اثبات
(خصوصی پیشکش)
احیائے مذاہب
اتحاد، انتشار اور تصادم
(جلد دوم)
مدیر
اشعر نجمی

ہندو پاک سے بیک وقت شائع ہونے والا پہلا کتابی سلسلہ

احیائے مذاہب

اتحاد، انتشار اور تصادم

(جلد دوم)

مدیر

اشعر نجمی

اس یک موضوعی شمارے کی اشاعت کا مقصد کسی بھی مذہب کے پیروکاروں کی دل آزاری یا انھیں غلط قرار دینا نہیں ہے بلکہ انفرادی رائے قائم کرنے کی حوصلہ افزائی کرنا ہے چونکہ کسی بھی موضوع سے متعلق مروجہ تشریحات سے مختلف رائے قائم کرنا ہر فرد کا حق ہے۔ اختلاف رائے فطرت کا قانون ہے۔ اس قانون کو ایک حدیث رسولؐ میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے؛ 'اختلاف امتی رحمۃ'۔ اختلاف رائے کا اظہار ہمیشہ تنقید (criticism) کی صورت میں ہوتا ہے جس کا مقصد کسی موضوع کا مختلف و متضاد زاویۂ نظر سے مطالعے کا آغاز کرنا ہوتا ہے۔ اس طرح کا آزادانہ تبادلۂ خیال ذہنی ارتقا کا لازمی تقاضہ ہے جو ایک بہتر اور روشن خیال معاشرے کی تعمیر میں معاون ثابت ہوتا ہے۔ ہم اس شمارے میں شامل کسی بھی تحریر کو حرف آخر نہیں سمجھتے، لہٰذا قارئین کے اختلاف رائے کا بھی خیر مقدم ہے۔

اگر چہ تمام مشمولات خلوص نیّت کے مظہر ہیں اور ان میں سے بیشتر مطبوعہ بھی ہیں لیکن ان سے مدیر یا ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس شمارے کے تعلق سے کسی بھی متنازعہ مسئلہ پر قانونی چارہ جوئی کا حق صرف ممبئی (انڈیا) کی عدالتوں میں ہی ممکن ہو پائے گی۔

انتساب

مشہور مؤرخ ودانشور

ڈاکٹر مبارک علی

کے نام، جن کے نتائج فکر قومی یا ملّی تاریخ کے خوگروں کے لیے
اکثر نا قابل برداشت ہو جاتے ہیں۔

حصہ اوّل

1232

فہرست (حصہ اوّل)

سارے منظر ایک جیسے ساری باتیں ایک سی

جہاد، فرقہ وارانہ تشدد اور دہشت گردی

محبت فاتح عالم

فہرست (حصہ دوم)

تخلیقی اظہار

کوئی آداب تشدد ہی سکھا دے ہم کو

اشعر نجمی

کچھ تو ہماری یہ بدقسمتی ہے اور کچھ ناخواندگی اور کم علمی کا سبب ہے کہ ہمارے ہاں اکثر لوگ احیائے اسلام کے نعروں سے متاثر ہوکر ایسے گروہوں کے اثر میں آجاتے ہیں جو انھیں نجات کا راستہ دکھاتے ہیں، حسن بن صباح کی جنت اور خودکش حملہ آوروں کو جنت اور حوروں کی نوید دینے میں مماثلت صاف اور واضح نظر آتی ہے، خوارج کی تحریک اُموی عہد میں بڑی طاقتور تھی، وہ اپنے جہاد کو 'خروج فی سبیل اللہ' کہتے تھے اور اس وجہ سے خارجی کہلاتے تھے، انھوں نے عراق، خراسان اور حجاز میں کئی بار علم بغاوت بلند کیا۔ ہزاروں کی تعداد میں مارے گئے، خلق خدا کو بھی مارا مگر کہیں اپنی حکومت قائم نہ کرسکے، عباسی دور میں ان کی تحریک ماند پڑ گئی اور بالآخر معدوم ہوگئی۔ طالبان کا حشر بھی یہی ہوا، البتہ وہ اپنے اس حشر تک پہنچنے سے پہلے تباہی پھیلانے میں ضرور کامیاب ہوئے۔ خوارج اور قرامطہ ہی نہیں ہماری پوری تاریخ ایسے لوگوں کے ذکر سے بھری پڑی ہے جنھوں نے سیاسی اقتدار کے حصول کے لیے مذہب کے نام پر قتل و غارت گری کا بازار گرم کیا۔ ابن خلدون نے مذہب کے نام پر مسلح تحریکیں چلانے والے کئی لوگوں کا ذکر کیا ہے جن میں بغداد میں خالد وویوس، سہیل بن سلام، سوس میں توبندوی نامی صوفی اور عمّارہ میں عباس نامی شخص شامل ہے، ان لوگوں نے کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کے قانون کے نفاذ کے لیے مسلح تحریک شروع کی۔ ابن خلدون کے بیان کے مطابق اصل میں یہ لوگ ریاست و سرداری حاصل کرنا چاہتے ہیں جس کی آرزو ان کے دل میں سمائی ہوتی ہے، اب چونکہ اسباب عادیہ ان کے سازگار نہیں ہوتے، اس لیے یہ اپنے مقصد تک پہنچنے سے عاجز رہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ یہ تمام اسباب سے کنارہ کش ہوکر دینی ڈھونگ رچاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مذہب کے پردے میں اپنے مقصود کو پالیں گے۔

قرآن شریف میں جو ہمارے دین کی بنیاد ہے، کسی اسلامی ریاست کا ڈھانچہ موجود نہیں ہے۔ علما اور فقہا اس کی تعبیر یہ کرتے ہیں کہ چونکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کو یہ معلوم تھا کہ دنیا مستقل طور پر ارتقا پذیر ہے، اس لیے ان کی طرف سے قرآن شریف میں ایسی کسی ریاست کے خدوخال موجود نہیں، کیوں کہ ایسا کوئی

بھی شکنجہ مسلمانوں کی ترقی میں رکاوٹ بن سکتا تھا۔ بادشاہی نظام ہو یا قبائلی، گزرے ہوئے زمانوں میں کوئی ریاستی نظام کسی مذہب یا عقیدے سے پیدا نہیں ہوئے بلکہ اپنے اپنے علاقے کی معاشی وسماجی ترقی کے حوالے سے قائم ہوئے تھے اس کی ایک مثال 'میثاق مدینہ' ہے جس کی علما حضرات زیادہ تر غلط تاویلات پیش کرتے رہتے ہیں۔ حقیقتاً وہ معاہدہ جو آنحضرتؐ نے ہجرت کے بعد مدینہ میں مہاجرین، انصار اور یہودیوں کے درمیان طے کیا تھا، اس کے مطابق ہر قبیلے کو ماقبل اسلام سے رائج اپنے اپنے دستور کے مطابق اپنے معاملات چلانے کا حق تھا، یہودیوں کو اپنے دین پر قائم رہتے ہوئے اپنے امور اپنے دستور کے مطابق بجالانے کا اختیار حاصل تھا، معروف معنوں میں کوئی ریاست ہی قائم نہیں کی گئی تھی۔ اسلامی ریاست تو دور کی بات ہے، قرآن وحدیث میں بھی آپ کی بطور رسولؐ اطاعت پر زور دیا گیا ہے، بطور حکمران کے نہیں۔ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رسالت کا دعویٰ کیا، نہ کہ حکمرانی کا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ آنحضرتؐ نے ایسے کسی نئے ادارے کو وضع کرنے کی بجائے جن سے عرب قبائل اس سے پہلے ناواقف تھے، مروجہ اصولوں پر مبنی راستہ اختیار کیا۔ معاملات طے کرنے کے لیے ثالثوں کے تقرر کا روایتی طریقہ اختیار کیا گیا۔ مسلمانوں نے متعدد بار یہودی کاہنوں کو اپنا ثالث مقرر کیا اور یہودیوں نے کئی بار حضورؐ کو اپنا ثالث مقرر کیا۔ اس رویے کے مقابلے میں آج احیائے اسلام کا نعرہ لگانے اور جہاد کے ذریعے کفار کا خاتمہ کرنے والی تنظیموں کے رویوں پر توجہ دی جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ ان کی سرگرمیوں، عزائم اور ارادوں کا تعلق اسلام اور اس کی تعلیمات یا روایات سے ہرگز نہیں ہے بلکہ وہ اس پردے میں اپنے اقتدار کی راہ ہموار کرنا چاہتی ہیں۔

حسن جعفر زیدی نے گزشتہ دو ڈھائی سو سال کی تاریخ سے اس کی جو چند موٹی موٹی مثالیں پیش کی ہیں ان میں برصغیر میں شاہ ولی اللہ کی علمی سطح پر شروع کی جانے والی ایسی تحریک بھی شامل ہے جسے بعد میں سید احمد شہید بریلوی نے وہاں تحریک کی صورت میں عسکریت کا جامہ پہنایا، انھیں عارضی کامیابی بھی حاصل ہوئی اور شمالی مغربی صوبے کے ایک حصے میں طالبان طرز کی شرعی حکومت بھی قائم ہوگئی لیکن کچھ ہی عرصے بعد ۱۸۹۱ء میں رنجیت سنگھ کے فرانسیسی جرنیلوں نے بعض قبائلیوں کی مخبری کی مدد سے بالاکوٹ کے مقام پر جہادی لشکر کو گھیرے میں لے کر سید احمد اور سید اسماعیل سمیت سینکڑوں جہادیوں کو شہید کردیا، پشاور اور اس کے نواحی علاقے پر سکھ حکومت کا قبضہ واگزار ہوگیا۔ جہادیوں کا لشکر تتر بتر ہوگیا اور ہزاروں بنگالی اور جہادی نوجوان جو اس جہاد کے لیے سینکڑوں میل دور واقع اپنے گھروں سے آئے تھے، یہاں کام آ گئے۔ تاریخ شاہد ہے کہ اس جہادی تحریک کا سب سے زیادہ فائدہ انگریزوں کو ہوا، مشرقی بنگال کے مسلمان کسانوں کی مسلح تحریک جس سے بنگال کے انگریز فارم مالکان زچ ہو چکے تھے، ماند پڑ گئی اور اس کا رُخ سینکڑوں میل دور شمال مغربی سرحدی سکھ ریاست کی جانب موڑ دیا گیا، ہری سنگھ نلوہ نے، جسے رنجیت سنگھ نے اس علاقے کا پہلا گورنر مقرر کیا تھا، اس علاقے کے مسلمانوں پر وحشیانہ مظالم ڈھائے اور ان کا جینا دوبھر ہوگیا۔

بیسویں صدی کے اوائل میں تحریک خلافت کے دوران ہجرت کی شکل میں سامنے آنے والی تحریک دوسری مثال ہے، ایک غیر سرکاری اندازے کے مطابق اس میں حصہ لینے والوں کی تعداد ۵ لاکھ سے ۳۰ لاکھ تک تھی جو ہجرت کے نعروں کے اثر میں برادر اسلامی ملک افغانستان پہنچے تو اس نے انھیں قبول کرنے سے انکار کیا، ان کا جو حشر ہوا وہ ہماری تاریخ کا حصہ ہے۔ ماضی قریب کی تاریخ میں ایک مثال نام نہاد افغان جہاد کی ہے، جو مذہبی جماعتیں؛ ان دنوں قرآن پاک کی اس آیت (سورہ مائدہ:۵۱) کا بار بار حوالہ دے رہی تھیں کہ 'یہود و نصاریٰ' کبھی مسلمانوں کے دوست نہیں ہوسکتے، ان کے بیشتر رہنماؤں نے اسی جہاد کے دوران یہودی لابی اور اس کے سرغنہ امریکی قومی سلامتی کے مشیر برزنسکی سے پشاور جا کر بہ نفس نفیس امدادی رقوم وصول کیں اور یہود و نصاریٰ سے مکمل یکجہتی کا اعلان بھی کیا۔ کیا یہ حیرت انگیز نہیں کہ افغانستان سے ۱۹۸۹ء میں سوویت یونین کے انخلا سے لے کر ۲۰۰۱ء تک ان جہادی اسلامی تنظیموں میں حکومت سازی پر اتفاق نہ ہوسکا اور وہ بارہ برس تک خانہ جنگی میں مبتلا رہیں، مکہ میں بیت اللہ شریف میں بیٹھ کر معاہدے کرنے کے باوجود یہ ایک دوسرے پر اعتماد نہ کرسکیں، اس کے باوجود یہی تنظیمیں اور گروہ پھر نفاذ اسلام کا پرچم لے کر میدان میں آ گئی ہیں اور انتہا پسندی اور متشددانہ کارروائیوں سے خلق خدا کی تباہی اور بربادی کا سامان کر رہی ہیں۔

جب ۱۰۳۱ء میں مسلمان اسپین سے پسپا ہو رہے تھے تو مشرق سے تاتاری ابھر کر مسلمانوں کے شہر تخت و تاراج کر رہے تھے۔ وہ مسلمان جن کے زخم ابھی سقوط اُندلس سے بھرے نہیں تھے کہ انھیں تاتاریوں نے آ لیا۔ ۱۲۵۸ء میں مسلمانوں کی تہذیب وتمدن کی علامت بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی۔ مشرق ومغرب میں مسلمانوں کے جس زوال کا آغاز ہوا، وہ رُکا نہیں۔ عظیم الشان مسجد قرطبہ کو عیسائیوں نے کیتھڈرل میں بدل ڈالا تو بغداد منگولوں کے لگائے ہوئے زخموں سے لہولہو ہو گیا۔ مسلمانوں کے علمی خزانوں کو آگ لگا کر انھیں دریا برد کر دیا گیا، اس کے بعد مسلم سلطنتیں عربوں سے نکل کر عثمانیوں، صفویوں اور مغلوں کے ہاتھوں میں آ گئیں۔

جب بغداد میں مسلمانوں کی کھوپڑیوں سے مینار بنائے جا رہے تھے تو مولانا جلال الدین رومی زندہ تھے۔ بلخ افغانستان میں جنم لینے والے اس عظیم صوفی کی شاعری آفاقی تھی۔ وہ سمجھتے تھے یہ قتل وغارت وقتی ہے، اس لیے مولانا روم کی شاعری میں اس دور کی کوئی جھلک نہیں ملتی۔ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کو اپنی آفاقی اقدار ترک نہیں کرنی چاہئیں اور اس وقت کا انتظار کرنا چاہیے جب یہ طوفان تھم جائے۔ سقوط بغداد ۱۲۵۸ء کے پانچ سال بعد ۱۲۶۳ء میں ترکی کے ایک قصبے میں ابن تیمیہ کا جنم ہوا۔ ابن تیمیہ کی پرورش اس ماحول میں ہوئی جب مسلمانوں کے حافظے میں ابھی اپنے حسین ماضی قرطبہ و بغداد کے قصے تازہ تھے۔ وہ اپنے کھوئے ماضی کو دوبارہ حاصل کرنے کی جستجو میں تھے۔ اس موقع پر ابن تیمیہ نے جو مؤقف اختیار کیا، وہ مولانا رومی کے بالکل متضاد تھا۔ ابن تیمیہ نے کہا یہ جو کچھ ہو رہا ہے، یہ مسلمانوں کے خلاف سوچی سمجھی سازش ہے، اس لیے اس کا ادراک کرتے ہوئے اس کے خلاف سخت مؤقف اپنایا جائے۔ انھوں نے ان منگول حکمرانوں کے خلاف جہاد کا

فتویٰ دیا جو اسلام قبول کر چکے تھے مگر شریعت کی پابندی نہیں کرتے تھے۔ ابن تیمیہ نے جس سخت گیر اسلام کو اُبھارا، بعد میں وہی فکر و فلسفہ سخت گیر مسلم تحریکوں کے آغاز کا سبب بنا۔ دور جدید میں القائدہ، دولت اسلامیہ، بوکوحرام وغیرہ کے نظریات کا ماخذ ابن تیمیہ کی تعلیمات کو ہی گردانا جاتا ہے۔

جب مسلمان جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں تاجر کی حیثیت سے آئے تو ان کا رویہ پُر امن تھا، وہ اس بات کے خواہش مند تھے کہ پُر امن سرگرمیوں کے ذریعے زیادہ سے زیادہ تجارتی فوائد حاصل کریں۔ ہندوستان کے ہندو حکمرانوں نے نووارد مسلمانوں کے ساتھ نہ صرف یہ کہ رواداری اور حسن سلوک کا رویہ اختیار کیا بلکہ انھیں ہر قسم کی سہولتیں دیں۔ سندھ میں بھی عرب محمد بن قاسم کی سرکردگی میں آئے۔ سندھ کی فتح کے بعد جب یہ سوال آیا کہ یہاں غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے تو حجاج بن یوسف نے علما وفقہا سے مشورے کے بعد عملی سیاست کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ ہندوؤں کے ساتھ اہل کتاب جیسا سلوک کیا جائے۔ لیکن جب شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد ہوئی تو نقشہ دوسرا تھا۔ یہ ابتدائی مسلمان فاتحین ترک نسل سے تھے اور ان کی تربیت جنگ وجدل میں ہوئی تھی۔ جنگ ان کے لیے ایک مشغلہ اور پیشہ تھا، چونکہ وہ جہاں سے آئے تھے، وہاں قبائل اپنی بقا کے لیے ہمہ دم پا بہ رکاب اور جنگ کے لیے تیار رہتے تھے۔ حالاں کہ ان جنگوں میں مذہب کو کم استعمال کیا جاتا تھا لیکن جب ہندوستان پر حملے شروع ہوئے تو ان توسیع پسند عزائم کی بنیاد مذہب پر رکھی گئی اور یہ جنگیں کافروں کے خلاف جہاد کہلائیں۔ ان میں مرنے والے 'شہید' اور فاتح 'غازی' کہلائے۔ مثلاً محمود غزنوی جب وسط ایشیا میں جنگیں لڑتا تو ان کی حیثیت سیاسی ہوتی تھی، لیکن جب وہ ہندوستان پر حملہ آور ہوتا تو اس کی جنگیں مذہبی ہوجاتی تھیں۔ مثلاً بابر پانی پت میں ابراہیم لودھی سے لڑتا ہوا خاموش رہتا ہے لیکن جب اس کا رانا سانگا سے مقابلہ ہوتا ہے تو سپاہیوں میں مذہبی جذبات اُبھارنے کے لیے نہ صرف شراب کے پیالے توڑ دیتا ہے بلکہ ایک پُر زور تقریر میں سپاہیوں کو جوش دلاتے ہوئے مرنے والوں کو شہید اور زندہ بچنے والوں کو غازی ہونے کی خوش خبری دیتا ہے اور اس فتح کے بعد وہ خود اپنے نام کے ساتھ 'غازی' کا خطاب شامل کرلیتا ہے۔ یہاں اس ضمن میں مزید تفصیلات میں جانے کی گنجائش نہیں ہے لیکن یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ جب مسلمان حکمرانوں کو ہندوؤں سے جنگ کرنی پڑتی تھی تو اس وقت وہ مذہبی طور پر مسلمانوں کو متحد کرنے لیے مذہبی نعرے بلند کرتے تھے جیسے ان کی حکومت اور تخت وتاج خطرے میں نہیں بلکہ اسلام اور اس کے ماننے والے خطرے میں ہیں۔ لیکن جیسے ہی خطرات ٹلتے، وہ اسلام اور شریعت کو بھول جاتے۔ اس لیے برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی مذہبی شناخت موجود تو تھی لیکن اسے صرف سیاست کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔

مسلمانوں میں سیاسی شناخت کا مسئلہ برطانوی دور حکومت میں پیدا ہوا اور انھیں شدت کے ساتھ احساس ہوا کہ جمہوری نظام حکومت میں وہ اقلیت کے طور ہمیشہ کے لیے ہندو اکثریت کے رحم وکرم پر رہیں

گے۔اسی احساس کمتری نے آگے جا کر دوقومی نظریے کوجنم دیا۔۱۹۳۰ء کی دہائی میں جو سیاسی واقعات ہوئے، اس نے دوقومی نظریےاوراس کے نتیجے میں پیدا ہونے عمل کواور تیز کردیا۔مسلم لیگ کا'پروپیگنڈا'، ۱۹۳۷ء میں کانگریس کی کامیابی اوراس سے مسلمانوں کی مایوسی، جناح کا مسلمانوں کے واحد رہنما کی حیثیت سے تسلیم کرانا وغیرہ وغیرہ نے دونوں قوموں کے درمیان ایک نا قابل عبور خلیج قائم کردی اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم عمل میں آ گئی۔

ہندوؤں میں 'عہد زریں' کا تصور اٹھارویں صدی میں 'رائل ایشیا ٹک سوسائٹی' کے قیام کے بعد پیدا ہوا۔ جب انگریز اسکالرز نے ہندوؤں کی قدیم کتابوں کو شائع کرنا شروع کیا، ان کی تحقیق کے ذریعے سنسکرت زبان کی اہمیت اجاگر ہوئی اور انھوں نے ہندو فلسفے کے ٦ مکاتیب فکر کو مرتب کیا، منو کے شاستر جو قدیم مسودوں میں سے تھے، انھیں تلاش کیا اوراس کے علاوہ ہندو متھ اور علامات کے بارے میں نئے نئے انکشافات کیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں کی قدیم تاریخ کی تشکیل تو ہوئی اور ساتھ ہی 'ماضی کے سنہرے دور' کا تصور پیدا ہوا کہ جس کی طرف واپسی ہندو بنیاد پرستوں کا آئیڈیل بن گئی۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہندوؤں میں بنیاد پرستی اور احیا کی تحریکیں صرف برہمنوں اور اونچی ذات والوں میں محدود رہیں کیوں کہ احیا سے نچلی ذاتوں کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ چونکہ انگریزی دور میں جو سیکولر نظام قائم ہوا تھا، اس میں صدیوں سے ذلت وخواری کی زندگی گزارنے پر مجبور نچلی ذاتوں کو تھوڑی بہت آزادی ملی اوراونچی ذات والوں نے اپنی کچھ مراعات کھوئیں۔لہٰذا اونچی ذات والوں کے مفاد میں یہ بات جاتی تھی کہ وہ ہندو بنیاد پرستوں کی تحریکوں کو فعال بنائیں۔لہٰذا انھوں نے قدیم ہندو رسومات کا احیا کیا اور خاص طور پر دیوی دیوتاؤں کے جلوس نکالنے شروع کیے۔گنگا دھر تلک نے سب سے پہلے گنیش کے تہوار کو دھوم دھام سے منانے کا سلسلہ شروع کیا جواب پورے ہندوستان میں مقبول ہے۔آج وہی بنیاد پرست جماعتیں اپنی شکلیں بدل بدل کر مذہبی دیومالائی عقیدوں کا سہارا لے کر انتخابات جیتنے کی کوشش کررہی ہیں جس کی ایک کڑی رام جنم بھومی اور بابری مسجد کا تنازعہ بھی ہے۔

دوسری کامیاب کتھا انتہا پسند ہندوؤں کی قوم پرست تنظیموں پر مبنی خاندان، سنگھ پریوار کی ہے جس نے بتدریج ہندوستان کی مرکزی سیاست میں اپنا اثر ورسوخ قائم کرلیا ہے۔ یہ ایک کامیاب مثال ہے اور بہت سی جنوب ایشائی مذہب پسند جماعتوں کو متاثر کرتی ہے۔ جماعت اسلامی نے تنظیم سازی کے عمل کی ابتدا انھیں بنیادوں پر کی مگر جماعت کا اسلامی کا نقطۂ نظر عالمی پس منظر کا حامل تھا اور اس نے تنظیمی ہیئت مغرب کی بائیں بازو کی تحریکوں سے مستعار لی تھی۔تاہم 'جماعۃ الدعوۃ' پاکستانی سنگھ پریوار کے طور پر اپنے آپ کو پیش کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جماعۃ الدعوہ کے تخلیق کاروں کے ذہن میں کہیں ہندوستانی سنگھ پریوار کا نقشہ موجود ہے جس کے سبب یہ تنظیم بالکل اسی طریق سے آگے بڑھ رہی ہے جیسے بھارت میں سنگھ

پریوار نے اپنایا، بالکل جداگانہ عقائد ونظریات کے باوجود جماعۃ الدعوہ اور سنگھ پریوار، ہر دو جماعتوں نے سیاسی عزائم کی تکمیل کے لیے مذہب پسندانہ سماجی تحرک کی حکمت عملی اپنائی۔

سنگھ پریوار کی تنظیم، راشٹریہ سویم سیوک سنگھ (آر ایس ایس) ایک ہندو ریاست کے قیام کی خواہاں ہے اور جماعۃ الدعوہ بھی ایک مذہبی ریاست کو اپنا مطمح نظر قرار دیتی ہے۔ وِشو ہندو پریشد (وی ایچ پی) ہندوؤں میں مذہبی تحرک پیدا کرنے اور آر ایس ایس کی معاشرتی سرگرمیوں میں معاونت کرتی ہے اور جماعۃ الدعوہ کا 'ادارہ دعوت و اصلاح' بھی اسی طرح کی سرگرمیوں کا مرکز ہے۔ بجرنگ دل، وِشو ہندو پریشد سے وابستہ نوجوانوں کی نمائندہ ذیلی عسکری تنظیم ہے، جب کہ دوسری طرف 'لشکر طیبہ' جماعۃ الدعوہ کی بجرنگ دل ہے۔ اسی طرح آر ایس ایس کے رفاہی اداروں؛ 'سیوا بھارتی' اور 'ہندو سویم سیوک سنگھ' کا تقابل جماعۃ الدعوہ کے ذیلی ادارے 'فلاح انسانیت فاؤنڈیشن' سے کیا جا سکتا ہے۔ سنگھ پریوار کے 'بھگت اسکولز' ہیں جن میں سنگھ اخلاقیات پر مبنی تعلیم دی جاتی ہے، اسی طرح جماعۃ الدعوہ بھی اسکول اور مدارس کا ایک نظم چلا رہی ہے۔ وہ پہلے سے ہی ذرائع ابلاغ اور تفریحی صنعت (شوبز) کا حصہ ہیں۔ جماعۃ الدعوہ میں ایک سیاسی جماعت کی کمی تھی، چنانچہ اس نے 'ملی مسلم لیگ' کے نام سے ایک سیاسی جماعت تشکیل دے کر اس کمی کو پورا کر دیا۔ ممکن ہے کہ 'ملی مسلم لیگ' کو پاکستان کی 'بھارتیہ جنتا پارٹی' تصور کیا جا سکتا ہو؟

اردو میں 'کمیونل ازم' (Communalism) اور 'سیکٹیرین ازم' (Sectarianism) دونوں کے لیے 'فرقہ واریت' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے جب کہ دونوں انگریزی اصطلاحات دو مختلف قسم کی صورت حال کو ظاہر کرتی ہیں۔ کمیونل ازم کی اصطلاح خاص طور سے ہندوستان میں دو مذہبی جماعتوں یا گروہوں کے لیے استعمال ہوئی جو عموماً ہندو مسلم تصادم کے طور پر استعمال کی جاتی ہے لیکن مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان کی کشمکش کے تناظر میں یہ اصطلاح استعمال نہیں کی جاتی۔ اس کے برعکس سیکٹیرین ازم کی اصطلاح ایک ہی مذہب کے فرقوں میں تصادم یا اختلافات کے لیے استعمال ہوتی ہے جیسے عیسائیت میں کیتھولک و پروٹسٹنٹ فرقوں کی لڑائیاں یا پھر مسلمانوں میں شیعہ اور سنی کے اختلافات کے تناظر میں استعمال ہوتی ہے۔ کمیونل ازم میں کمیونٹی کے اتحاد کی بنیاد مذہب ہوتی ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ اسے مذہبی بنیادوں پر متحد کر کے اس کے ذریعہ سماجی و معاشی اور سیاسی مقاصد کو حاصل کیا جائے۔ لہٰذا جب ایسی نوبت آتی ہے تو پہلے اس کمیونٹی کی مخصوص شناخت پر زور دیا جاتا ہے اور اس کے تحفظ و بقا کی خاطر جانی و مالی طور پر قربانی کا تصور جنم لیتا ہے۔ لہٰذا اس اتحاد کی خاطر جو علامتیں اور تہوار وتقریبات ہندوستان میں وجود آئیں انھوں نے عام لوگوں کو بھی اس میں ملوث کر لیا۔ مثلاً ہندوؤں کے لیے گائے کا احترام، پیپل کے درخت کا تقدس وغیرہ اہم ہو گئے تو دوسری طرف مسلمانوں کے لیے مسجد کے آگے باجا بجانا جذباتی مسئلہ ہو گیا، اسی طرح گنپتی کا تہوار یا محرم کا جلوس ہندو مسلم عوام کے لیے جذبات کے اظہار کا ذریعہ بن گئے، اب عید میلاد النبی کا جلوس بھی اس ذریعہ اظہار میں شامل

ہوگیا ہے۔ میں اس تفصیل میں جانا نہیں چاہتا لیکن اہل نظر و اہل خبر کمیونل ازم کے ارتقا سے خوب اچھی طرح واقف ہیں لیکن اسی کمیونل ازم نے جو مذہبی شعور پیدا کیا تھا، اس نے قومی شعور کی مخالفت کی۔ مثلاً اسی مرحلہ پر مسلمانوں کے لیے یہ سوال اہم ہوگیا کہ 'کیا وہ پہلے مسلمان ہیں یا ہندوستانی؟' راشٹر واد کا تعلق حب الوطنی سے ہے۔ حب الوطنی کا تصور ہندوستان اور پاکستان میں سیاسی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ آپسی چپقلش اور تصادم کی صورت میں اس نعرے کو بلند کرنا عام سی بات ہو چکی ہے۔ حب الوطنی کے جذبات خوابیدہ ہوتے ہیں، یہ اس وقت اُبھرتے ہیں کہ جب کوئی بحران ہو جیسے جنگ میں حب الوطنی کے جذبات کو اُبھارنے میں بڑا اہم کردار ادا کرتی ہے اور اب یہی کام کوئی سیاسی پارٹی اور اپنی مخالف پارٹی کے خلاف الیکشن میں بھی کرنے لگی ہے جیسے ہندوستان کی مرکزی حکومت ۲۰۱۹ء کے الیکشن میں جیت حاصل کرنے کے لیے کر رہی ہے۔ اس نے اس الیکشن میں تمام عوامی ایشوز کو کنارے لگانے اور اپنے گزشتہ پانچ سالوں کی مجرمانہ بے حسی پر پردہ ڈالنے کے لیے 'راشٹر واد' کو ایشو بنایا۔ رام جنم بھومی کے حساس مذہبی ایشو کی سیڑھی سے اقتدار کی منزلیں طے کرنے والی بھارتیہ جنتا پارٹی کے لیے یہ ایشو پُرانا ہو چکا ہے، بقول مرکزی وزیر سشما سوراج، ایک چیک کو دوبار کیش نہیں کرایا جا سکتا۔ لہٰذا نریندر مودی اور ان کی پارٹی نے اپنی چیک بک سے دوسرا فریش چیک پھاڑا جس پر جلی حرفوں میں لکھا تھا، 'راشٹر واد'۔

ایک مغربی مفکر فریڈرک پرِئس، ۱۹۵۱ء میں شائع ہونے والی اپنی کتاب Gestalt Therapy میں لکھتا ہے کہ ''جب کوئی سوسائٹی کائنات سے متصادم ہونے لگتی ہے، جب کوئی معاشرہ قدرت کے قوانین کی حدود سے باہر نکل جاتا ہے تو وہ باقی رہنے کی اہلیت کھو دیتا ہے، لہٰذا جب ہم فطرت اور اس کے قوانین سے رشتہ توڑ لیتے ہیں تو ہم اپنے وجود کا، اپنے ہونے کا جواز کھو دیتے ہیں، یوں ہم اپنے زندہ رہنے کے امکان کو ختم کر دیتے ہیں۔'' ہم دیکھتے ہیں کہ سورج دنیا کے تمام انسانوں کو اپنی توانائی فراہم کرتا ہے، بارش سب کے لیے ہے، ہوا تمام انسانوں کے لیے زندگی کا سامان کرتی ہے؛ غرضیکہ فطرت کے تمام ہی ارا کین کی صفت میں یہ بات شامل ہے کہ وہ کسی سے اعراض (Eschewing)، اغماض (Neglect) یا اختصاص (Appropriation) کا رویہ اختیار نہیں کرتے یعنی وہ غیر جانبدار (Neutral) رہتے ہیں۔ چنانچہ ایسے افراد یا قومیں فطرت کے وسائل میں غور وفکر کر کے یا اپنے تصرف سے انسانی فلاح کا راستہ کھولتے ہیں، ترقی کی منزلیں طے کرتے ہیں۔ اس کے عین برعکس اگر کوئی فرد یا قوم خود کو کسی ماورائی ہستی سے وابستہ سمجھ کر دوسروں کو حقیر، کافر یا گردن زدنی سمجھنے لگے تو وہ فطرت کے مزاج سے دور ہو جاتی ہے اور اپنی بقا کا جواز اپنے ہی ہاتھوں ختم کر دیتی ہے۔ ایسی طرز فکر اگر ماحول پر غلبہ حاصل کر لے تو معاشرے کا ہر فرد خود غرض ہو جاتا ہے، نتیجتاً مخلصانہ میل جول اور بے لوث مدد کے رویے مفقود ہو جاتے ہیں۔

ہمارے ہاں مذہبی جنونیت کی ذمہ داری عموماً مذہبی اداروں پر ڈالی جاتی ہے، یقیناً اس ضمن میں ان کے

گہرے اثرات ہیں لیکن اس سے زیادہ گہرا اور انمٹ نقش تعلیم یافتہ دانشمندوں نے جنونیت کے فروغ میں مرتب کیا ہے، جو میڈیا کے مختلف شعبوں سے وابستہ ہیں، جہاں سے وہ اسی طرز کی جنونیت کو بظاہر خوبصورت الفاظ و نظریات کے 'ریپرز' میں لپیٹ کر پھیلا رہے ہیں، جس طرز کی جنونیت خودکش حملہ آور تیار کرنے والی تنظیمیں فروغ دے رہی ہیں۔ انھی دانشوروں اور مفکروں کی مسلسل کوششوں سے جس کا وہ معاوضہ اندرونی و بیرونی طاقتوں سے لیتے رہے ہیں، ہمارے معاشرے میں منافقانہ مذہبی رجحانات، خودغرضی، شدت پسندی اور جنونیت میں خوب اضافہ ہوا۔ آج ہم ان سے بجاطور پر یہ سوال پوچھنے کے حقدار ہیں کہ مذہبی رجحانات کے باوجود بھی ایک بااخلاق اور باضمیر معاشرہ کی بنیاد کیوں نہیں پڑسکی؟ کون اس بات سے انکار کرسکتا ہے کہ آج ہمارے معاشرے میں مذہبی لٹریچر کی مانگ میں پہلے سے کئی گنا اضافہ ہوچکا ہے، یہاں تک کہ مذہبی کتب کے علاوہ مذہبی نوعیت کی سی ڈیز اور ڈی وی ڈیز کی فروخت بھی اتنی زیادہ ہے کہ بعض تاجر محض ان سے ہی زبردست منافع کما لیتے ہیں۔ انٹرنیٹ اور سوشل میڈیا نے رہی سہی کسر پوری کردی ہے۔ اردو ہی کو لے لیجیے، تو آج علمی، معلوماتی اور شعوری ارتقا کو مہمیز دینے والا لٹریچر اس زبان میں اول تو چھپتا ہی نہیں ہے اور چھپ جائے تو پھر فروخت نہیں ہوتا، خود میں بھی اس خاص شمارے کو چھاپنے سے پہلے اسی پس و پیش میں رہا کہ میں ان ضخیم جلدوں کو چھاپوں کیسے اور چھاپ بھی لوں تو خریدے گا کون اور خرید بھی لیا تو کونین کی گولی کتنوں کے حلق کے نیچے اُتر پائے گی؟ اس کے برخلاف دوسرا منظرنامہ دیکھیے، مذہبی لٹریچرز کی فروخت اس قدر زیادہ ہے کہ ایسا لگتا ہے جیسے اردو زبان پر آج صرف اور صرف مذہبی کتابوں کا ہی قبضہ ہوچکا ہے۔ عقل وخرد کی بات کرنے والوں نے گویا انگریزی زبان کے دامن میں پناہ لے لی ہے یا پھر چپ سادھ کر بیٹھ گئے ہیں۔ اردو کے بیشتر اخباروں کو ہی لے لیجیے، یہ کیا چھاپتے ہیں؟ صرف اور صرف مسلمانوں کے نفس کو موٹا کرنے کے لیے ان کی غلطیوں کی پردہ پوشی یا جواز جوئی سے صفحات کے صفحات سیاہ کیے جاتے ہیں۔ حالاں کہ اردو اخبار معاشرے کی اصلاح میں کلیدی رول ادا کرسکتے تھے، ان کی ذہن سازی کرسکتے تھے، انھیں حقائق سے نبرد آزما کرنے کے لیے ذہنی طور پر تیار کرسکتے تھے، لیکن یہاں تو جو بکتا ہے، وہ چھپتا ہے۔ آپ الیکٹرانک میڈیا کا رونا روتے ہیں کہ وہ ٹی آر پی کے لیے ایسی حرکتیں کرتے ہیں، لیکن یہی کام تو اردو کے بیشتر اخبارات بھی کررہے ہیں۔ آپ روِش کمار کے پروگرام کو سوشل میڈیا پر 'واہ واہ' کے ساتھ خوب شیئر کرتے ہیں کہ دیکھو وہ کس طرح مین اسٹریم نیوز چینلوں کی نقاب کشائی کررہے ہیں، شکر کیجیے کہ انھیں اردو نہیں آتی ورنہ وہ اردو اخباروں کی تنگ نظری بھی پیش کرنے سے نہیں چوکتے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت بھی آپ کی واہ واہی اسی طرح جاری رہتی یا ان پر بھی آپ 'اسلام اور مسلم دشمنی' کا اسٹیکر چپکا دیتے؟ دراصل ہم دوسروں کی تنقید سے خوش ہوتے ہیں، لیکن خود کو ہر قسم کی تنقید سے اُوپر سمجھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ جب مسلمانوں پر تنقید کی جاتی ہے تو اکثر و بیشتر دوسروں کے کارناموں کا حوالہ دے کر اپنا پلہ جھاڑ لیا جاتا ہے۔ مثلاً جب دہشت گردانہ حملوں یا دہشت گرد تنظیموں پر بات ہوتی ہے تو فوراً جوابی

حملہ کرتے ہوئے ہیروشیما، افغانستان، عراق، شام، روہنگیا، گجرات وغیرہ کا حوالہ دے کر مسلم دہشت گردی کی جواز جوئی کر لی جاتی ہے۔ اگر احتساب کا پیمانہ 'ردعمل' ہی ٹھہرا تو پھر گجرات کے مسلم کش فسادات کو بھی نریندر مودی اور بھارتیہ جنتا پارٹی کے دوسرے نیتاؤں نے گودھرا سانحے کا ردعمل بتایا تھا، تو کیا یہ آپ کے 'پیمانے' کے مطابق درست تھا؟ ایسا موقف اپناتے ہوئے مسلمان خود سے یہ سوال کرنا بھول جاتے ہیں کہ انھیں اللہ نے فسادیوں کی تقلید کرنے کے لیے زمین پر بھیجا تھا یا نوع انسانی کی رہنمائی کے لیے نازل کیا ہے؟ دہشت گردی کے تعلق سے اکثر مسلمانوں کو آپ نے یہ عذرِ لنگ پیش کرتے دیکھا ہوگا کہ یہ کچھ لوگوں کا کام ہے، اس کا اسلام سے کیا تعلق؟ تسلیم، اس کا اسلامی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن لوگ اس لیے کہتے ہیں کہ جس طرح پھل اپنے پیڑ کی شناخت اور اس کا تعارف ہوتا ہے، اسی طرح مذہب اپنے پیروکاروں کے افعال و اعمال سے متعارف ہوتا ہے، کاغذوں پر زندہ رہنے والا کوئی بھی نظریہ خواہ وہ کتنا ہی اعلیٰ کیوں نہ ہو، عملی دنیا کو نہ تو مرعوب کر سکتا ہے اور نہ متاثر۔ رہی بات افغانستان، عراق، شام، روہنگیا اور گجرات کی تو اس شمارے میں ان پر دوسرے مصنّفین نے لکھا ہے، میں دہرانا نہیں چاہتا لیکن ہیروشیما پر تھوڑی بات کی جا سکتی ہے۔

کیا ہیروشیما کسی بھی مذہب کی عسکری یا جہادی تنظیم نے برپا کیا؟ کیا ہیروشیما کے سانحے کے پس پشت مذہبی عوامل کارفرما تھے؟ کیا امریکہ نے عیسائیت پھیلانے کی غرض سے یہ حملہ کیا تھا؟ ظاہر ہے آپ کا جواب نفی میں ہوگا کہ آپ بھی اس پورے پس منظر سے کم و بیش واقف ہوں گے۔ جرمن اور جاپانیوں کو وہم تھا کہ وہ ناقابل شکست ہیں۔ پوری دنیا جنگ کے نتائج سے آگاہ تھی اور جانتی تھی کہ نازی ہار رہے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ حملوں سے باز نہیں آ رہے تھے۔ ان کو اس احمقانہ خواب سے بیدار کرنے اور اس نہ رکنے والی جنگ کا خاتمہ ضروری تھا۔ چنانچہ ایٹم بم استعمال کیا گیا۔ درست ہے کہ ہزاروں لوگ مرے لیکن جنگ تو اختتام پذیر ہوئی، لاکھوں لوگوں کی جانیں بچ گئیں اور آج جاپانی خود بھی اس واقعے کو بھیانک خواب سمجھ کر بھول گئے ہیں اور امریکہ سے ان کے بہت اچھے مراسم ہیں۔ جو لوگ 'نائن الیون' کا موازنہ ہیروشیما اور ناگاساکی کے سانحے سے کرتے ہیں، انھیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ ایٹم بم کا استعمال ایک طویل، تکلیف دہ اور لایعنی جنگ کا خاتمہ تھا، جب کہ دوسری طرف نائن الیون ایک شیطانی جنگ کا آغاز تھا جس نے پوری دنیا میں دہشت گردی اور بدامنی کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع کر دیا۔ نائن الیون سے پہلے کے حالات یاد کریں اور آج کے حالات دیکھیں۔ کیا کسی طور نائن الیون کے نتائج کا موازنہ ہیروشیما اور ناگاساکی سے کیا جا سکتا ہے؟

اب اگر ہیروشیما کے سانحے کے تعلق سے آپ کی غلط فہمی دور ہو گئی ہو تو رومانیہ کا 'ہالوکاسٹ' بھی پڑھ لیں جس میں خلافت عثمانیہ نے آرمینیا کے کم و بیش ڈیڑھ ملین لوگوں کو نسلی بنیاد پر قتل کیا۔ تیمور لنگ کا نام تو سنا ہی ہوگا، جس نے ایک دن میں تین تین لاکھ لوگوں کو قتل کر کے کھوپڑیوں کے مینار بنا ڈالے تھے۔ اور ہاں ان 'کچھ لوگوں' میں ایک بھائی صاحب نادر شاہ بھی ہندوستان پدھارے اور لاکھوں لوگوں کے خون سے دلّی کی گلیاں

سرخ کر دیں۔تو کب تک آپ 'کچھ' کا وظیفہ پڑھتے رہیں گے۔

یقیناً یورپی سماج میں اب بھی مذہبی تعصّبات موجود ہیں۔ حالیہ کچھ عرصے میں مسلمانوں سے نفرت میں اضافہ ہوا ہے، وہ پابندیوں کا شکار ہیں، ان کی نگرانی بڑھ گئی ہے اوران کی دل آزاری کی جاتی ہے۔(حالاں کہ اس کے بھی کئی محرکات ہیں جن کا محاسبہ اسی شمارے میں خالد تھتھال نے اپنے مضمون میں کیا ہے)۔گزشتہ دنوں نیوزی لینڈ کی مساجد میں جمعہ کے روز ۴۹ لوگوں کا قتل عام بھی اسی نسلی اور مذہبی جنون کی عبرت ناک مثال ہے جس کی حمایت نہیں کی جا سکتی لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ ان زیادتیوں کے خلاف سب سے بلند آوازیں وہیں سے اٹھتی ہیں۔ نیوزی لینڈ کی وزیر اعظم جاسنڈا آرڈرن جس طرح سیاہ لباس پہن کر مسلم حلقے میں تعزیت کو گئیں، انھیں دلاسا دیا، ان سے بغلگیر ہوئیں، اپنے ملک کا پرچم سرنگوں کیا اور پارلیامنٹ سیشن کا آغاز قرآن کی تلاوت سے نیوزی لینڈ کی تاریخ میں پہلی بار ہوا، کیا آپ اس رواداری اور کشادہ قلبی کی توقع کسی مسلم ممالک سے کرسکتے ہیں؟ ہندوستان کا بھی یہی حال ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں اقلیتوں بطور خاص مسلمانوں کے ساتھ فرقہ وارانہ تشدد کے جس طرح کے واقعات رونما ہوتے رہے ہیں، وہ لائق مذمت ہی نہیں بلکہ مسلسل احتجاج کے متقاضی ہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ گجرات کا سانحہ ہو، ممبئی کے فسادات ہوں، ہاشم پورہ کی ریاستی دہشت گردی ہو، یا گئوکشی کے الزام میں مسلمانوں کے قتل کا سلسلہ ہو؛ ان سب کے خلاف سب سے بلند آواز ہندوؤں ہی کی ہوتی ہے۔کیا یہ سچ نہیں ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے حقوق وانصاف کی لڑائی ہندو ہی لڑ رہے ہیں؟ اس ضمن میں ایک خاص بات اور بھی ہے کہ انتہا پسند ہندوؤں کا دائرہ کار ہندوستان تک ہی محدود ہے۔ بھلا رام جنم بھومی اور بابری مسجد کے قضیے سے دنیا کے دوسرے خطّوں میں رہنے والوں کا کیا لینا دینا؟ یا گئو کشی کے خلاف ہندو انتہا پسندوں کی جارحیت ہندوستان کے باہر والوں پر کس طرح اثر انداز ہوسکتی ہے؟ لیکن کیا یہی بات ہم مسلم دہشت گردی کے تعلق سے بھی کہہ سکتے ہیں؟ کیا یہ بھی کسی مخصوص خطے اور جغرافیہ تک محدود ہے؟ اگر آج پوری دنیا مسلم دہشت گردی کے خلاف صف آرا ہے تو اس کی وجہ صاف ہے کہ پوری دنیا اس کی زد میں ہے، اور جب میں پوری دنیا کہتا ہوں تو اس میں خود مسلم ممالک بھی شامل ہیں جو دہشت گردی کے نشانے پر ہیں۔فرق صرف اتنا ہے کہ مسلم ممالک مجرمانہ خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ اپنے پڑوس پاکستان ہی کی مثال لیتے ہیں۔اُسامہ بن لادن یہاں اس وقت تک پناہ لیے ہوئے تھا، جب تک امریکی ایجنسیوں نے اسے کیفر کردار تک نہ پہنچا دیا۔ کچھ برسوں پہلے اسی ملک میں جس طرح دہشت گردوں نے پشاور کے آرمی اسکول میں گھس کر معصوم بچوں کی لاشیں بچھا دی تھیں، کیا کوئی صاحب دل اور صاحب اولاد اس دردناک سانحے کو فراموش کرسکتا ہے؟ کیا آپ کو طالبان یاد نہیں ہیں جنھوں نے کبھی افغانیوں کو کتوں کی طرح زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا تھا؟ مثالوں کے ڈھیر لگانا مقصود خاطر نہیں ہے بلکہ عرض مدعا یہ ہے کہ دہشت گردی کی جواز جوئی کرنے سے پہلے ہمیں سوچ لینا چاہیے کہ اس کی زد میں ہم بھی ہیں۔صرف رٹے رٹائے فقرے دہرانے اور

مذمت کی رسم ادا کرنے سے کام نہیں چلے گا، اخباری بیانات جاری کرنے اور فتویٰ صادر کرنے سے بھی کچھ نہیں ہوگا بلکہ اس کے لیے آپ کو بلاتفریق مذہب وملت انسان دوستوں کے ساتھ مل کر اس کے خلاف عملی طور پر اسی جوش وجذبے کے ساتھ سڑکوں پر اُترنا ہوگا جس طرح ہم مسلم مسائل اور تحفظ اسلام کی خاطر نکلتے ہیں۔ یقین جانیے، یہ بھی ہمارا ہی مسئلہ ہے اور یہ بھی تحفظ اسلام کی ہی ایک کڑی ہے، کیوں کہ ان واقعات سے جس طرح آج اسلام اور مسلمانوں کی شناخت مسخ ہو رہی ہے، یہ ہماری ہی ذمہ داری ہے کہ ہم دوسروں کی برائی کی فہرست پیش کرنے کی دفاعی تدابیر ترک کرکے پوری خلوص نیتی کے ساتھ عملاً دہشت گردی کے خلاف مہم کا حصہ بنیں اور حقائق کا تجزیہ جذباتی طور پر کرنے کے بجائے زمینی سطح پر کرنا سیکھ جائیں۔ اور ہاں، ضروری نہیں کہ ہمیشہ ہم اپنے ہی مسائل کا رونا روتے رہیں اور توقع کرتے رہیں کہ دوسرے ہماری لڑائی لڑیں گے، بلکہ ضروری یہ بھی ہے کہ ہم مشترکہ مسائل پر بھی ان کے کندھے سے کندھا ملا کر کھڑے ہوں کیوں کہ صرف اپنے بارے میں سوچنا خود غرضی ہے جس کے ہم آج کسی نہ کسی طور پر شکار ہیں۔

جہاں تک دنیا کی بڑی طاقتوں سے آپ کی شکایت ہے تو وہ بجا ہے لیکن طاقت کا فلسفہ روز ازل سے یہی رہا ہے۔ اب دیکھیے، کل تک ہمارے پاس طاقت تھی تو 'دشت تو دشت ہے دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے' اور ہمارے گھوڑے روم، ایران، اندلس، سندھ اور ترکستان کے 'بحر ظلمات' میں سرپٹ دوڑ رہے تھے، اب چونکہ ہمارے گھوڑے تھک تھکا کر ستا رہے ہیں تو دوسری تازہ دم طاقتوں نے جست لگائی اور ہماری جگہ لے لی۔ تو اس میں شکایت کیسی؟ ہم شاید تاریخ کا یہ سبق بھول چکے ہیں کہ جو قومیں اندر سے کمزور ہوں، وہی طالع آزماؤں کا لقمۂ تر بنتی ہیں لیکن یہ طالع آزما ہمیشہ باہر کے نہیں ہوتے۔

قصہ مختصر، ہم فساد اور تشدد کے مذہبی جواز اور نظریاتی اسباب دریافت کرتے رہے اور قرآن کی یہ تنبیہ بھول گئے:

فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (سورہ ہود: ۵۷)

[پھر اگر تم منھ پھیرو گے تو جو مجھے دے کر بھیجا گیا تھا وہ تمھیں پہنچا دیا اور میرا رب تمھاری جگہ اور قوم پیدا کردے گا اور تم اس کا کچھ بھی بگاڑ نہیں سکو گے۔ بے شک میرا رب ہر چیز پر نگہبان ہے۔]

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صرف مسجدوں کو بھر کر اپنا ہدف حاصل کیا جا سکتا ہے۔ کیا آپ نے غزوۂ خندق کے بارے میں سنا ہے؟ کیا آپ نے نوٹ کیا کہ رسول اللہؐ نے اسباب کو اہمیت دی، اللہ پر ایمان کے ساتھ ساتھ خندق بھی کھودا گیا، کیوں کہ ایمان وعقیدہ کافی نہیں ہوتا اور صرف عبادت ہی عمل نہیں ہے۔

[نوٹ: اس اداریے کو تصنیف کی بجائے تالیف سمجھا جانا چاہیے کہ اسے تیار کرنے میں مختلف

مصنّفین کی متعدد کتابوں اور مضامین سے استفادہ کیا گیا ہے بلکہ بعض مقام پر مستعار لیا گیا ہے۔
ان مصنّفین کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں۔]

۱۔ ڈاکٹر مبارک علی
۲۔ خالد مسعود
۳۔ محمد عامر رانا
۴۔ جمیل احمد خان

ہندو، ہندُتو اور ہندوستان

ہندوستان کے لیے قومی تشخص کی جستجو ہندو مذہبی نیشنلزم کے توسط سے انیسویں صدی میں شروع ہوئی جو اب تک جاری ہے بلکہ گزشتہ برسوں میں اس میں غیر معمولی اضافہ ان فرقہ پرست قوتوں کی وجہ سے ہوا جو ہندو ثقافتی تفاخر کو ہندوستانی سیاست کے مرکز میں دیکھنا چاہتی ہیں۔ لہٰذا اس کے لیے فکری اور عملی سطح پر جس تحریری پروپیگنڈا کا سہارا لیا گیا، اس میں ہندوستانی تہذیب کو دوسری تہذیبوں سے قدیم تر ثابت کرنے کا عزم پیہم اور مسلمانوں اور عیسائیوں کو اس ثقافت کے ازلی و ابدی دشمن کی حیثیت سے باور کرانے کی کوشش کو اولیت حاصل ہے۔

برہمنی فرقوں کی عسکریت بندی اور ان کا غیر برہمنی فرقوں سے متشددانہ تصادم کی ایک بھرپور روایت اس دعوے کو ناقابل قبول بناتی ہے کہ ہندوازم میں بجائے اخراج کے انجذاب کی صلاحیت زیادہ ہے، یا یہ کہ رواداری ہندوازم کی روح ہے۔ برہمن ازم ہی ہندُتو کا نیا چہرہ ہے جو دوسرے مذاہب کی طرح عدم روادار ہے اور جس کا اظہار تشدد میں ہوتا ہے۔

ہندومت کو یک رنگی، روادار اور تبدیلیٔ مذہب سے پاک مذہب قرار دیے جانے کا عمل انیسویں صدی میں اس کی اپنی ایجاد کے ساتھ شروع ہوگیا تھا اور وقت کے ساتھ ساتھ اس میں تیزی آتی رہی ہے۔ اپنے مذہب کو بے نظیر متصور کرنے سے جب ہندو ثقافتی قوم پرستوں کی تشفی نہیں ہوئی تو انھوں نے اسے بلند آہنگ نعرے کی شکل دے دی۔ مغربی یونیورسٹیوں موجودہ اسکالرز کی تحریروں نے اس کلیشے کو تقویت اور اعانت بخشی جنھوں نے مذہبی مواد کی سائنسی تشریح کے بجائے عقائد کی بنیاد پر اس کی تصدیق کی۔ ایسی تشریحات مذہب کو کثیر العناصر تاریخی اور ثقافتی عمل کی بجائے زمینی حقائق سے بالکل بے نیاز اور تناظرات سے عاری عملیہ سمجھتی ہیں۔ ان تحریروں میں واقعات کی ظہور پذیری (phenomenology) ان کی عقلی تاریخی تحقیق پر حاوی آ جاتی ہے اور ہندوازم کا ایک غیر محسوس قسم کا دفاع ہمیں سنجیدہ عملی کاوش ہونے کا فریب دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح ہندوازم کے بارے میں مخصوص تمثال عوام کے ذہنوں میں گہری اور مضبوطی سے جمتی جاتی ہے۔

ہندو احیا پسندی اور ہندُتو تحریک

تے پیو تیمنن

ترجمہ: امجد محمود چودھری

راشٹریہ سیوک سنگھ کے اراکین سے میری ملاقات مارچ کے شروع میں کلکتہ میں ہوئی جہاں وہ ہر صبح سورج نکلنے سے ذرا پہلے اپنے صحن میں اکٹھے ہوتے۔ گیتا پڑھی جاتی اور حب الوطنی کے گیت گائے جاتے۔ اس ریاضت کے بعد جسمانی ورزش پر توجہ دی جاتی۔ آر ایس ایس (ہندو گھریلو فوج) تنظیم کی ہر شاخ کا انڈیا بھر میں یہی معمول ہے۔ ہندو قوم پرستی کی تحریک آر ایس ایس، وشو ہندو پریشد (عالمی ہندو کونسل) اور بھارتیہ جنتا پارٹی (ہندو عوامی کونسل) پر مشتمل ہے۔ بی جے پی آج کل انڈین پارلیمنٹ میں سب سے بڑی پارٹی کے طور پر موجود ہے۔

ہندوستانی سیاق وسباق میں قوم پرستی سے مراد یہ ہے کہ ہندو، مسلمان، عیسائی اور سکھ الگ الگ اور واضح شناخت رکھنے والی قومیں ہیں۔ اس نظریے کے ماننے والے اس بات پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ ہر مذہب میں سماجی اور ثقافتی شناخت مختلف ہوتی ہے، کیوں کہ مذہب ہی بنیادی سماجی شناخت کا سبب بنتا ہے اور بنیادی سماجی تعلقات کی نوعیت طے کرتا ہے۔ ہندو یا مسلم قومیت کے ماننے والوں کے عالمی نقطۂ نظر کے مطابق ایک 'حقیقی' ہندو یا مسلمان کمیونٹی میں صرف ایک پارٹی سے متعلق ہوسکتا ہے اور یہ کہ تمام ہندو یا مسلمان سیاست کے حوالے سے ایک طرح سے سوچتے ہیں، کیوں کہ وہ ہندو یا مسلمان ہیں۔ (چندرا: ۲۔۱: ۱۹۹۲)

ہندو قوم پرستوں نے ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو اپنی پرانی دھمکی کو عملی جامہ پہناتے ہوئے ایودھیا میں تباہی پھیلا دی۔ روایات کے مطابق وشنو نے 'کل یگ' کے دور سے بھی ہزاروں برس پہلے 'تریتا یگ' میں رام کی شکل میں ایودھیا میں دوبارہ جنم لیا۔ کل یگ کا آغاز ۳۱۰۲ قبل از مسیح سے مانا جاتا ہے۔ ہندو تنظیمیں دعویٰ کرتی ہیں کہ مغل بادشاہ بابر نے ۱۵۲۸ء میں رام جنم بھومی استھان پر بابری مسجد تعمیر کرائی۔ ان کے نقطہ نظر میں ہندوؤں کے دوسرے تمام دیوتاؤں میں رام جی سب سے اہم ہیں اور ایودھیا مقدس ترین ہندو شہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بابری

مسجد کو گرایا جانا (ان کی لغت میں آزاد کرایا جانا) ضروری تھا۔ ہم اس رویے کا تقابل عیسائیوں اور یہودیوں کے یروشلم کے مقدس شہر سے متعلق رویوں سے کر سکتے ہیں۔ (پانیکر۔۲۳۔۲۲:۱۹۹۱؛ نجر۷۔۹۶۹:۱۹۹۱)

ایودھیا کو آزاد کرایا جانا ضروری تھا، کیوں کہ مستقبل قریب میں رام راج کے قائم ہو پانے کی علامتوں میں سے یہ ایک اہم علامت تھی۔ جب بی جے پی نے گزشتہ انتخابات (مارچ ۱۹۹۵ء) میں مہاراشٹر اور گجرات میں کامیابی حاصل کی تو ان کے مرکزی اخبار 'آرگنائزر' نے لکھا کہ یہ اتنا ہی تاریخ ساز کارنامہ تھا جتنا کہ رام جنم استھان کی آزادی۔ اس نے کہا کہ یہ ہندوؤں کے لیے ایک نئے دور کا آغاز ثابت ہوگا۔ ہندو اب اپنی قسمت کا فیصلہ خود کریں گے۔ پہلے مہاراشٹر اور گجرات میں اور پھر ملک بھر میں۔

اس مضمون میں، میں ہندو قوم پرستی کی تحریک کو احیا کے نقطہ نظر سے دکھانے کی کوشش کروں گا۔ یہ دکھانے کی کوشش کر رہا ہوں کہ اس کی کامیابی کو جزوی طور پر جدید مغربی انداز کے معاشرے کے ردعمل کے طور پر احیائے مذہب کے حوالے سے ہی سمجھا جا سکتا ہے۔

جنوبی ایشیا میں موجودہ صدی کے دوران احیائے مذہب کی تحریک نے کئی شکلیں اختیار کی ہیں جن میں برصغیر کے مختلف النوع ثقافتوں اور مذاہب کی پیچیدگی نظر آتی ہے۔ احیا کی تحریکوں نے روایتی کٹرپن کے دفاع سے لے کر روایتی رسوم و رواج تک بالکل نئے ضابطوں کے نظریات بھی پیش کیے ہیں۔ (بحوالہ ایلین، ۱۹۹۳، داس ۱۹۹۴)

قوم پرستی کی تحریک میں احیا کا عنصر

ہندوستانی قوم پرستی کی تحریک نے انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں جنم لیا۔ اس کا بنیادی مقصد بیرونی غلبے کے چیلنج کا مقابلہ کرنا تھا۔ دسمبر ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کی قیادت کے زیر سایہ ہندوستان کے رہنے والوں نے آزادی کی ایک لمبی جدوجہد شروع کی۔ قومی سیاسی شعور کی توجہ نیشنل کانگریس پر رہی اور آغاز میں ہی اس پر اونچی ذات کے ہندوؤں کا قبضہ ہو گیا۔

انیسویں صدی کے آخر تک اکثر قوم پرست رہنما برطانوی نوآبادیاتی انتظامیہ کے ساتھ تعاون کرنے پر آمادہ تھے۔ تعاون سے تنقید کی طرف کا سفر صدی کے بالکل آخر میں پیش آیا۔ نوآبادیاتی حکومت کے خلاف ردعمل کے طور پر دو بڑی ہندو تحریکیں شروع ہوئیں جو جدیدیت پسندوں اور احیا پسندوں کی تھیں۔ پہلی تحریک نے ہندوستان میں سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے لیے بنیادی طور پر مغربی ماڈلوں کو اختیار کر لیا، جب کہ دوسری تحریک نے اپنے منبع، ہندو قدامت پرستی کی طرف رخ کر لیا۔ ظاہر ہے ان دونوں تحریکوں کے درمیان نظریات میں بعد المشرقین تھا۔ احیا پسندی میں وہ لوگ شامل تھے جو نہ صرف روایتی سماجی ترتیب کو قائم رکھنا چاہتے تھے بلکہ ہندووانہ اصلاحات بھی چاہتے تھے جن کا بنیادی مقصد ہندو یک جہتی کو قائم رکھنا تھا۔ (اینڈرسن

اوڈیمل ۱۱۔۱۰: ۱۹۸۷)

ہندو احیا پسندوں نے دلیل دی کہ قومی شناخت کا حصول بنیادی مذہبی اور ثقافتی سچائیوں کے دوبارہ پا لینے سے ہی ممکن ہے۔ انھوں نے ماضی کو اپنا ماڈل بنا لیا اور مطالبہ کیا کہ ہندو ثقافت کی ان پرانی اور خالص قدروں کی طرف لوٹ جایا جائے جو بیرونی تسلط کے زیر اثر خلط ملط ہو چکی ہیں۔ احیا پسند، جدیدیت پسندوں کی بہ نسبت زیادہ جارحانہ اور جنگجو نظریہ کے حامل تھے۔ مغربی مستشرقین کی تحقیق نے ثابت کیا ہے کہ احیا پسند ہندو تہذیب کی حسن کارکردگی پر یقین رکھتے تھے۔

بہت سے نمایاں احیا پسندوں کے مطابق ہندو معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو چکا تھا، کیوں کہ ہندوؤں نے دھرم پر عمل کرنا چھوڑ دیا تھا۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ بھارت اس وقت تک مستحکم نہیں ہو سکتا جب تک دھرم پر صحیح طور سے عمل کرنا شروع نہیں ہو جاتا۔ مثال کے طور پر اوربندو گھوش نے اس بات پر زور دیا کہ بھارت کے تمام شعوری ادوار اور اس کی عظمتوں کے دور میں اس کی قوت کا سرچشمہ گہری مذہبی بیداری سے پھوٹتا رہا ہے۔ (پرانی ۸۱: ۱۹۶۴) اوربندو گھوش اور دوسرے احیا پسند اس خیال کے حامل تھے کہ اچھے معاشرے کا قیام دھرم کے صحیح اصولوں پر عمل کرنے سے ہی ممکن ہے۔

یورپ کی عہد سعادت کی تحریکوں کی طرح (بحوالہ کوہن ۱۹۷۲) ہندوستانی احیا پسندی کے سیاسی کردار کی طاقت کا منبع نجات کے لیے تیاری کی اہمیت سے وابستہ تھا۔ 'دھرم کرم' کے نظریے کو سیاسی مقاصد کے لیے تین شخصیتوں نے استعمال کیا۔ یہ شخصیات سوامی وویکا نند (۱۸۶۳ء-۱۹۰۲ء) اور بال گنگا دھر تلک (۱۸۵۶ء-۱۹۲۰ء) تھیں۔ ان سب نے اپنے مذہبی اور سیاسی خیالات کو بھگوت گیتا کے ذریعے قانونی جواز فراہم کیا۔ اوربندو گھوش کے مطابق قوم خدا کا زمین پر ظہور ہے۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے زور دے کر کہا، ''قوم پرستی ایسا مذہب ہے جو خدا کی طرف سے ودیعت ہوا ہے۔'' (اینڈرسن اینڈ ڈیمل ۱۳۔۱۶: ۱۹۸۷)

گِری لال جین کے مطابق (۴۵: ۱۹۹۴) سوامی وویکا نند کے 'حب الوطنی کا مذہب' میں تین نمایاں نکات ہیں۔ پہلا یہ کہ سب سے بڑے خدا کے ساتھ بھارت ماتا کی شناخت، دوسرا ہندو نفسیات میں کشتری (جنگجو) عنصر کو دوبارہ متعارف کرانا اور تیسرے نمبر پر ان کا یہ عقیدہ کہ روحانی لحاظ سے ہندوستان کو نسل انسانی کے اتالیق کا کردار ادا کرنا ہے۔ ۱۸۹۳ء میں شکاگو میں ہونے والی مذاہب کی پارلیمنٹ کے اجلاس سے اپنی ہندوستان واپسی کے بعد انھوں نے اعلان کیا کہ کائنات ناقابل بیان حد تک ہندوستان کی ممنون احسان ہے۔ تہذیبیں آتی اور جاتی رہتی ہیں مگر ہندوستان کی تہذیب تباہ نہیں ہو سکتی اور دائمی ہے۔

انڈین نیشنل کانگریس ۱۹۱۶ء تک جدیدیت پسندوں کے اثر میں تھی، اگر چہ اس میں بہت سے احیا پسند بھی شامل ہو چکے تھے جنھوں نے احتجاج کے جنگجویانہ انداز اور عوام سے زیادہ روابط کی وکالت کی۔ ۱۹۱۶ء میں سیاسی قوت ایک ایسے گروہ کی طرف منتقل ہو گئی جس کی قیادت مہاراشٹر کے احیا پسند بال گنگا دھر تلک کے ہاتھ

میں تھی۔ چار سال بعد کانگریس کی قیادت موہن داس کرم چند گاندھی کے پاس چلی گئی۔ (اینڈرسن اینڈ ڈیمل ۱۹۸۷:۱۲)

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب گاندھی ہندوستان آئے تو شروع شروع میں احیا پسندوں نے ان کی بھرپور حمایت کی۔ درحقیقت بہت سے احیا پسندوں کو یقین تھا کہ وہ انھی میں سے ہیں، لیکن جلد ہی جب انھیں ان کے حقیقی خیالات سے آگاہی ہوگئی تو بہت سوں نے ان کی مخالفت شروع کردی۔ انھوں نے محسوس کیا کہ گاندھی جی کے خیالات نہ صرف ان کے نظریات کے متضاد ہیں بلکہ عملی طور پر مؤثر بھی نہیں ہیں۔ انھوں نے ان کی عدم تشدد کی پالیسی کو بھی مسترد کردیا اور اس نظریے کو بھی کہ ہندوستانی قوم مختلف قوموں کے بھائی چارے پر قائم ہے۔ انھوں نے 'ہنسا' (تشدد) کو 'اہنسا' (عدم تشدد) پر ترجیح دی، کیوں کہ 'ہنسا' کو وہ تلک کے 'جوش و ولولہ' کے نظریے اور برطانوی سپاہیوں کے برصغیر سے نکالنے کے لیے درکار جنگجوئی سے جوڑتے تھے۔ مزید برآں کچھ احیا پسندوں نے دعویٰ کیا کہ 'اہنسا' (عدم تشدد) کا نظریہ عیسائیوں کا ہے، آریاؤں کا نہیں۔ ان لوگوں کے لیے بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں ہندوستان بھر میں ہونے والے ہندو مسلم فسادات آخری تنکا ثابت ہوئے۔ انھوں نے محسوس کیا کہ گاندھی جی غلطی پر ہیں۔ ان کی عدم تعاون کی تحریک فسادات روکنے میں ناکام رہی تھی بلکہ اس کے برعکس اس نے قومی جھگڑوں کو اور بھی ہوا دی۔ بہت سے احیا پسندوں کا خیال تھا کہ یہ سب کچھ ہندو قوم کی 'کمزوری' کی وجہ سے ہوا اور اس کا تدارک اسی طرح ممکن ہے کہ ہندو اپنی کمیونٹی کے ساتھ رشتوں کو مضبوط کریں اور ایک جنگجویانہ انداز اپنا لیں۔ (اینڈرسن اینڈ ڈیمل ۲۷۔۱۹: ۱۹۸۷)

اس ماحول میں ۱۹۱۵ء میں ایک نئی ہندو تنظیم قائم ہوئی جس کا نام 'ہندو مہا سبھا' رکھا گیا۔ اس نے گائے کی حفاظت، ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں لکھنا اور ذات پات کے نظام کی اصلاحات جیسے ہندو مسائل پر آواز اٹھائی۔ ہندو مہا سبھا کے رہنماؤں کو مسلمان علما کی سیاست میں آمد پر سخت تشویش لاحق تھی، کیوں کہ چند مسلمان رہنماؤں نے ایک 'مقدس جنگ' اور عوامی اتحاد اسلامی کی ضرورت پر زور دیا تھا۔ ہندو احیا پسندوں نے محسوس کیا کہ جنگجویانہ اسلام کا مؤثر طور پر مقابلہ کرنے کے لیے ایک تنظیم کے قیام کی ضرورت ہے۔ ہندو مہا سبھا نے احیا پسندی کی اس روایت کو جاری رکھا جس نے اپنا پہلا اظہار ۱۸۶۷ء میں بنگال میں کیا تھا۔

اس وقت ہندو تہذیب پر فخر پیدا کرنے کے لیے ہندو میلہ نامی تنظیم قائم کی گئی تھی۔ ساورکر نے ۱۸۹۹ء میں بمبئی میں مترا میلہ نامی تنظیم قائم کی، بعد میں 'ابھینو بھارت سوسائٹی' (ینگ انڈیا سوسائٹی) کے نام سے جانی گئی۔ اس نے بیرونی تسلط کی بیڑیاں کاٹ پھینکنے کے لیے مسلح جدوجہد کی وکالت کی۔ لیکن ان سب میں سے احیا پسندوں کی معروف ترین تنظیم 'آریہ سماج' ثابت ہوئی۔ اسے ایس ڈی سرسوتی نے ۱۸۷۵ء میں قائم کیا تھا۔ یہ ایک اصلاحی تحریک تھی جو شمالی ہندوستان خصوصاً پنجاب میں بہت مقبول ہوئی۔ اس نے ہندو مذہب کے چند بنیادی عناصر کو تبدیل کرنے کی کوشش کی؛ جیسے ذات پات کا نظام، رسومات میں برہمنوں کی برتری، بچپن کی

شادی اور مورتی پوجا۔ اس تنظیم نے وحدانیت کی تلقین کی اور مذہبی رسومات کو سادہ بنایا۔ تنظیم سازی کی تکنیک عیسائی مشنریوں کو دیکھ کر اخذ کی گئی تھی۔ (اینڈرسن اینڈ ڈیمل ۲۸۔۱۶: ۱۹۸۷؛ ہارڈی ۱۴۱۔۱۳۹: ۱۹۷۲)

کیشو بالی رام ہیگواڑ نے ۱۹۲۵ء میں ناگپور میں آر ایس ایس کی بنیاد رکھی۔ آغاز سے ہی یہ تنظیم رامائن کی رزمیہ کہانی سے جڑی ہوئی تھی۔ اس کی سوانح عمری لکھنے والے کے مطابق ہیگواڑ نے اس تاریخی موقع کے لیے 'وجے دشمی' کے مقدس دن کا انتخاب کیا۔ (دیش پانڈے اور راما سوامی ۸۲: ۱۹۸۱) وجے دشمی کا وہ دن جب آر ایس ایس کی بنیاد رکھی گئی، برائی کے اوپر اچھائی کی فتح کی روایتی علامت ہے۔ اس دن رام نے شیطان بادشاہ راون کو شکست دی تھی۔ اس کے علاوہ باقی تہوار بھی ان مقدس تاریخوں میں منائے جاتے ہیں جو رام کی زندگی کے ساتھ منسوب ہیں۔ (باسو ۳۹: ۱۹۹۳)۔ ہیگواڑ نے زور دیا کہ آر ایس ایس کے اراکین کو روحانی اور جسمانی دونوں لحاظ سے ترقی کرنا چاہیے، انھوں نے ۱۹۲۵ء میں اعلان کیا؛ ''ہم سب کو چاہیے کہ اپنی جسمانی، ذہنی اور ہر لحاظ سے تربیت کریں تا کہ ہم اپنے مخصوص مقاصد کو حاصل کر سکیں۔'' (دیش پانڈے اور راما سوامی ۱۹۸۱: ۸۲)

رام سیوکوں کے لیے پریڈ کے دوران یونیفارم (خاکی نیکر) پہننا جلد ہی لازمی ہو گیا۔ ۱۹۲۷ء میں منتخب ارکان کے لیے ایک خصوصی تربیتی پروگرام تشکیل دیا گیا۔ اس پروگرام کا مقصد یہ تھا کہ رام سیوکوں کو اس قابل بنا دیا جائے کہ وہ اپنے طور پر آر ایس ایس کی سرگرمیوں کو جاری رکھ سکیں۔ اسی سال جسمانی نشوونما کے لیے ایک تربیتی کیمپ کا انعقاد عمل میں آیا جس میں صبح پانچ بجے سے لے کر نو بجے تک ورزشیں کروائی جاتی تھیں اور اسی طرح سے شام کے وقت بھی۔ دوپہر کے اوقات میں بحث ومباحثہ اور لکھنے پڑھنے کا عمل ہوتا تھا۔ ہندوستان بھر میں روایتی ہندو جمنازیم کشتری انداز زندگی کے قریب ترین ہوتا ہے۔ یہ تربیتی کیمپ آج تک چلے آ رہے ہیں۔ روزانہ کی سرگرمیوں کا آغاز اس قسم کی دعاؤں سے ہوسکتا ہے:

اس دھرتی ماتا کو سلام جہاں میں پیدا ہوا
اس ہندو علاقے کو سلام جہاں میری پرورش ہوئی
دھرم کی اس وادی کو سلام جس کے لیے میری جان بھی حاضر ہے
اس کے لیے میں بار بار سلام پیش کرتا ہوں (دیش پانڈے اور راما سوامی ۸۶۔۸۴: ۱۹۸۱)

آر ایس ایس تنظیم میں بنیادی یونٹ 'شاکھا' (شاخ) کہلاتے ہیں۔ ہر شاکھا میں ممبر شپ پچاس سے سو مردوں پر مشتمل ہے۔ آج کل خیال کیا جاتا ہے کہ ملک بھر میں تین لاکھ شاکھائیں (شاخیں) ہیں۔ ہر شاکھا عمر کے لحاظ سے چار گروپوں میں تقسیم کی جاتی ہے: ۶۔۱۰؛ ۱۰۔۱۴؛ ۱۴۔۲۸ اور ۲۸ سال سے اوپر۔ یہ گروپ آگے مزید چھوٹے گوتوں (گروپوں) میں تقسیم ہوتے ہیں جس میں اراکین ایک مشترکہ عمر کے گروپ میں ہوتے ہیں اور ایک مخصوص محلّہ میں رہائش اختیار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ شاکھاؤں کے اوپر منڈل کمیٹیاں ہوتی

ہیں جو تین یا چار شاکھاؤں کو باہم ملا کر قائم کی جاتی ہیں۔اور پھر دس سے بارہ منڈل مل کر ایک 'نگر' (شہر) کمیٹی بناتے ہیں۔'نگر کمیٹی' کے اوپر ضلع اور علاقائی کمیٹیاں ہوسکتی ہے، تاہم سب سے زیادہ کام نگر کمیٹی کی سطح پر انجام دیا جاتا ہے۔ ریاستی اسمبلیاں اور مرکزی اسمبلی بھی اپنا وجود رکھتی ہیں مگر ان کے پاس کوئی حقیقی اختیار نہیں ہوتا۔ تنظیم میں سب سے بڑا عہدہ 'سرسنگ چالک' ہے۔ان کے آئین میں اسے رہبر (مارگ درشک) اور مفکر کہتے ہیں۔بعض اوقات سے گُرو یا اوتار (وشنو کا نیا جنم) بھی کہا جاتا ہے۔ایم ایس گوالکر کو ہیگوار نے ۱۹۴۰ء میں اس عہدہ کے لیے چنا۔گوالکر نے اپنی وفات سے چند روز پہلے بی دیورس کو ۱۹۷۳ء میں اس کے لیے منتخب کیا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ مقابلہ بازی کے ذریعے انتخاب تنظیم کے لیے تباہ کن ثابت ہوگا۔(اینڈرسن اینڈ ڈیمل ۸۴۔۸۹ :۱۹۸۷)

قوم پرستی کی تحریک میں ہندوستان کی ۱۹۴۷ء میں آزادی تک آر ایس ایس نے غیر سیاسی کردار اپنائے رکھا۔مثال کے طور پر وی ڈی ساورکر جو ہندو مہا سبھا دونوں مہاتما گاندھی کے قتل کی سازش میں شریک ہیں۔ قاتل ناتھورام گوڈسے پہلے آر ایس ایس کا رکن رہا تھا مگر پھر اس نے تنظیم کو اس بنا پر چھوڑ دیا کہ اس کے خیال میں یہ زیادہ کٹر نہیں تھی۔قتل کے وقت گوڈسے ایک جنگجو تنظیم 'ہندو راشٹر دل' میں شامل تھا۔اس وقت وہ پونہ سے شائع ہونے والے 'ہندو مہا سبھا' کے حامی اخبار کا بھی مدیر تھا۔(باسو ۲۴۔۲۳ :۱۹۹۳)

پابندی کے بعد آر ایس ایس زمانے کی سیاست میں زیادہ سرگرمی سے حصہ لینے لگی۔تنظیم کی جنگجویانہ ساخت پر پردہ ڈالنے کے لیے سماجی بھلائی کے کئی کام بھی شروع کیے گئے۔سیاست کی طرف اس رجحان کے نتائج ساٹھ کی دہائی کے آغاز میں واضح ہونے لگے۔آر ایس ایس کو عوام کی طرف سے اور زیادہ توقیر ملنے لگی، اس کا اظہار ۱۹۶۳ء میں حکومت کی جانب سے اسے ۲۶ جنوری کی یوم جمہوریہ کی پریڈ میں شمولیت کی اجازت دینے سے ہوتا ہے۔۱۹۶۲ء کی بھارت چین جنگ کے دوران ابھرنے والے قوم پرستی کے رجحان نے تنظیم کو بہت فائدہ پہنچایا۔ساتویں دہائی کے وسط میں جب وزیر اعظم اندرا گاندھی نے ایمرجنسی نافذ کی تو آر ایس ایس پر دوسری پارٹیوں کی طرح دوبارہ پابندی لگا دی گئی۔اس دو سالہ ایمرجنسی کے دوران آر ایس ایس اور ہندُتو کی پوری تحریک نے ہندو قوم پرستی کا مزید لبرل لبادہ اوڑھ لیا۔آر ایس ایس اور اس کے سیاسی حریفوں کے درمیان شک و شبہات کے سائے کم ہونے لگے۔۱۹۷۷ء میں اندرا گاندھی کی شکست کا سہرا جزوی طور پر اس تنظیم کے سر بھی باندھا گیا۔جنتا پارٹی نے کل ۵۴۲ سیٹوں میں سے ۲۹۸ سیٹیں جیت لیں، جن سنگھ پارٹی کا حصہ ۹۳ سیٹیں تھا۔(اینڈرسن اینڈ ڈیمل ۱۱۴۔۱۰۹ :۱۹۸۷؛ آہوجا ۲۲۔۱۷ :۱۹۹۴)

جن سنگھ پارٹی کو ۱۹۵۱ء میں آر ایس ایس کے سیاسی وِنگ کے طور پر قائم کیا گیا تھا۔ چند رہنماؤں کا خیال تھا کہ ایک بڑی عوامی تائید کے باوجود ان کی کوئی سیاسی آواز نہ تھی۔(آہوجا ۷: ۱۹۹۴) لیکن چند سینئر رہنماؤں نے نئی پارٹی کی بڑی شدت سے مخالفت کی۔ بھارتیہ جنتا پارٹی نے ۱۹۸۰ء میں جن سنگھ کی جگہ لے

لی۔جن سنگھ پارٹی کے قیام سے پہلے ایک طلبا تنظیم 'اکھل بھارتیہ ودیارتھی پریشد' نے ۱۹۴۸ء میں ہندُتو کی تحریک کو بڑھاوا دیا اور ۱۹۵۵ء میں ہندو 'خاندان' نے ایک نیا ممبر حاصل کرلیا اور ایک نئی مزدور تحریک 'بھارتیہ مزدور سنگھ' بنانے کا فیصلہ کیا۔۱۹۶۴ء میں وشو ہندو پریشد کی تشکیل کے بعد ہندُتو کی تحریک کی تثلیث مکمل ہوگئی۔

ایودھیا میں بابری مسجد کے انہدام پر آر ایس ایس پر تیسری مرتبہ پابندی لگادی گئی۔مرکزی حکومت نے وشو ہندو پریشد کو بھی غیر قانونی قرار دیا۔حقیقت میں مسجد کے انہدام کا منصوبہ اسی تنظیم نے بنایا تھا۔اسی نے دو ہزار کی آبادی والے ہر گاؤں میں رام مندر کی تعمیر میں استعمال ہونے والی اینٹوں پر مقدس منتر پڑھنے کا اہتمام کیا۔اس طرح سے ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد کو سیاسی لحاظ سے متحرک کردیا گیا۔(انجینئر ۱۹۱:۱۹۹۱)

قدرتی نظم کا تصور

عالمی ہندو تناظر میں 'دھرم' کا تصور تمام تصورات میں اہم ہے۔اگر چہ ایک مذہبی یا فلسفیانہ روایت سے دوسری روایت تک اس کے معنی معمولی سے بدل جاتے ہیں، تاہم ان تمام توضیحات میں یہ خیال مشترک ہے کہ ایک خاص انفرادی معاشرے اور کائنات میں اس کا مطلب ایک 'قدرتی ترتیب' یا 'جبلی قانون' کے قریب تر ہے۔ہندو قوم پرستوں نے بھی دھرم کے تصور کو بڑھاوا دیا۔

آر ایس ایس کے دوسرے رہنما ایم ایس گووالکر نے دھرم کو کائنات اور انسانی جبلت کا فطری اور بنیاد ی قانون قرار دیا۔ان کے مطابق دھرم کا یہ قانون مختلف حالات میں رویوں کا معیار طے کرتا ہے۔وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم دھرم کے تصور کو آگے بڑھائیں تو نہ صرف ریاست اور قوم بلکہ تمام نوع انسانی کی فطرت کو سامنے رکھنا پڑے گا۔دوسرے الفاظ میں قوم کی تعمیر فطرت کے قوانین کے خلاف نہیں ہوسکتی۔(گولوالکر، اپادھیائے اور تینگاری ۴۸:۱۹۹۱) انھوں نے زور دیا کہ چونکہ دھرم سب سے اعلیٰ و برتر قانون ہے، ان کی ریاست کا آئیڈیل 'دھرم راج' ہونا چاہیے۔حکمرانوں کو ان فطری قوانین کی پابندی کرنی چاہیے، حتیٰ کہ خدائے برتر بھی ''جو کہ ہر کام کرسکتا ہے مگر دھرم کے خلاف نہیں جاسکتا۔'' (گولوالکر، اپادھیا اور تینگاری ۴۹:۱۹۹۱)

عملی طور پر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو قوم پرستوں نے ہندوستان کے فطری باشندوں اور ملک کی قدرتی سرحدوں کے ساتھ ساتھ معاشرے میں قدرتی نظم کی بھی تعریف متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔(دھرم راج یا رام راج)

۱۹۱۵ء میں وی ڈی ساورکر نے 'ہندُتو' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔اس کتاب نے آر ایس ایس کے بانی کیشو ہیگواڑ کے خیالات پر گہرے اثرات چھوڑے۔'ہندُتو' میں ساورکر نے 'ہندو کون ہے' کے مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی۔انھوں نے اعلان کیا کہ یہ مسئلہ ہندومت اور ہندُتو کی اصطلاحات کے ڈھیلے ڈھالے اور بے دریغ استعمال کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ساورکر اپنی کتاب کا آغاز نام کی اہمیت پر ایک لمبی بحث سے کرتے

ہیں، کیوں کہ ان کے مطابق ''کوئی بھی اپنے منسوب لفظ کے ساتھ گہری مناسبت رکھتا ہے اور نام بھی اتنا ہی اہم ہو جاتا ہے جتنی کہ وہ چیز خود۔'' (پانڈے ۲۴۷:۱۹۹۳)

صوفی روایت اور ہندو بھگتی کی رسومات سے ملتے جلتے اپنے اس نظریے کو ساورکر نے سیاسی دائرے میں ایڈجسٹ کرنے کی کوشش کی۔ سب سے پہلے انھوں نے ملک کا ایک مخصوص نام منتخب کرنے کی کوشش کی۔ ان کے خیال میں ہندوستان کے درج ذیل نام ہو سکتے ہیں:

(۱) آریہ ورت

(۲) برہمن ورت

(۳) دکشنا پاٹھ

(۴) بھارت ورش

(۵) ہندوستان

انھوں نے آخری نام کو چنا، کیوں کہ ان کے خیال میں اس مقدس سرزمین کا یہی حقیقی، مستند اور مقدس ترین نام ہو سکتا تھا۔

ہندُتو میں ساورکر نے اس عام دلیل کو تسلیم کیا کہ ہندو اور ہندوستان کی اصطلاح ماضی بعید میں سندھو سے نکلی ہے۔ آریاؤں نے دریائے سندھ اور بعد میں برصغیر کے تمام دریاؤں اور سمندروں کو یہ نام دیا تھا۔ ساورکر لکھتے ہیں؛ ''یہ عین ممکن ہے کہ اس زمین کے حقیقی باشندے پہلے عظیم سندھو کو ہندو ہی کہتے ہوں اور پھر آریاؤں کے مخصوص نطق کی وجہ سے یہ سندھو میں بدل گیا ہو۔ پس اس سرزمین اور اس کے باشندوں کا ویدک نام سندھو سے بھی عرصہ قبل ہندو رہا ہوگا۔ (پانڈے ۲۴۸۔۲۴۷:۱۹۹۳)

ساورکر کے مطابق ہندُتو کی اصطلاح سے مراد صرف ہندومت نہیں ہے بلکہ یہ ہندو تہذیب اور تاریخ کا مکمل احاطہ کرتی ہے۔ ہندومت تو اس تہذیب کا جسے ہندُتو کہتے ہیں، ایک معمولی حصہ ہے۔ یہی وجہ ہے انھوں نے ہندوستان میں بسنے والے تمام لوگوں بشمول ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی اور پارسیوں کے لیے ہندو کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ گزشتہ صدی کے اختتام پر اٹھنے والی قوم پرستی کی تحریک میں بہت سی ایسی مثالیں ملیں گی جن میں مختلف مذہبی گروہوں نے اس اصطلاح کا ڈھیلا ڈھالا استعمال کیا ہے۔ مثال کے طور پر مسلمان قوم پرست رہنما سرسید احمد خان نے (۱۸۱۷-۱۸۹۸) ہندو کی اصطلاح ہندوستان میں رہنے والے لوگوں کے معنی میں استعمال کی۔ (پانڈے ۲۴۵:۱۹۹۳)

سب سے اہم بات یہ ہے کہ 'حقیقی' ہندوؤں نے اپنی زمین کی طرف قدرتی اور صحیح رویے اختیار کیے۔ ساورکر زور دے کر کہتے ہیں؛ ''ہندو کا مطلب ہے ایسا شخص، جو بھارت ورش کی اس سرزمین کو دریائے سندھ سے دمنروں تک پھیلی ہوئی ہے، اپنی دھرتی ماتا اور مقدس سرزمین مانتا ہے جہاں اس کے مذہب نے جنم لیا۔

ساورکر کے بعد آر ایس ایس کے رہنما ایم ایس گوواالکر نے ہندوستان کے قدرتی سرحدوں کو طے کرنے کی اہمیت پر زور دیا۔ اپنی سب سے معروف کتاب 'ہم اور ہماری قومیت کی تعریف' (۱۹۳۹) میں کہتے ہیں کہ ہندوستان کا مطلب سمندر سے سمندر تک پھیلی ہوئی سرزمین۔ (گولوالکر ۱۹۸۰) حقیقت میں کتاب کی جلد پر دیے گئے نقشے میں ہندوستان کی جغرافیائی سرحدوں کی حدود دی گئی ہیں جو افغانستان سے برما تک پھیلی ہوئی ہیں جس میں سری لنکا بھی شامل ہے (پچوری ٦:۱۹۹۳)

ہندوستان کے ذات پات کے نظام میں یہ بات کہنا معمول ہے کہ ہر شخص کو اپنی ذات دھرم کی پیروی کرنی چاہیے۔ اگر آپ اپنی ذات کی ذمہ داریاں پوری نہیں کرتے تو آپ فطری ترتیب کی خلاف ورزی کررہے ہیں۔ وَرن دھرم نظریے کے مطابق نوع انسانی کو چار طبقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے جن کی اہمیت ان کی مذہبی پاکیزگی کی بنیاد پر طے کی جاتی ہے۔ ہندو ادب اور عام ہندومت میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جن میں علم الاعضا اور علم الحیوانات کے استعارے استعمال کرکے ذات پات کے نظام کو قانونی اور فطری بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ دوسرے جانوروں یا جانوروں کی اقسام کی طرح مختلف انسانوں میں بھی مختلف اہلیتیں اور قابلیتیں ہوتی ہیں۔ مقبول عام استعارہ میں کچھ اس طرح سے بات کی گئی ہوگی؛ ''آپ کسی شیر کو گھاس کھانے کی تربیت نہیں دے سکتے یا آپ کسی بکری کو شکار کی تربیت نہیں دے سکتے۔'' اس طرح ویش ورن سے تعلق رکھنے والے لوگ دولت پیدا کرنے میں سب سے بہتر ہوتے ہیں، کیوں کہ ان میں قدرتی طور پر یہ صلاحیت پائی جاتی ہے اور شُودر سب سے اچھے ملازم ہوتے ہیں کیوں کہ ان میں قدرتی طور پر اطاعت کا جذبہ ہوتا ہے۔ (اسٹرن ۵٦:۱۹٦۳)

رام راج

لوگوں کو انفرادی طور پر اور بحیثیت ایک معاشرہ کے اپنے دھرم کی پیروی کرنی چاہیے۔ ایک آئیڈیل معاشرہ قدرتی نظم کے مطابق کام کرتا ہے۔ ہندُتو تحریک کی لغت میں آئیڈیل معاشرے سے مراد رام راج یا دھرم راج ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ رام کی بادشاہت حقیقی طور پر صرف ایک مرتبہ قائم ہوئی۔ وہ رام راج کو ایسے پیرائے میں بیان کرتے ہیں جو زمینی جنت یا انسانیت کے سنہری ادوار کے بیانات میں عام نظر آتا ہے۔ (بحوالہ ایلیڈ ۱۹٦۰، ٹیمنن ۱۹۹۴)

ان کی دیو مالائی تاریخی کہانی کا آغاز مسلمانوں کے دور حکومت سے پہلے ہوتا ہے۔ یہ وہ دور تھا جب ہندوستان میں مندر جگہ جگہ پھیلے ہوئے تھے۔ یہ نشوونما اور ترقی کا دور تھا جس میں ثقافت اور ذہانت اپنے عروج پر تھی۔ پھر مسلمانوں کا دور آیا اور یہ سنہرے دن رخصت ہوگئے۔ ہندوستان تہذیب کے مقام سے گر کر بربریت کے دور میں چلا گیا۔ مسلم دور کا مطلب ہے؛ موت، تباہی اور خونخواری، جبری مذہب کی تبدیلی، مذہبی عدم

رواداری اور معاشرتی بربادی۔ مندروں کی تباہی نے اسی ثقافتی بحران کو اختصار سے بیان کردیا۔ (بھٹاچاریہ ۱۳۳۔۱۳۲۔۱۹۹۱)

اس ثقافتی تباہی سے نکلنے کا ایک ہی راستہ تھا کہ ہندو ثقافت کی اصل کی طرف مراجعت کی جائے اور حقیقی شان کو دوبارہ دریافت کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ رام جنم بھومی والے مندر کو 'آزاد' کرایا جانا بہت ضروری ہے، کیوں کہ اس کا مطلب ہوگا کہ ہندوؤں نے رام راج کی طرف پہلا قدم اٹھایا ہے۔ اس ثقافت کی طرف جس پر دوبارہ فخر محسوس کرسکیں گے۔ ان کی دیومالائی تاریخ ہیرو اور ولن، انصاف اور ناانصافی، دھرم اور اَدھرم، نظم اور انتشار کے درمیان جدوجہد کی کہانی ہے۔ مسلمان حکمرانوں کو ولن کے روپ میں دکھایا جاتا ہے اور ان کے خلاف جدوجہد کرنے والے ہندوؤں کو ہیرو کا روپ دیا جاتا ہے۔

رام جنم بھومی کی کہانی کئی دیومالائی قصوں کے گرد گھومتی ہے۔ ان میں قدیم ایودھیا گم ہونے اور اس کے دوبارہ دریافت ہونے وا اور رام کی مورتی کے معجزانہ ظہور کی کہانیاں شامل ہیں۔ رام، تریتا یگ میں ایودھیا میں پیدا ہوئے جہاں انھوں نے اپنا بچپن گزارا۔ جب راجا رام نے اپنا دارالحکومت سکیتہ میں منتقل کیا تو ایودھیا پر زوال آ گیا۔ تاہم رام مندر یا رام جنم بھومی گمنامی میں بھی قائم رہی، اگرچہ اس کی اصل جگہ کے بارے میں روایات گم ہوگئیں۔ تب وکرم دتیہ نامی شخص نے اتفاقاً ایودھیا دوبارہ دریافت کرلیا اور جنم استھان پر ایک مندر تعمیر کردیا۔ اس کے بعد ایودھیا دوبارہ زوال پذیر ہوگیا، تاہم مندر اور جنم استھان کی جگہ قائم رہیں۔ کہانی کے مطابق جب بابر ہندوستان آیا تو اس نے دوسرے مسلمانوں کی طرح ہر طرف لوٹ مار کی۔ اس نے جنم استھان پر واقع مندر گرا کر ایک مسجد تعمیر کرادی۔ مسلم اور پھر برطانوی دور حکومت میں ہندوؤں نے بار بار کوشش کی کہ وہ جنم استھان پر دوبارہ کنٹرول حاصل کرلیں مگر مندر کو 'آزاد' نہ کرایا جا سکا۔ ۱۹۴۹ء میں رام خود وہاں 'پرکٹ' (ظہور) ہوئے تاکہ ہندوؤں کو اس مقدس جگہ کی تاریخ اور اسے آزاد کرانے کے لیے ان کی ذمہ داریوں کا احساس دلاسکیں۔ (بھٹاچاریہ ۱۳۲: ۱۹۹۱)

ان کے مطابق ہندوستان میں دوسرے تمام مقدس مقامات میں سے ایودھیا سب سے زیادہ مقدس شہر ہے۔ ایودھیا تمام دنیاؤں کی حقیقت کا منبع ہے۔ ان دنیاؤں میں برہما لوک، اندر لوک، وشنولوک اور گولوک شامل ہیں۔ یہ وہ حقیقی فطرت تھی جہاں سے انسانی دنیا پیدا ہوئی۔ کائنات پیدا کرنے کے لیے مُنو کو کام کرنے کے لیے ایک جگہ کی ضرورت تھی، اس لیے منو ایودھیا کو جنت سے زمین پر لے آیا۔ ایودھیا کا شہر اس لیے بھی مقدس ہے، کیوں یہ دریائے گنگا کے دائیں کنارے پر واقع ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یہ مقدس خطوط شمال میں ۴۸ ۲۶ عرض بلد اور مشرق میں ۸۳ ۱۳ طول بلد پر واقع ہے۔ (بھٹاچاریہ ۱۳۴: ۱۹۹۱، سری واستو ۳۸: ۱۹۹۱)

دلیل دی جاتی ہے کہ ہندُتو کی تحریک نے ایک مقدس کتاب رامائن کو دوسری تمام مقدس کتابوں پر فوقیت دی ہے۔ رامائن کی کہانی جانی پہچانی ہے اور ہندوستان بھر میں مقبول ہے۔ (رچ مین ۱۹۹۴) جب دور

درشن ٹی وی نے ۱۹۸۷ء میں رامائن کی کہانی پر مبنی ایک سیریل دکھانا شروع کیا تو اس نے ہندوستانی ٹیلی ویژن سے دکھائے جانے والے تمام پروگراموں کی مقبولیت کے ریکارڈ توڑ دیے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے پہلے جنوبی ایشیا کی اتنی بڑی آبادی کبھی بھی کسی ایک سرگرمی میں مشغول نہیں ہوئی تھی۔ مشاہدوں کے اندازے کے مطابق ۸۰ لاکھ سے زیادہ لوگ ہر ہفتے اس سیریل کو دیکھتے تھے۔ ایک ایسی جگہ جہاں اکثر گھرانوں کے پاس ٹی وی نہیں ہے اور بجلی کی سپلائی محدود ہے، بہت سے لوگوں نے یہ پروگرام رشتے داروں کے گھروں، چائے کے اسٹالوں یا گاؤں بھر کے لوگوں نے ایک ٹی وی سیٹ کرایہ پر لا کر دیکھا۔

ایک اتوار میں دہلی پہنچا تو میں نے دیکھا کہ بہت سے لوگ اس دن بجلی نہ ہونے کی بنا پر پروگرام کی قسط نہ دیکھ پائے۔ کچھ لوگ اتنے ناراض ہوئے کہ غصے میں انھوں نے ایک مقامی پاور ہاؤس کو آگ لگا دی۔

اس حقیقت کے باوجود کہ سرکاری نیٹ ورک نے پروڈیوسر کے ساتھ صرف ایک سال قسطیں دکھانے کا معاہدہ کیا تھا، ناظرین نے اسے بڑھانے کا مطالبہ کیا۔ مثال کے طور پر جالندھر میں صفائی کے کام پر مامور کارکنوں نے رامائن کی آخری کتاب کے واقعات دکھائے بغیر سیریل ختم کر دینے پر ہڑتال کر دی۔ یہ ہڑتال شمالی ہندوستان کے دوسرے شہروں میں بھی پھیل گئی اور حکومت کو امن عامہ کو درپیش خطرے سے نبٹنے کے لیے مزید قسطیں دکھانے کا بھی بندوبست کرنا پڑا۔ رام کی کہانی میں کئی لوگ مذہبی لحاظ سے اتنے وابستہ ہوگئے کہ ٹی وی پر پروگرام دیکھنے سے پہلے وہ نہاتے، ٹی وی سیٹ کو خانقاہ کی طرح پھولوں کے ہار پہنائے جاتے اور اس عمل کو ایک مذہبی رسم سمجھنے لگے۔ (رچ مین ۴۔۳:۱۹۹۴)

رام مسلک کی ابتدا پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں ہوئی۔ ہینس نجر کے مطابق وشنو کا رام کی صورت میں دیو مالائی ظہور کا قصہ گپت عہد میں مقبول ہوا۔ لیکن رام کی وشنو کی مکمل اور صحیح تصویر کے طور عبادات کی ابتدا گیارہویں اور بارہویں صدی میں جا کر شروع ہوئی۔ شمالی ہندوستان میں آزاد ہندو دور میں یہ مسلک ظاہر ہونا شروع ہوا۔ اس وقت تک مسلمانوں کے قدم پوری طرح جمے نہیں تھے۔ (نجر ۶۶،۶۳:۱۹۸۶؛ سری واستو ۳۹: ۱۹۹۱)

ہندومت میں رام کی عبادت کا عمل آہستہ آہستہ شروع ہوا۔ شمالی ہندوستان میں یہ عمل ایک جذباتی وابستگی کی صورت میں پھیلا۔ ان صدیوں (تیرہویں اور سولہویں) میں مذہبی زندگی کا ایک اہم عنصر نام کے عقیدہ کا ابھرنا تھا۔ یعنی بھگوان کے نام کو بار بار جپنا تاکہ اس سادھنا کے ذریعے نجات مل سکے۔ پندرہویں اور سولہویں صدی میں رام کا نام بھگوان کی جگہ پکارنا ایک معمول بن چکا تھا۔ (نجر ۱۲۴۔۱۹۹:۱۹۸۶)

رام کی پرستش کے عقیدے کو تیرہویں صدی میں قبولیت حاصل ہونا شروع ہوئی۔ رام کی پیدائش کے میلے کو صحیح شناخت ہمادری نے دی جس نے ہندو دھرم پر اپنی کتاب ۱۲۶۰ء سے ۱۲۷۰ء کے درمیان لکھی۔ سولہویں صدی کے بعد رام کی کہانی اتنی مقبول ہوگئی کہ یہ دیہاتی ثقافت اور مذہب میں گندھ گئی۔ رام کی بطور ایک آئیڈیل

انسان، ہیرو راجا اور وشنو کے اوتار کے پرستش شروع ہوگئی۔ (سری واستو۴۲:۱۹۹۱)

ہندُتو کی تحریک نے جس طرح رام کی روایتی مورتیوں کے بارے کہانیوں کو تبدیل کیا، وہ بڑا دلچسپ ہے۔ مقبول عام ہندومت کے مطابق مورتیاں خدا کی ضروری صفات کو ظاہر کرتی ہیں۔ بدن، انداز، جسمانی اشارے، چہرہ اور حتیٰ کہ لباس بھی اس اسٹائل کا ہوتا ہے جس سے کسی خدائی صفت کے معنی اخذ کیے جا سکیں۔ روایتی مورتیوں میں رام، جانکی اور لکشمن کو کندھے سے کندھا جوڑے، پُرسکون، مسکراہٹ کے ساتھ سامنے کو دیکھتے ہوئے دیکھا جا سکتا ہے۔ ہنومان ان کے قدموں میں بیٹھے ہوتے ہیں۔ رام کے ہاتھ میں عموماً سلامتی، تحمل، نیکی اور احسان کی صفات کو پیش کر رہے ہوتے ہیں۔ (کپور۷۴:۱۹۹۳)

مثال کے طور پر ہم دو پوسٹروں؛ ایک روایتی اور دوسری ترمیم شدہ، پر نظر ڈال سکتے ہیں۔ پہلے پوسٹر میں رام، سیتا اور لکشمن ہمیں دیکھ رہے ہیں۔ آمنے سامنے ہونے کا عمل بھکت اور مورتی کے درمیان تعلق میں بڑا اہم ہوتا ہے۔ ہنومان ان کے قدموں میں گھٹنوں کے بل کھڑے ہیں۔ رام اور ان کے ساتھی یہاں شان وشوکت، احسان اور سکون ظاہر کر رہے ہیں۔

ترمیم یا تحریف شدہ پوسٹروں، جو کہ براہ راست ایودھیا تنازعہ کی پیداوار ہیں، میں تصویروں کا تیور پُرسکون کی بجائے کچھ اور محسوس ہوتا ہے۔ رام، پوری طرح مسلح اور تنہا جنگ کے لیے تیار کھڑے ہیں۔ وہ ایک مندر کی خاطر تمام بُری طاقتوں سے ٹکر لینے کی فکر میں ہیں۔ روایتی پوسٹروں میں رام کا بدن کسرتی نہیں بلکہ نرم اندام ہے، جب کہ ہندُتو تحریک کے پوسٹروں میں رام کو ایک ناراض، جارح اور کسرتی بند کے مالک شخص کے طور پر دکھایا گیا ہے۔ (کپور۱۰۵۔۱۰۰:۱۹۹۳)

دوسرے پوسٹر میں رام کو تنہا دکھایا گیا ہے، ان کے پاس ہتھیاروں کی کثرت ذہن میں جنگجو کا تصور ابھارتی ہے۔ ان کی دھوتی اڑ رہی ہے جب کہ ان کا سینہ اور ٹانگیں ننگی ہیں۔ بال ہوا میں کھلے ہوئے ہیں۔ وہ ایک عزم کے ساتھ ایک سورما کے طور پر سزا دینے کے لیے تیار ہیں۔ اب وہ راون کے خلاف نہیں بلکہ مسلمانوں کے خلاف صف آرا ہیں۔ طوفانی موسم ہندوستان میں موجودہ ثقافتی بحران کی علامت ہے۔ قوم اور ہندو ثقافت خطرے میں ہے۔ اس پوسٹر کا عملی پیغام یہ ہے کہ ہر ہندو مرد کو رام کی پیروی کرنی چاہیے اور اگر ضرورت پیش آئے تو ہتھیاروں کے ساتھ برائی اور مسلمانوں کے خلاف لڑنا چاہیے۔

اکثر یہ دلیل دی جاتی ہے کہ ہندُتو تحریک کے ہاتھوں ہندومت سامی نسل کی صفات حاصل کرتا جا رہا ہے۔ صرف ایک خدا رام ہے۔ ایک مقدس کتاب اور ایک مقدس جگہ ایودھیا ہے جہاں پر یہ ہندو تہذیب کی تخلیق ہوئی۔ ہینس بجر کے مطابق (۸۸۔۸۵:۱۹۹۱) 'مقدس جنگ' (دھرم یُدھ) کا تصور تیرہویں صدی سے پہلے کے ہندومت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ہندومت میں سچائی کا تصور گھلا ہوا اور نامکمل سا ہے جو اس دوہری سچائی کے تصور کے اُلٹ ہے۔ اس طرح کا عالمی تصور اچھائی اور برائی کے درمیان طاقتور دوئی کو شامل نہیں رکھ سکتا۔

ہندوؤں نے انفرادی طور پر اپنی اپنی ارواح کی نجات کی کوشش کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سامی نسل کے مذہبوں کی طرح ہندومت میں مذہبی کمیونٹی کی وہ یگانگت نظر نہیں آتی۔

تاہم مسلم اور برطانوی ادوار میں صورت حال آہستہ آہستہ تبدیل ہوئی۔ خصوصاً شمالی ہندوستان میں رام کی پوجا کی بنیاد پر ایک نئی ہندو شناخت قائم ہوئی، یعنی کہا جا سکتا ہے کہ اس عمل کے دوران خصوصاً بیسویں صدی میں مذہبی کمیونٹی کی اہمیت بڑھی۔ ہندوؤں کی مقدس جنگ (دھرم یُدھ) ایودھیا میں رام جنم بھومی کی رہائی پر منتج ہوئی۔ اس عمل کا موازنہ ہم قرون وسطیٰ میں صلیبی جنگوں سے بھی کر سکتے ہیں جن کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد یہ تھا کہ یروشلم آزاد کرایا جائے۔

آٹھویں دہائی کے شروع میں ہندو قوم پرستی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ انھوں نے کئی ہندو اتحاد کی کانفرنسیں اور رتھ یاترائیں جیسے وشال ہندی ایکیہ یاترا، رام رتھ یاترا اور ایکاتمتا یاترا منعقد ہونا شروع ہوئیں۔ ان سیاسی رسومات کے ذریعے انھوں نے اتحاد کے نئے رشتے تلاش کرنے کی کوشش کی، جیسے مقدس اینٹیں، گنگا جل، آگ (اگنی)، خون (رکت) اور مردوں کی راکھ۔ (بھٹاچاریہ ۳۰:۱۹۹۱)

آخری 'ایکاتمتا یاترا' ستمبر ۱۹۹۵ء میں شروع ہوئی جو ۲۵ دن جاری رہی اور ناگپور شہر میں اختتام پذیر ہوئی جہاں آر ایس ایس کا ہیڈ کوارٹر واقع ہے۔ نو یاتروں پر مشتمل اس یاترا میں پہلی یاتراؤں کے انداز کی پیروی کی گئی۔ مختلف مذہبی اور سیاسی کو نعرے بازی کے ساتھ سیاسی رنگ میں پیش کیا گیا۔ وشو ہندو پریشد کے رہنماؤں کے مطابق اس یاترا کا بنیادی مقصد 'قوم کے خلاف سرگرمیوں مثلاً گائے کا ذبیحہ اور مسلمان اور عیسائی مشنریوں کا ہندوؤں کو اپنے مذہب میں داخل کرنا' جیسے مسائل پر عوام میں شعور بیدار کرنا ہے۔ (رام کرشن ۱۹-۱۷:۱۹۹۵)

ایکاتمتا یاترا، ظاہر ہے کہ انتخابات سے پہلے ایک مہم تھی۔ پارلیمانی انتخابات مارچ میں ہونا تھے۔ یاترا کے مرکزی مطالبات میں سے ایک مطالبہ یہ بھی تھا کہ ایودھیا میں رام مندر کی تعمیر کی اجازت دی جائے اور کاشی اور متھرا کے مندروں کو بھی آزاد کرایا جائے۔

گزشتہ چند دہائیوں میں ہندو قوم پرستوں نے ایک بار پھر اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ ہندومت خطرے میں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جدیدیت کے تجربات ہندوستان میں ناکام رہے ہیں۔ عقلیت پسندی، سیکولرزم، مادیت پرستی اور صارفیت جیسی مغربی اصطلاحات نے ہندوستان میں تہذیبی بحران پیدا کر دیا ہے۔ رچرڈ فاکس کے مطابق (۶۷-۷۳:۱۹۹۰) سماجی ڈھانچے میں تبدیلیوں نے ہندو قوم پرستی کی بنیاد رکھ دی ہے۔ دیہات کی روایتی طبقۂ اشرافیہ نے چھٹی دہائی سے اپنا معاشی اور سماجی رتبہ کھو دیا ہے؛ خصوصاً شمالی ہندوستان میں۔ دیہاتی طبقۂ اشرافیہ دعویٰ کرتا ہے کہ زراعتی اور ذات پات کا نظام درمیانے طبقے کے مفاد میں ہے۔ دیہاتی اشرافیہ روایتی طور پر اونچی ذات کے لوگوں پر مشتمل تھی اور اونچی ذات کے لوگوں نے زیادہ تر بھارتیہ جنتا پارٹی کی سیاست کی حمایت کی۔

جدیدیت کے عمل نے ہندوستان میں بنیادی سماجی عناصر جیسا کہ روایتی بڑے خاندان اور گاؤں کا معاشی ڈھانچہ بھی توڑ پھوڑ دیا ہے۔اس سے لوگوں کا شہروں کی طرف رجحان تیزی سے بڑھ گیا ہے۔ یہ ہجرت کرنے والے لوگ جلد ہی بڑے شہروں سے برگشتہ ہوجاتے ہیں۔ یہ سماجی غیر یقینی کی کیفیت ہندُتو تحریک کو بہت بڑھاوا دیتی ہے، چونکہ یہ تحریک نچلی سطحوں پر ماڈرن ازم کے خلاف عمل کی دعوت دیتی ہے۔

اختصار سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندومت آہستہ آہستہ قرون وسطیٰ میں تبدیل ہوا۔ نئے مسلمان حکمرانوں کے خلاف مزاحمت نے شمالی ہندوستان کے ہندوؤں کے لیے چیلنج کھڑا کردیا اور اس عمل کے دوران مذہبی کمیونٹی کی یگانگت اور بھی اہم ہوگئی۔ رام کا مسلک اسی دور میں پیدا ہوا۔ انیسویں صدی کے اواخر میں احیا پسندی کی تحریک نے ماضی کو آئیڈیل بنادیا اور مطالبہ کردیا کہ ہندوثقافت کی اصل کی طرف رجوع کیا جائے۔ آر ایس ایس اور ہندُتو تحریک نے بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں بھی احیا کی اس روایت کو جاری رکھا۔ رام کا مسلک ان کے ترمیم شدہ اور سیاسی ہندومت میں ایک مرکزی عنصر بن گیا۔ انھوں نے معاشرہ میں قدرتی نظم پر زور دیا۔ ایک آئیڈیل معاشرہ دھرم پر عمل کرنے سے ہی وجود میں آ سکتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے انھوں نے ہندوستان کے قدرتی باشندوں اور ملک کی قدرتی سرحدوں کا تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ گزشتہ چند دہائیوں سے فرقہ وارانہ فسادات میں تشویش ناک اضافہ ہوا ہے۔ ہندوقوم پرستی کے موجودہ رجحان کو جدید معاشرہ کے ردعمل کے طور پر بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

References:

1. Ahuja, Gurdas M. (1994), BJP and the Indian Politics, Policies & Programmes of the Bharatiya Janta Party, New Delhi, Ram Co.
2. Allen, Douglas (ed.) (1993), Religion and Political Conflict in South Asia. India, Pakistan and Sri Lanka. New Delhi, Oxford University Press.
3. Anderson, Walter K; and Shridhar D. Damle (1987) The Brotherhood in Saffron. The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism. New Delhi, Vistaar Publications.
4. Bakker, Hans, (1986) Ayodhya, (Graningen: E, Forsten, Graningen Oriental Studies, 1)

   (1991) Ayodhya: A Hindu Jerusalem. An Investigation of 'Holy War' as a Religious idea in the light of communal unrest in India. Numen 38:80-109.
5. Basu, Tapan (et. Al.) (1993) Khaki Shorts and Saffron Flags. A critique of the

Hindu Right. New Delhi: Orient Longman (Tracts for the times, 1)

6. Bhattacharya, Neeladri. (1991), Myth, History and the politics of Ramjanmabhumi, In: Sarvepalli Gopal (ed.) Anatomy of a confrontation. The Babri Masjid-Reamjanmabhumi issue: pp. 122-140. New Delhi, Viking.
7. Chandra, Bipan (1992) Communalism in Modern India. New Delhi, Vikas.
8. Cohn, Norman (1972) The Pursuit of the millennium. Revolutionary millenarians and mystical Anarchists of the Middle ages. London, Laodan, Paladin.
9. Das, Veena (ed.) (1994) Mirrors of Violence. Communiities, Riots and Survivors in South Asia. New Delhi, Oxford University Press.
10. Eliade, Mircea (1960) The Yearning for Paradise in Primitive Tradition. In: Henry Murray (ed.) Myth and Mythmaking. New York: Braziller.
11. Engineer, Asghar Ali. (1991) Hindu-Muslim Relations before and after 1947. In: Sarvepalli Gopal (ed.) Anatomy of a Confrontaion. The Babri Masjid-Ramjanmabhumi issue, pp. 179-192. New Delhi: Viking.
12. Fox, Richard G. (1990) Hindu Nationalism in the making, or the rise of the Hindian. In: Richard G. Fox (ed.) Nationalist Ideologies and the production of national cultures, pp. 63-80. Washington: American Anthropological Association. (American Ethnological Society monograph series.2)
13. Golwalkar, M.S. (1980) Bunch of Thoughts. Bangalore: Jagarana Prakashana.
14. Golwalkar, M.S. Deendayal Upadhyaya, and D.B. Thengadi (1991) The Integral Approach, New Delhi, Deendayal Research Institute Suruchi Prakhashana.
15. Hardy, P. (1972) The Muslims of British India. (London): Cambridge University Press (Cambridge South Asian Studies, 13)
16. Hellman, Eva. (1992) Jagannatha Krossar Indian? Politisk Hinduism I Indian under 1980-och 1990-talen. In: befrielse eller till veldsutvvning? pp. 147-169. Ebo: Ebo Akademi. (Religion svetensk apliga Skrifter, 23)
17. Jain, Girilal (1994) The Hindu Phenomenon. New Delhi, UBS Publishers, Distributors.
18. Kapur, Anuradha (1993) Deity to Crusader: The changing iconography of Ram. In: Gyanendra Pandey (ed.) Hindus and Others. The Question of Indentity in India Today: pp. 74-109. New Delhi: Viking.
19. Pandey, Gyanendra (1993) Which of us are Hindus? In: Gyanendra Pandey (ed.): Hindus and Others. The Question of Identity in India today: pp. 238-272. New

Delhi: Viking.

20. Panikkar, K.N. (1991) A Historical Overview. In: Sarvepalli Gopal (ed.) Anatomy of a Confrontation. The Babri Mashid-Ramjanmabhumi issue: pp-22-37. New Delhi, Viking.

21. Purani, A.B. (1964) The Life of Sri Aurobindo. A Source Book. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram.

22. Ramakrishnan, Venkitesh (1995) Saffron riders- The Politics of Ekatmata yatras. Frontline (Madras, India) November 3, 1995.

23. Richman Paula (ed.) (1994) Many Ramayanas. The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia. Ed. By H.V. Seshadri. Bangalore: Sahitya Sindhu, Sole Distributors, Rashtratthana Sahitya.

24. Srivastava, Sushil (1991) The Disputed Mosque. A Historical Inquiry, New Delhi: Vistaar Publications.

25. Stern Robert W. (1993) Changing India, Bourgeios revalution on the subcontinent. Cambridge: Cambridge University Press.

25. Tamminen, Tapig (1994) Edistyksen myytti, kertamus modernin yhteiskunnan kulttuurisesta paradigmasta. Helsinki, Suomen antroploginen Seura.

26. Yechury, Sitaram (1993) What is this Hindu Rashtra? On Golwalkar's fasistic indeology and the Saffron Brigade's practice. Madras: A Frontline Publications.

27. Personal Interviews. Prof. Amiya Kumar Bagchi, Director of the Centre for Studies in Social Sciences, Calcutta (1995)

28. Dr. Asghar Ali, Engineer. Director of the Institute of Islamic Studies, Bombay (1995)

29. Prof. Triloki Nath Madan, University of Delhi, New Delhi (1995)

30. RSS Officials, Keshal Bhawan, Calcutta (1995)

ہندو مذہبی تحریکیں

مبارک علی

ہر مذہب وقت کے ساتھ اپنی شناخت بدلتا رہتا ہے۔ ہندومت بھی اس عمل سے گزرا ہے۔ اس پر مذہبی اسکالروں میں کافی بحث ہوئی ہے کہ بنیادی طور پر ہندومت کی کوئی ایک شکل یا صورت نہیں ہے۔ اس کو ایک منظّم حیثیت دینے کا سلسلہ موجودہ دور کی پیداوار ہے کہ جب یہ جدید مذاہب سے متصادم ہوا، اس وقت اس بات کو محسوس کیا گیا کہ ہندومت کو بھی دوسرے مذاہب کی طرح سے ایک منظّم شکل دی جائے اور اس کی بنیاد پر ایک ہندو قوم کی تعمیر کی جائے۔

ہندومت میں بھی دوسرے مذاہب کی طرح وقت اور ماحول کے لحاظ سے کئی تحریکیں اٹھیں۔ خصوصیت کے ساتھ بدھ مت اور جین مت کی مذہبی تحریکیں اس لحاظ سے اہم ہیں؛ کیوں کہ انھوں نے برہمن ازم کے خلاف بغاوت کرتے ہوئے ہندومت میں 'مین باڈی' سے علیحدگی اختیار کی۔ کسی بھی مذہب میں اس علیحدگی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب بھی 'اصل مذہب' خود کو تبدیل کرنے سے انکار کر دے اور اس میں اصلاح کی گنجائش نہ رہے تو اس صورت میں علیحدگی ہی وہ راستہ رہ جاتا ہے، جس کے تحت یا وقت کے تقاضوں کے تحت نیا عقیدہ تشکیل دیا جاتا ہے یا اصل مذہب کو ردوبدل کے بعد پیش کیا جاتا ہے۔ اس لیے بدھ اور جین مذاہب یہ دونوں ہندومت میں برہمن ازم کے خلاف بغاوت تھے، کیوں کہ برہمنوں نے وقت کے ساتھ ساتھ ہندومت میں اپنی اجارہ داری قائم کر لی تھی، ذات پات کے ڈھانچہ کو بدل کر کشتریوں کے بجائے خود کو سب سے اعلیٰ ذات بنا لیا تھا۔ علم پر اپنی اجارہ داری کو اس قدر مضبوط بنا لیا تھا کہ دوسری ذاتیں اس سے خارج ہو گئی تھیں۔ اس وجہ سے انتظامیہ کے تمام عہدے برہمنوں کے پاس ہوتے تھے۔ مذہبی علوم پر اجارہ داری کو مستحکم کرنے کی غرض سے رسومات کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا تھا کہ ان کے علاوہ کوئی ان رسومات کو ادا کر ہی نہیں سکتا تھا۔ ان رسومات کو انھوں نے اپنی آمدنی کا ذریعہ بھی بنا رکھا تھا، اس لیے مادی طور پر بھی ان کی ذات معاشرے میں خوش حال اور دولت مند ہو گئی تھی۔

اس وجہ سے ایک خاص مرحلہ پر پہنچ کر برہمن کی ذات اور ان کی علمی و روحانی اور مادی و سیاسی اجارہ

داری دوسری ذاتوں کے لیے ایک بوجھ بن گئی اور اسی مرحلہ پر بدھ و جین مذاہب نے ان کے خلاف بغاوت کی۔ انھوں نے سب سے پہلے تو ویدوں کی اتھارٹی سے انکار کیا، کیوں کہ انھی کی اتھارٹی کی بنیاد پر برہمنوں نے اپنے اثر ورسوخ ومراعات کو قائم کر رکھا تھا۔ اس کے بعد انھوں نے علیحدہ رسومات سے انکار کیا، کیوں کہ یہ ایک عام آدمی کے لیے انتہائی مہنگی تھیں اور وہ ان رسومات کی ادائیگی کو مالی طور پر برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے پجاریوں کی اتھارٹی سے بھی انکار کیا۔ اپنی تعلیمات کی تبلیغ کے لیے انھوں نے سنسکرت کی بجائے مقامی زبانوں اور بولیوں کو اختیار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرے کے جو طبقے اور ذاتیں برہمن ازم کے بوجھ تلے دبی ہوئی تھیں، وہ ان سے آزاد ہو گئیں۔ ان میں حکمران بھی تھے جو برہمن وزیروں اور انتظامیہ کے ہاتھوں پریشان تھے۔ تاجر و دستکار اور عام لوگ تھے کہ جو اپنی روز مرہ کی زندگی میں برہمنوں کی رسومات کی پیچیدگیوں میں الجھے ہوئے تھے۔ خاص طور سے جین مت سے متاثر ہونے والے تاجر تھے جو ان کے اصول سے متاثر تھے، کیوں کہ بحیثیت تاجر کے وہ امن وامان اور جھگڑوں سے دور زندگی گزارنا چاہتے تھے۔

جب بھی تاریخ میں نئے مذاہب اور فرقے رسومات اور اداروں کو توڑتے ہیں اور معاشرہ ان زنگ آلود زنجیروں سے آزاد ہوتا ہے تو اس کے نتیجہ میں معاشرہ میں ایک نئی توانائی اور زندگی آ جاتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ خصوصیت سے بدھ مت نے ہندوستان کے معاشرے کو کس قدر انقلابی طور پر تبدیل کیا۔ اس کے اثرات نہ صرف ہندوستان پر ہوئے بلکہ اس نے قریبی ہمسایہ ملکوں کو بھی اپنے ثقافتی وسماجی اثرات میں لپیٹ لیا۔ جنوب مشرقی ممالک، چین، جاپان، افغانستان اور وسط ایشیا تک بدھ مت پھیل گیا۔

بدھ مت کی اس مقبولیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان تمام علاقوں میں لوگ جنگ سے بیزار ہو چکے تھے اور کسی ایسے عقیدے میں پناہ لینا چاہتے تھے جو انھیں امن وروحانی سکون کی طرف لے جائے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ مت نے لوگوں کی ان خواہشات کی ترجمانی کی۔

ہندومت میں ذات پات کی سختیوں اور سماجی تفریق کے خلاف چھٹی سے ساتویں صدی میں جنوبی ہند میں بھگتی تحریک اٹھی۔ اس میں نجات کے لیے عبادت اور خدا سے لگاؤ کی تعلیم تھی۔ معاشرہ میں ذات پات کو ختم کر کے مساوات پر زور دیا گیا تھا اور یوں فرد کو سماجی تسلط سے آزاد کر دیا گیا۔ تیرہویں صدی میں یہ تحریک شمالی ہندوستان میں آئی اور یہاں کی نچلی ذاتوں کو ہندومت کے ذات پات کے نظام سے آزاد کر کے انھیں معاشرہ میں باعزت مقام دیا۔ اس لیے یہ تحریک نچلی ذاتوں میں تو مقبول ہوئی مگر اعلیٰ ذاتیں اس سے دور رہیں۔ بھگتی تحریک نے نہ صرف مساوات پر زور دیا بلکہ دوسرے مذاہب سے تصادم کے بجائے ان سے مفاہمت کی پالیسی کو اختیار کیا۔

یہاں پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا شمالی ہندوستان میں بھگتی تحریک نے اسلام کے بڑھتے ہوئے اثرات کو روکا؟ کیوں کہ جب دوسرے مذاہب کی طرح اسلام کو بھی بھگتی تحریک کا ایک حصہ بنا لیا گیا تو اس سے

اسلام کی علیحدہ شناخت ختم ہوگئی اور وہ بھی اس کا ایک حصہ بن کر رہ گیا۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا بھگتی تحریک نے اسلام اور ہندومت میں تصادم کو روکا اور ان میں مفاہمت کر کے مذہبی رواداری کو پیدا کیا؟ یہ سوالات اپنی جگہ اہم ہیں، مگر بھگتی تحریک نے نچلی سطح پر عوام میں یگانگت اور ہم آہنگی کو پیدا کیا اور علیحدہ مذہبی شناخت کے جذبات کو روکے رکھا۔ یہ صورت حال اس وقت کے معاشرے کے لیے ایک ضرورت تھی، کیوں کہ جو لوگ نچلی ذاتوں سے مسلمان ہوئے تھے، انھیں مسلمانوں کے حکمران واعلیٰ طبقے بھی مساوی مقام نہیں دے رہے تھے اور نہ ہی ان کے لیے حکمران معاشرہ میں مادی وسائل حاصل کرنے کے مواقع تھے۔ اس لیے یہ لوگ مذہب کی تبدیلی کے باوجود ثقافتی اور سماجی طور پر اپنے قدیم معاشرے سے جڑے رہے۔ بھگتی تحریک نے ان کو ملانے میں اہم کردار ادا کیا، جب کہ مسلمانوں کا حکمران طبقہ اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھنے اور اپنی علیحدگی کو مستحکم رکھنے کے لیے مذہبی شناخت پر زور دیتا رہا۔

مسلمان حکمران خاندانوں کے دور حکومت میں اسلام اور ہندومت میں کوئی زبردست اختلاف یا تصادم نہیں ہوا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ حکمرانوں نے کبھی بھی اسلام کی تبلیغ کے لیے کوئی سرکاری یا حکومتی ادارہ نہیں بنایا اور نہ ہی مبلغین کی سرپرستی کی۔ ہندو معاشرے کے نچلے طبقے جو مسلمان ہوئے، وہ مسلمان طبقوں سے علیحدہ رہے اور ان کا سماجی رابطہ ہندوؤں سے رہا۔ ان میں سے اکثر نے اپنی سماجی زندگی میں کوئی زیادہ تبدیلی نہیں کی۔ اسی وجہ سے اس مذہبی اختلاف کے باوجود سماجی طور پر ان کے روابط رہے۔ ہندو معاشرے کی ایک خوبی یہ رہی کہ اس میں اختلاف کے ساتھ رہنے کی عادت ہے۔ مثلاً اگر ذات پات کی وجہ سے فرق ہے تو اس فرق کو نفرت کی وجہ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کے ساتھ رہنے کی عادت ڈالی گئی۔ اس رجحان کی وجہ سے دونوں مذاہب نے ایک دوسرے کے اثرات کو قبول کیا۔

لیکن ہندومت میں بڑی تبدیلی اس وقت آئی جب یہاں پر انگریزی اقتدار قائم ہوا۔ انگریز اپنے ساتھ جو تہذیب وتمدن لے کر آئے اور جن افکار ونظریات سے انھوں نے اہل ہندوستان کو روشناس کرایا، وہ بڑے مختلف تھے۔ اس کے نتیجہ میں جو تہذیبی وثقافتی تصادم ہوا، اس نے ہندو مفکرین کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ وہ ان عوامل پر غور کریں جن کی وجہ سے ہندو معاشرہ اب تک پستی کی حالت میں ہے۔ چونکہ مغربی اثرات سب سے پہلے بنگال میں آئے، اس لیے یہاں ہندوؤں کی تعلیم یافتہ کلاس کے سامنے یہ مسائل آئے۔ کیا وہ ان پیچیدہ رسومات کی موجودگی میں مذہب کو صحیح طریقہ پر سمجھ سکیں گے؟ کیا ذات پات کی تقسیم ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنے گی یا نہیں؟ کیا عورت کی پسماندگی کو برقرار رکھتے ہوئے وہ ترقی کر سکیں گے؟ کیا مغرب کی جانب سے جو چیلنج ہیں، اس کا جواب ان کے مذہب میں ہے؟

ہندومت کی موجودہ شکل سے اہل یورپ میں ان کا جو امیج بنتا تھا، وہ یہ تھا کہ ہندو بت پرست، توہمات کو ماننے والے اور فرسودہ رسومات میں جکڑے ہوئے لوگ ہیں۔ اس لیے اپنے امیج کو بہتر بنانے کے لیے ضروری

تھا کہ مذہب کے بنیادی ڈھانچہ میں تبدیلی کی جائے اور خاص طور سے یورپی تعلیم یافتہ ہندو طبقہ کی خواہش تھی کہ وہ اپنا امیج بہتر بنا کر انگریزی حکومت میں کوئی مقام حاصل کریں۔ ان تقاضوں کو پورا کرنے کی غرض سے راجا رام موہن رائے (وفات: ۱۸۳۳ء) نے 'برہموسماج' کی تحریک شروع کی۔

یہاں خاص طور پر اس کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ یہ ایک اصلاحی تحریک تھی، انقلابی نہیں۔ اس کا مقصد نئے حالات سے مفاہمت کرنا تھا اور بدلتے حالات کے تحت مذہبی عقیدوں کو بدلنا تھا۔ اس کا مقصد سیاسی نہیں تھا اور نہ ہی اس کے مقاصد میں سیاسی اقتدار حاصل کرنا تھا۔ ہندوستان کے اسلامی معاشرہ میں نوآبادیاتی نظام کے ردعمل میں فرائضی تحریک یا جہادی تحریک فوجی اور سیاسی تحریکیں تھیں جن کا مقصد مذہبی ریاست کا قیام تھا۔ اس کے بعد دوسرے مرحلہ پر سرسید کی ترقی پسند اسلامی تحریک اور دیوبند کی احیا کی تحریک تھی جو معاشرے کو اپنے اپنے نقطہ ہائے نظر سے تشکیل دینا چاہتے تھے۔ ہندومت میں اس طرح سے جو ابتدائی تحریکیں اٹھیں، وہ اصلاحی تھیں۔ دوسرے مرحلہ پر جا کر یہ اصلاحی سے زیادہ سیاسی ہوئیں اور جب انگریزی اقتدار کے خاتمہ کا وقت آیا تو یہ پُرتشدد ہوگئیں۔

برہموسماج میں بت پرستی کے خلاف آواز اٹھائی گئی اور عقیدۂ توحید پر زور دیا گیا۔ انھوں نے پجاریوں کے طبقے، پیچیدہ رسومات اور توہمات کو فضول قرار دیا۔ پجاریوں کی بجائے براہ راست مذہبی کتابوں کی تعلیم کو رائج کیا گیا تا کہ مذہبی معاملات میں پجاریوں کی بجائے ان کتابوں سے اتھارٹی لی جائے۔ جدید زمانہ میں پریس کی وجہ سے اب یہ کتابیں چھپنے لگیں اور ہر فرد کی دسترس میں آگئیں، جس کی وجہ سے علم پر سے برہمن کی اجارہ داری ختم ہوگئی۔ برہموسماج میں وید کی تعلیمات سے زیادہ اپنشد کی تعلیمات پر زور دیا گیا ہے، کیوں کہ ان کی مدد سے عیسائیت اور مغرب کے قریب آیا جا سکتا تھا، جو کہ مغربی ہندو تعلیم یافتہ طبقہ کی ضرورت تھی۔ اس لیے برہموسماج دوسرے مذاہب سے تصادم کے بجائے مفاہمت کے راستے تلاش کر رہا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ ہندو مذہبی تنگ نظری میں نہ رہیں بلکہ اس سے نکل کر کھلی فضا میں آئیں اور دوسرے مذاہب کے لوگوں سے اپنے رابطے و تعلقات استوار کریں۔

برہموسماج نے خاص طور سے ہندومت میں عورت کی پسماندگی کو دور کرنے کی جدوجہد کی، کیوں کہ ہر معاشرے میں عورت تہذیب و ثقافت کی علامت ہوتی ہے۔ اس لیے اہل مغرب کا زبردست اعتراض یہ تھا کہ ہندو معاشرہ اس لیے پسماندہ ہے، کیوں کہ اس کی عورت پسماندہ ہے اور اس کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں۔ اس لیے برہموسماج نے ستی کے خلاف زبردست مہم چلائی، بیوہ عورتوں کی شادی پر زور دیا اور عورتوں کی تعلیم پر توجہ دی تا کہ عورت معاشرہ میں خود کو مفید بنا سکے۔

ہندو معاشرے کی ایک اور اہم خرابی ذات پات کی تفریق تھی جس کی وجہ سے معاشرہ بٹا ہوا تھا۔ اس لیے برہموسماج نے مختلف ذاتوں میں سماجی تعلقات بڑھانے کی تبلیغ کی اور خاص طور سے مختلف ذاتوں میں

شادی بیاہ کو سراہا۔

برہمو سماج نے عیسائی مشنریوں سے بھی بہت کچھ سیکھا کہ جب تک کسی تحریک کو باقاعدہ منظّم نہیں کیا جائے، اس کے اصول وقواعد نہ بنائے جائیں اور عملی طور فلاح و بہبود کے کام نہ کیے جائیں، محض الفاظ اور تبلیغ سے کچھ نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے انھوں نے فلاحی کاموں پر پوری پوری توجہ دی۔ یتیم خانے، ہسپتال اور اسکول کھولے، تاکہ ان اداروں کے ذریعہ نہ صرف وہ اپنے معاشرہ میں لوگوں کی خدمت کریں بلکہ ان عملی کاموں کی مدد سے اپنے مشن کو بھی کامیاب بنائیں۔

برہمو سماج کی تحریک کا زیادہ اثر بنگال ہی میں رہا۔ ہندوستان کے دوسرے علاقوں یہ زیادہ مقبول نہ ہوسکی۔ مگر اس نے نوآبادیاتی دور کے ابتدائی چیلنجوں کے تحت خود کو منظّم کیا اور بنگال کے متوسط اور تعلیم یافتہ طبقے کو وہ نظریات دیے جن کی بنیاد پر انھوں نے خود کو بدلتے ہوئے حالات میں کارآمد بنایا۔

نوآبادیاتی دور میں آگے چل کر جو تبدیلیاں آئیں، انھوں نے ہندوستان کے سماجی، معاشی اور معاشرتی ڈھانچہ کو تبدیل کرنے میں اہم حصہ لیا۔ مثلاً جب یہاں پر مردم شماری کا طریقہ رائج ہوا، اور اس میں مذہب کا خانہ شامل کرکے ہر مذہب کے پیروکاروں کی تعداد کا تعین ہوا، تو اس وجہ سے نہ صرف مذہبی شناخت کا احساس ہوا بلکہ یہ بھی اندازہ ہوا کہ کس کی تعداد کتنی ہے۔ جب پنجاب میں عیسائی مشنریوں نے اپنی تبلیغ شروع کی اور لوگوں کو عیسائی بنانا شروع کیا تو ہندوؤں کو احساس ہوا کہ پنجاب میں ان کی تعداد پر اس کا اثر ہو رہا ہے۔ تعداد کی اہمیت اس وقت اور زیادہ ہوگئی جب برطانوی حکومت نے مختلف اداروں میں انتخابات کو روشناس کرایا۔ اس نے اکثریت واقلیت کے احساس کو پیدا کیا۔ ملازمتوں میں کوٹہ سسٹم نے اس احساس کو مزید ابھارا۔ اس کی وجہ سے خصوصیت سے ہندو، مسلم اور سکھوں کے تعلیم یافتہ طبقوں میں سرکاری عہدوں اور دوسری مراعات کے لیے کشمکش شروع ہوگئی۔ اس کا سب سے زیادہ اثر صوبہ پنجاب میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ۱۸۵۷ء میں دہلی کی تباہی کے بعد لاہور سماجی وثقافتی اور مذہبی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا تھا اور بنگال کے بعد اس صوبہ میں نوآبادیاتی دور کے اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے۔

اس لیے جب دیانند سرسوتی (وفات: ۱۸۸۳) نے آریہ سماج کی بنیاد ڈالی تو اس کا سب سے مضبوط گڑھ پنجاب بن گیا جہاں متوسط طبقہ کے تعلیم یافتہ اور کم تنخواہ پانے والوں نے اس میں شرکت کی۔ اس طرح یہ برہمو سماج کی بہ نسبت جس میں ہندو سماج کا اعلیٰ طبقہ تھا، نچلے ذات کے متوسط طبقے کے جذبات کی نمائندہ تحریک بن گئی۔ آریہ سماج نے برہمو سماج کی بہ نسبت، اپنشدوں کے بجائے، ویدوں کی تعلیمات پر زور دیا اور اعلان کیا کہ ویدوں میں نہ صرف یہ کہ تمام علوم ہیں بلکہ وہی صحیح ہیں، جب کہ دوسرے مذاہب اور ان کی مقدس کتابیں غلط ہیں۔ اس طرح آریہ سماج نے برہمو سماج سے بنیادی اختلاف کیا اور مفاہمت کے بجائے تصادم اور مقابلہ کی پالیسی کو اختیار کیا۔

ان تحریکوں میں اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ یہ دونوں مختلف ماحول اور حالات کی پیداوار تھیں۔ برہموسماج کے پیروکار مفاہمت کے ذریعہ برطانوی حکومت میں شریک ہونا چاہتے تھے، جب کہ آریہ سماج تبلیغی سرگرمیوں کی وجہ سے دوسرے مذاہب سے خطرہ محسوس کر رہا تھا۔ اس لیے اس کے ہاں سختی، تنگ نظری اور انتہا پسندی ہے تاکہ دوسرے مذاہب سے مقابلہ کر سکے اور ہندو سماج کو محفوظ رکھ سکے۔ اس کے سامنے ایک مسئلہ یہ تھا کہ ہندو مذہب میں تبدیلیٔ مذہب نہیں ہے، جب کہ دوسرے مذاہب تبلیغ کر کے ہندوؤں کو عیسائی، سکھ اور مسلمان کر رہے تھے۔ ان حالات میں برہموسماج نے تبلیغ کر کے تبدیلیٔ مذاہب کے بجائے اس پالیسی کو اپنایا کہ جو لوگ پہلے ہندو تھے اور پھر انھوں نے دوسرا مذہب اختیار کر لیا تو انھیں دوبارہ سے ہندو مذہب میں لایا جائے۔ یہ 'شدّھی' کی اسکیم تھی، یعنی انھیں پاک کر کے ہندو سماج کا حصہ بنایا جائے۔ شدّھی کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں کی وہ ذاتیں جنھیں ناپاک سمجھا جاتا ہے، انھیں بھی شدھی کیا جائے تاکہ وہ بھی ہندو سماج میں بہتر مقام حاصل کر لیں۔

آریہ سماج نے تحریک کو مقبول بنانے کے لیے دیانند اینگلو ویدک ٹرسٹ قائم کر کے، اس کے تحت اسکول اور کالج کھولے، جہاں سیکولر اور مذہبی تعلیم کے ذریعہ ایسے نوجوانوں کی تربیت کی جائے جو ہندو مذہب کے رول ماڈل بنیں۔ انھوں نے عورتوں کی تعلیم کے لیے 'کنیا پاٹھ شالے' قائم کیے۔ ان کی تعلیمی سرگرمیوں کی وجہ سے یہ تحریک ہندوؤں کے اعلیٰ و متوسط طبقوں میں مقبول ہوگئی۔ اس طرح سے یہ تحریک نہ صرف اصلاحی تھی بلکہ سیاسی بھی تھی، جس کا مقصد تھا کہ بدلتے سیاسی ماحول میں جہاں تعداد اہم کردار ادا کرنے والی تھی، اس میں ہندو سماج کو مضبوط اور متحد رکھا جائے اور دوسرے مذاہب سے مقابلہ کیا جائے۔

اس لیے آریہ سماج کے سامنے جو سب سے بڑا مسئلہ تھا، وہ یہ کہ کس طرح سے ہندو قوم کو متحد کیا جائے، کیوں کہ ہندو مت اور ہندو قوم کسی ایک خاص اور ٹھوس شکل میں اب تک اپنا وجود نہیں رکھتی تھی لیکن اب مسلمانوں اور عیسائیوں کے مقابلے میں اسے ایک مذہب کے ماتحت قوم بنانا سیاسی طور پر لازمی تھا۔ اس لیے جب اس مقصد کے تحت ہندو سماج کی تشکیل ہوئی تو ساورکر نے 'ہندُتو' کا نظریہ پیش کیا۔ انھوں نے 'ہندو قوم' کے ایک ہونے کا اعلان کیا اور ہندوستانی مذاہب؛ بدھ، جین اور سکھ کو ہندو مذہب قرار دیا، کیوں کہ یہ اس سرزمین کی پیداوار ہیں، مگر اسلام اور عیسائیت کو غیر ہندوستانی قرار دے کر ان کے خلاف مقابلہ کا اعلان کیا۔ اس لیے وہ تمام غیر ملکی عناصر، جنھوں نے ہندوستان اور دھرتی ماں کو لوٹا کھسوٹا، اس کی بےعزتی کی، ان سے ہندوستان کی حفاظت کرنا ہندوؤں کے لیے لازمی ٹھہرا۔

۱۹۱۵ء اور ۱۹۲۰ء کی دہائیوں میں ہندو مہا سبھا، آریہ سماج اور آر ایس ایس جو کہ ہندو سبھا کی فوجی شاخ تھی، ان کی ہندو اتحاد کی کوششیں تیز ہوگئیں۔ آر ایس ایس کا اپنا ڈھانچہ فوجی تھا اور فوجی قوت کے ذریعہ اپنے

نظریات کی تشکیل چاہتے تھے۔ اس لیے ان کا ماڈل شیواجی تھے جنھوں نے مغلوں کے خلاف مزاحمت کی تھی اور ان کی مزاحمت کو کامیاب بنانے میں برہمنوں کا ہاتھ جو ان کے مصاحب و مشیر تھے۔ اس لیے مزاحمت اور کامیابی کے لیے ضروری تھا کہ ایک ایسی متحد اور منظّم جماعت ہو جس کے کردار میں پاکیزگی ہو اور جو اپنی تحریک سے وفادار ہو۔

چنانچہ آر ایس ایس میں عقلیت سے زیادہ جذبات کو دخل تھا، اس لیے اس میں نچلے طبقوں کے نوجوان شامل ہوئے جنھیں اس میں شمولیت کے بعد معاشرہ میں گمنامی کی بجائے ایک مقام مل گیا۔ آر ایس ایس کا رہنما ان کا لیڈر تھا۔ ان کو متحد کرنے والی علامات میں پارٹی کا جھنڈا، ان کی تربیت کے لیے پریڈ اور یونیفارم تھی۔ ہندوؤں کو مستحکم کرنے اور نچلی ذاتوں کو اس میں شامل کرنے کے لیے انھوں نے یہ اعلان کیا کہ آریہ سماج کی طرح انھیں شدھّی کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کہ تمام ذاتیں اور ان کے پیشے برابر اور قابل عزت ہیں، اس سے ان میں فرق کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ان کی برابری سے عزت کرنی چاہیے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندومت میں مذہبی تحریکیں وقت اور ماحول کے ساتھ ساتھ کس طرح سے بدلتی رہیں۔ ۱۹۴۷ء میں آزادی کے اگرچہ آریہ سماج کی حیثیت کمزور ہوگئی، کیوں کہ پنجاب کی تقسیم نے اس تحریک کے مرکز لاہور کو اس سے چھین لیا۔ لیکن ہندو مہا سبھا، آر ایس ایس، جن سنگھ اور اب بی جے پی کی ہندو مذہبی جماعتیں ہندوستان کے نئے سیاسی حالات میں ہندو مذہب کو اسلام اور عیسائیت کی طرز پر تشکیل دے کر ایک مضبوط اور ٹھوس ہندو قوم کی تشکیل چاہتی ہیں تا کہ وہ دوسرے مذاہب سے مقابلہ کر سکیں۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ سیکولر نظام میں سیاسی جماعتیں ووٹ حاصل کرنے کے لیے اقلیتوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دیتی ہیں اور اس سے اکثریت کا حق سلب ہوا ہے۔ اس لیے ہندو اکثریت کو اس کا حق اسی وقت مل سکتا ہے جب ہندو مذہب کی بنیاد پر سیاسی طاقت کو حاصل کیا جائے۔

بی جے پی کے اس ابھار میں نہ صرف اسلام اور عیسائی خوف کا دخل ہے بلکہ ہندوؤں کی نچلی ذاتوں کے سماجی رتبہ کے بڑھنے میں بھی ہے، جو کوٹہ سسٹم کی وجہ سے نہ صرف تعلیم حاصل کر رہے ہیں بلکہ ملازمتوں میں بھی آ رہے ہیں۔ اس لیے ہندوؤں کے اعلیٰ متوسط طبقے کے، جو اب تک مراعات یافتہ تھے، وہ ان مراعات سے محروم ہو رہے ہیں۔ اس کا اظہار پُرتشدد مذہبی رنگ میں کیا جا رہا ہے، کیوں کہ جب بھی ہندو مذہب کے احیا کی بات کی جائے تو اس کا فائدہ اعلیٰ ذات کے لوگوں کو ہی ہوگا اور نچلی ذات کے لوگ معاشرہ میں اونچے سماجی مقام سے محروم رہیں گے۔ اس لیے احیا کا نعرہ اس طبقہ کے لیے خوش آئند ہے، جب کہ دلت لوگ اس میں اپنے لیے کوئی مقام نہیں پاتے اور انھیں قدیم ہندوستان کے ماڈل میں رہنے کے لیے سوائے ذلت اور حقارت کے کچھ نظر نہیں آتا۔

کیا بدلتی دنیا میں ہندو انتہا پسند اور بنیاد پرست اپنے مقاصد میں کامیاب ہوں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بدلتی صورت حال میں جب کہ جمہوری ادارے طاقتور ہو رہے ہیں، سیکولرزم کی جڑیں مضبوط ہو رہی ہیں اور پسے ہوئے لوگ اپنے حقوق سے آگاہ ہو رہے ہیں، ہندو معاشرے کی دوبارہ سے واپسی کے امکانات کم ہی نظر آتے ہیں۔

[بشکریہ 'تاریخ اور مذہبی تحریکیں'، فکشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۹۸ء]

مذہبی تشخص کا المیہ

رومیلا تھاپر

ترجمہ: خالد علوی

معروف مورخ رومیلا تھاپر جواہر لال نہرو یونیورسٹی میں پروفیسر ہی ہیں۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ پر نظر ڈالتے ہوئے انھوں نے کہا کہ یہ نظریہ غلط ہے کہ اسلامی حکومت سے قبل ہندوستان میں صرف ایک مذہب کے ماننے والے رہتے تھے۔ ہندوستان میں مسلمان بھی طبقاتی اور سماجی امتیازات سے مبرا نہیں تھے۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ تشخص یا پہچان کا سوال پیچیدہ ہے اور اس کو 'ہم' اور 'وہ' کے مخالفانہ تناظر پر تجزیہ کرنا غلط تصورات کو جنم دیتا ہے۔
ہم نے متن کی قریبی تفہیم کے پیش نظر مترجم کے پیش کردہ عنوان میں معمولی سی تحریف کی ہے۔ یہ خطبہ ۹ دسمبر ۱۹۹۶ء کو دیا گیا تھا۔

ہندوستانی تاریخ نگاری کے ضمن میں ہم اپنے ماضی کی صورت گری اور شناخت مذہبی فرقہ بندی کے ذریعے کرنے کے خوگر ہو گئے ہیں۔ یہ فرقہ بندی عمل اور تجربوں کے تنوع کے باوجود ان کو ایک ہی زمرے کے تحت تصریح کرنے پر مصر ہے جس سے تفریق و تضاد کے لامتناہی رنگ معدوم ہو جاتے ہیں۔ اس عمل میں تاریخی تناظر فرقہ بندی کے جبر کے تابع ہو جاتا ہے اور یہی صورت حال ان فرقوں کی تشکیل نو اور تاریخی حقائق کی از سر نو تشریح کی متقاضی ہے۔

اس خطبے میں مندرجہ ذیل دو فرقوں کی تصریح کی سعی کی جائے گی؛ ہندو اور مسلمان، بالخصوص نو آبادیاتی تاریخ سے قبل مروجہ معنی میں۔ اس مطالعے میں تاریخی تجزیوں میں شامل تمام طبقات کے جواز کی تصحیح کرنا اور ان تاریخی تفہیمات کی از سر نو تشریح و تجزیے پر زور دینا ہے، جہاں ہندو اور مسلم فرقوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ فرقہ بندی روایتی مذہبی خطوط پر مبنی ہے۔ اس حد بندی میں حیات و کائنات کے دیگر پہلوؤں کو بھی غیر ضروری طور پر

شامل کرلیا گیا ہے۔متعدد ثقافتی طبقوں کوبھی ایک فرقے کے تحت شامل کرلیا گیا ہے۔

متذکرہ یک سنگی اور خود مکتفی مذہبی فرقوں سے متعلق ہندوستانی تاریخ کے ان نظریات کی ابتدا انیسویں صدی میں ہوئی جہاں دونوں فرقے نہ صرف یک سنگی (Monolithic) بتائے گئے تھے بلکہ غیر تغیر پذیر بھی۔ اس امر سے انکارنہیں کیا جاسکتا کہ یہ فرقہ بندی قبل ازیں بھی کی گئی تھی لیکن دوسرے معنی میں،جس کی تحقیق کی از حدضرورت ہے۔اس وسیع تحقیق کے ایک مختصر سے حصے کا احاطہ اس خطبے سے کیا گیا ہے۔میرا نظریہ ان شواہد کا مطالعہ کرنا ہے،جن کے تحت ہم کچھ لوگوں کو اسلام سے منسلک کردیتے ہیں، جب شمالی ہند میں ان کی موجودگی کا احساس کیا گیا۔ یہ طریقہ مذہبی فرقہ بندی کے سلسلے میں مروج طریقے سے پرے اور مناسب ہے اور مطالعے و تحقیق کا طالب ہے۔ان فرقوں کا نیا پن اس لیے اہم نہیں تھا کہ وہ غیر مانوس اور اجنبی تھے بلکہ مروج طریقہ مذہب سے ان کا مفر اس کی وجہ تھی۔ان فرقوں کو یہ 'نیا پن' اور پہلے اور دوسرے ہزارے کا مطالعہ تحقیق طلب ہے۔ان کا تسلسل بھی لغوی نہیں بلکہ تصوراتی تھا، جب کہ تبدیلی کا انداز بعض صورتوں میں بالکل مختلف تھا اور قدیم انداز کا اتباع کرتا تھا۔

'مسلم' فرقے میں ان لوگوں کو شامل کیا گیا ہے، جو اسلام مذہب پر عقیدہ رکھتے ہیں اور یہ 'عقیدہ' ایک واضح مذہبی نظریے اور طریقۂ پرستش کے اظہار سے وابستہ ہے۔تبدیلیٔ عقائد کے ذریعے اس فرقے میں شمولیت اختیار کی جاسکتی ہے جو مساوات پر یقین رکھتا ہے۔مغلوں اور سلطانوں کی وقائع نگاری کا نظریہ حاکم طبقے کا نظریہ تھا اور یہ نظریہ واضح طور پر مندرجہ بالا خیالات کی تائید کرتا ہے اور ہندو فرقے کو مسلم فرقے کے مقابل استادہ کرتا ہے۔ یہ ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ یہ قدیم وقائع کی جدید تاویل وتفسیر ہے جسے کہیں کہیں رائج الوقت حکومتوں کی تائید بھی حاصل رہی ہے۔محدود طور پر اس نظریے کو سیاسی اور مذہبی تائید و مدد بھی ملتی رہی ہے، جس کی وجہ سے تفصیلی اور تقابلی مطالعے کی اور جائزے کی ضرورت ہے۔

'ہندو' فرقہ جغرافیائی اور نسلی فرقوں سے گزر کر مذہبی حدود میں داخل ہوتا ہے۔مختلف عقیدوں اور متعدد طریقہ ہائے پرستش کی وجہ سے ہندو فرقے کے خدوخال متعین کرنا زیادہ پیچیدہ ہے۔شاید اسی وجہ سے شاہی دستاویزوں میں ان کو بے تشخص (Amorphous) یا 'غیر مسلم' نام دیا گیا ہے۔اس زمانے میں پائے جانے والی بعض اقوام مثلاً ویشنو، Saivas اور لنگایت نے خود کو ہندو کہنا شروع کردیا تھا۔ برصغیر کی اقوام اپنے متضاد ماضی اور تشخص کی وجہ سے مختلف ہیں اور ان کو ناقابل تبدیل، ناقابل تغیر، بستہ و پیوستہ فرقے میں تبدیل کرنا تاریخی شواہد کی نفی کرنا ہوگا۔ مذہبی فرقوں کی تعبیر وتفہیم میں دونوں اصطلاحات میں برصغیر کی وہ قدیم تصریحات بھی شامل ہیں جن میں سے بعض کے مذہبی ارتکاز کی ابتدا حال ہی میں ہوئی ہے۔

ہندو اور مسلم دو قطعی مختلف بلکہ متضاد اور متقابل فرقوں کا نظریہ نوآبادیاتی تاریخ نگاروں کا پروردہ تھا۔ جیمس مل نے ہندو اور مسلم تہذیبوں کی تخصیص کی جس سے تاریخ میں ہندو، مسلم اور برٹش عہد کی ابتدا ہوئی۔اس

اندازِ فکر نے اس تصور کو قوت بخشی جس کے مطابق یک سنگی، یک رخی اور یک عقیدہ 'ہندو' فرقہ ابتدائی دور میں غالب رہا ہے اور بعد کے عہد میں 'مسلم' فرقہ؛ اور دونوں فرقوں میں باہمی طور پر مجادلت کی سی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ کرسچین لِسن (Christian Lessen) نے ہیگل کی جدلیت کو بروئے کار لاتے ہوئے ہندو تہذیب کو Thesis اور مسلم تہذیب کو Anti-Thesis اور برٹش تہذیب کو Synthesis قرار دیا۔

دونوں تہذیبوں کی تفریق پر اصرار کی وجہ یہ تصور تھا کہ جو لوگ اسلامی عقیدے کے ساتھ ہندوستان آئے تھے، وہ قدیم ہندوستانیوں کی نظر میں بالکل یورپی لوگوں کی طرح اجنبی قرار دیے گئے تھے، حالاں کہ یہ ابتدائی تاریخی اختلاط کا غلط تصور تھا۔ قدیم عہد میں مسلمان مختلف وجوہات اور ذریعوں مثلاً بطور تاجر، بطور صوفی اور فاتحین کے حلقہ بگوشوں کے بطور ہندوستان آئے۔ ان کے تصورات بھی مقامی لوگوں کے تصورات کی طرح مختلف تھے۔ عرصہ دراز تک ان کا حوالہ بھی قدیم عہد میں وسط ایشیا اور مغرب سے آنے والوں کی طرح دیا جاتا رہا۔ اور ان کی آمد بھی ایک ہی سلسلہ کی کڑی سمجھی گئی جس کی تشریح کی ضرورت اور تاریخی وجوہات ہیں۔

عرب، ترکی اور افغان نہ صرف چونکہ ہمسائے Contignous تھے بلکہ تجارت اور دیگر وجوہات کی بنا پر شمالی اور مغربی ہند سے کافی طور پر واقف تھے۔ ان کا ہندوستان سے تعلق صدیوں پر محیط تھا۔ وسط ایشیا ساکا (Saka) اور کُشان (Kusan) سلطنتوں کا مرکز تھا، جنھوں نے عیسائی عہد اور بعد میں ہوناس (Hunas) کے عہد تک شمالی ہند میں حکومت کی۔ ایران اور شمالی ہند میں بولی جانے والی زبانیں بالترتیب قدیم ایرانی اور انڈو آریائی زبانیں تھیں جو باہم لسانی انسلاکات کا مظہر تھیں۔ اوستا اور رگ وید کی مثالوں سے بھی یہ حقیقت ثابت کی جا سکتی ہے۔ ہندوستان اور ایران کے ابتدائی روابط Achaemenieds کے ذریعے تھے جو موریہ کے ہم عصر تھے۔ بعد میں کُشان اور گپت کے ہم عصر ساسانی ان رابطوں کا ذریعہ بنے۔ افغانستان کے علاقے اور شمالی مغربی خطے یکے بعد دیگرے دونوں طرف کے حکمرانوں کے قبضے میں رہے۔ یونان میں اشوک کے (Asokan) اور افغانستان میں سامی کتبے تصدیق کرتے ہیں کہ موریہ حکومتیں اور بعد میں اوکس (Oxus) بنیاد سلطنتیں ایران اور شمالی مغربی ہندوستان کو اپنے مدار میں لانے میں کامیاب ہوئیں۔ تجارتی تعلقات بھی سیاسی اختلاط کا ذریعہ بنے۔ عرب جزائر سے برصغیر کے بحری رابطے کی تاریخ سندھ تہذیب کے عہد تک جاتی ہے اور آج بھی یہ رابطہ اسی طرح جاری ہے۔

یہ ہمسائے جن کے تجارتی اور سیاسی تعلقات کی جڑیں ہندوستان کے ماضی میں بہت گہری ہیں، ان سے کبھی معاندانہ تعلق رہا ہے کبھی دوستانہ، لیکن یہ تعلق یقیناً اہم ہے۔ جنگیں بھی لڑی گئیں۔ تجارتی تبادلوں کی حوصلہ افزائی بھی کی گئی۔ مہاجر بھی سرحد پار مختلف سمتوں میں گے۔ بہت سے لوگ ہندوستان میں ہی مقیم ہو گئے اور شادیاں بھی کیں۔ چندر گپت موریہ اور نکوٹور، سلیوکس (Seleukas Nikator) کے معاہدوں میں ایک شق شادی سے متعلق بھی تھی، جس کے تحت ہندوستانیوں اور یونانیوں کو باہمی طور پر رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونے

کی آزادی حاصل تھی۔ اس رشتۂ ازدواج نے بلاشبہ نئی ذاتوں، تہذیبوں اور رواجوں کو جنم دیا۔ یہ سلسلہ ہندوستان میں عربوں کی آمد کے بعد بھی جاری رہا۔ اسی طرح ہندوستانی تاجر اور ہندوستانی بودھ بھکشو نہ صرف وسط ایشیا اور چین میں موجود تھے بلکہ مغربی ایشیا کے بازاروں اور ساحلوں پر بھی پائے گئے اور مخلوط افزائش نسلی کا ذریعہ بھی بنے۔ مثال کے طور پر Mani Chaecism ایک اہم مذہب بن کر کرسچین عہد میں ظاہر ہوا، جو بودھ مہاینا (Mahayana)، پارسی، نسٹورین (نسطوری) عیسائی (Nestorian Christianity)، وسط ایشیائی روح پرستی کا مجموعہ تھا۔ ہندوستان اور وسط ایشیائی، ترکی، ایرانی اور عربوں کے درمیان گفت وشنید ایک مسلسل عمل تھا جو حکومتوں، مذاہب اور تجارت کے زیر و بم کے باوجود جاری رہتا تھا۔ گفت وشنید کا یہ عمل سنسکرت، یونانی اور عربی کے ان متون (Texts) سے ثابت ہے جو علم نجوم، ادویہ اور فلسفہ سے متعلق ہیں اور خلیفہ ہارون رشید کے دربار میں ہندوستانی عالموں کی موجودگی کی اطلاع بھی دیتے ہیں۔

ہندوستان میں یورپ کے لوگوں کی آمد اور نوآبادیات میں تبدیل کرنا ایک قطعی مختلف عمل تھا۔ وہ دور دراز علاقوں سے آئے تھے۔ لسانی اور نسلی طور پر اجنبی تھے اور ان سے کوئی قدیم تعلق نہیں تھا۔ ان کی رسومات، مذہب اور زبان قطعی غیر مانوس تھیں۔ انھوں نے ارضی اور انسانی استحصال کی وہ مثال قائم کی جو اس سے قبل نہیں ملتی اور سب سے بڑھ کر یہ حقیقت کہ وہ اس سرزمین پر باقاعدہ آباد بھی نہیں ہوئے۔ یہ نظریہ کہ آٹھویں صدی عیسوی کے بعد وسط ایشیائی اور مغربی ایشیائی دخل اندازی اور برطانوی دخل اندازی ایک ہی سکے کے دو پہلو ہیں اور دونوں ایک ہی معنی میں غیر ملکی تھے، ایک ایسے تاریخی تصور کو جنم دے گا جس کا دفاع نہ ممکن ہو۔

ہندوستانی تاریخ کی نوآبادیاتی تشریحات عموماً ہندوستانی تاریخ دانوں کو تسلیم نہیں ہیں لیکن ان کی عہد سازی متفقہ طور پر تسلیم ہے۔ مذہبی خطوط پر تقسیم فرقوں کے تسلیم کرنے کے مضمرات یہ ہوئے کہ یہ فرقے تاریخی اعتبار سے منظور شدہ قرار پائے۔ یہ نظریہ ایک قومی ریاست کے نظریے سے میل کھاتا ہے۔ تمام قوم پرست نظریے تاریخ کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں؛ بعض زیادہ واضح طور پر۔ قوم پرست نظریات کا جزو لاینفک ایک قومی کلچر کی تلاش اور تصریح بھی تھا جو عموماً غالب فرقہ سے وابستہ ہوتا تھا۔ اس عمل میں دوسری تہذیبوں کو منہا کرنا بھی لازم ٹھہرا۔ لیکن تاریخ دانوں کا فرض اس تاریخ کی یاد دہانی کرانا بھی تو ہے جس پر ماہ و سال کی گرد جم چکی ہے۔

بیسویں صدی کی ابتدا میں جب فرقہ پرستی اور عصبیت نمودار ہوئیں تو نہ صرف فرقوں کی شناخت پر مناقشہ تھا بلکہ Anti-colonial nationalism سے بھی ان کا تصادم تھا۔ ملکی اور غیر ملکی کی تفریق کا نزاعی مسئلہ بھی تاریخ کے اولین عہد تک پہنچتا ہے۔ متعصب تاریخ داں مذہبی اکثریت کو ایک فرقے کی شکل دینے کی بھی کوشش کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں لیکن ان کا صرف تاریخی تصور ہی قابل اعتنا ہے۔ مذہب کی اس طرح تشکیل نو کی گئی ہے کہ سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ اس طرح تاریخی شہادتوں اور استدلال کے

مابین ایک ناگزیر تصادم کی شکل دے کر ایک خیال ماضی کے سامنے استادہ کر کے ایک جدلیاتی تاریخ کی تعبیر کی جانے لگی۔

میں جنوبی ایشیا کی تاریخ سے قبل جدید عہد کی ایک مثال لے کر اپنی بات واضح کرنا چاہتی ہوں۔ شناخت کی بنیاد فرقوں کے مذہبی تشخص پر رکھی گئی ہے۔ خاص طور سے ہندو اور مسلم فرقے اول الذکر ملکی اور موخر الذکر غیر ملکی، ایک دوسرے سے متقابل اور متصادم۔ اس نظریے کے تحت ہندو اور مسلمان ایک ایک مکمل، منظّم اور متحد فرقے کی تشکیل کرتے تھے۔ لہٰذا ابتدا ہی سے الگ الگ قوم تھے اور ان کے مذہبی اختلافات کے ضمن میں دوسرے ہزارے (Millenium) سے ہی شہادتیں پیش کرتے ہیں۔ تاریخ کی اس تعمیر نو کی بنیاد عمومی طور پر شاہی وقائع اور دستاویزوں کا مطالعہ ہے، جہاں سیاسی تنازعہ کو مذہبی شکل دی گئی ہے اور ان دستاویزوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے جو اس کے برعکس صورت حال بیان کرتے ہیں۔ 'ہندو' اور 'مسلم' کو بطور حتمی اصطلاحات استعمال کرنے پر میرا اعتراض یہ ہے کہ اس طرح تاریخ کے مطالعے کی درستی مجروح ہوتی ہے اور اسے ہم مذہبی تاریخ سے ممیّز کرنے سے محروم رہ جاتے ہیں جو زندگی کے دوسرے شعبوں کا احاطہ کرتی ہے۔

ہندو اور مسلم فرقوں کے فرشتوں کو صرف مخلوط تعلق کے بطور پیش کرنا تن آسانی ہے۔ تاریخی عمل میں بعض تسلسلات کو من مانے ڈھنگ سے پیش کرنے، توڑنے مروڑنے اور استعمال کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخی تغیرات کا مطالعہ نہ ہوسکا۔ ایسے Monolithic فرقوں کی موجودگی پر استفہام کے وسیع وعریض تاریخی مضمرات ہیں۔

یہ دلیل کہ فرقہ کا تصور ہمیشہ سے ایک مذہبی فرقہ سے وابستہ رہا ہے، حتیٰ کہ قبل اسلام بھی، دوسری شہادتوں کے علاوہ برہمنی متون سے بھی رد کیا جا سکتا ہے۔ یہ شہادتیں قطعی دوسرا ہی سماجی منظر نامہ پیش کرتی ہیں۔ مختلف سماجی طبقوں (خواہ معاشی یا حکمراں) کے تعلق پر زور دیتی ہوئی، نظریاتی تشریحات نے قبل جدید تاریخ کے خد و خال تبدیل کر دیے۔ ذات، قبیلہ، دیہات، قصبات، لسانیات اور علاقوں پر مبنی مطالعوں نے ماضی کے تشخصات پر مختلف نظریوں سے غور کرنے کی حوصلہ افزائی کی۔ 'ذات' بطور وَرن (Varna) ایک حتمی شناخت کا نظریہ بھی زبان اور پیشوں کے ذریعے شناخت کے نظریے سے مسمار کر دیا گیا۔ ہر فرد ایک ہی وقت میں بہت شناختیں رکھتا تھا جو کبھی کبھی ایک دوسرے پر غالب آ جاتی تھیں، اور یہ نظریہ واحد مذہبی فرقے کے تصور کو قبل اسلام بھی رد کرتا تھا۔

مستشرقین کے لیے 'ہندوازم' کی نظریہ سازی ایک چیلنج تھا، چونکہ ہندوازم یہودیت، عیسائیت اور اسلام سے قطعی مختلف تھا۔ باقی مذاہب ایک پیغمبر، ایک مقدس کتاب کی تاریخی اعتبار سے تسلیم شدہ حیثیت پر مبنی تھے، جب کہ 'ہندوازم' میں یہ تمام التزامات معدوم تھے۔ اس کے متعدد عقائد میں سے چند قدیم عقائد سے مشتق تھے، بقیہ آزادانہ طور پر وجود پذیر ہوئے تھے۔ مذہبی فرقوں کے تقابل نے مماثلتیں اور مشترکہ عناصر تو کسی حد تک وضع

کیے لیکن جداگانہ شکل بھی موجود رہی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض حالیہ تاریخ دانوں نے 'ہندوازم' کے مقام پر 'ہندو مذاہب' کا حوالہ دینا شروع کردیا ہے۔ غیر مرکزیت اور لچک کی وجہ سے 'مذہب' معنوی اعتبار میں ذات سے زیادہ قریب تھا، چونکہ ان طبقوں کی تشکیل میں پیشے اور دیگر وجوہات کا عمل دخل عقیدوں سے زیادہ تھا اور یہ امر برصغیر کے دیگر مذاہب کے لیے بھی اسی حد تک صادق تھا۔

ابتدائی زبانوں میں 'ہندو' مذہب کے معنی معدوم ہیں۔ یہ معنی بہت بعد میں مروج ہوئے۔ یہ استدلال کافی حد تک منطقی ہے کہ ابتدائی مذہبی تشخص ذاتوں سے وابستہ تھا۔ رکنیت کے لیے کوئی مخصوص مذہب شرط نہیں تھا۔ سماجی یا جغرافیائی وابستگی ہی کافی تھی۔ بدھ ازم کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ اختلافی رنگارنگی اور بوقلمونی کو کسی واحد اصطلاح کے ذریعے ظاہر کرنا کافی سراسیمہ کرنے والا عمل ہے، اسی لیے اس سے ہم آہنگ ہونے کے لیے کافی طویل عرصہ درکار رہے۔ 'ہندو' کب اور کیوں ان معنی میں استعمال ہوا، ایک تفصیلی تاریخی تحقیق کا متقاضی ہے۔ 'مسلم' اور 'مسلمان' جیسی اصطلاحات بھی ہندوستانی زبانوں میں اسلام کی آمد کے فوراً بعد داخل نہ ہوسکیں، جب کہ اس عہد کی غیر ہندوستانی دستاویزوں اور متون میں یہ اصطلاحات پائی جاتی ہیں۔ قبل ازیں متعدد دیگر اصطلاحات کو ترجیح دی جاتی تھی جن کی اپنی الگ تاریخ ہے۔ عرب، ترک اور افغانیوں کا بطور تاجیک، یون اور افغان حوالہ دیا جاتا تھا۔ نوواردوں کو بھی پہلے سے موجودہ طبقوں میں شامل کرنے کی کوششیں آج کل کی جاتی ہیں۔ اس طبقہ بندی نے انھیں وہ تشخص عطا کیا، جس سے ان کے تاریخی رابطوں اور وسط و مغربی ایشیا سے ان کے تعلق کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ ان اصطلاحات کا استعمال ایک سطح پر ماضی بعید کے تسلسل میں تھا۔ زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ کوئی بھی اصطلاح مذہبی مفہوم میں نہیں تھی۔ ترشکا (Trsuka) جیسے الفاظ میں بھی مذہبی مفہوم بعد میں شامل ہوا۔

آٹھویں صدی عیسوی کے کتبوں میں سندھ اور گجرات کے راستوں سے نرمدا ڈیلٹا میں وارد ہونے والے عربوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان عربوں کا بطور تاجیک حوالہ دیا گیا ہے، جس سے بحری تجارت کے علاوہ عربوں کا ایک پیچیدہ تشخص بھی ظاہر ہوتا ہے۔ نویں دسویں صدی کے راجہ راسٹرکٹا (Rastrakuta) نے تھانہ ضلع کے سنجنا علاقہ کا گورنر ایک تاجیک کو مقرر کیا تھا جس کا نام مدھومتی بتایا جاتا ہے۔ کہیں یہ لفظ 'محمد' کی سنسکرت شکل تو نہیں، چونکہ کہیں کہیں 'مدھومد' بھی کہا گیا ہے۔ اس گورنر نے قریبی بندرگاہوں کو راجہ راسٹرکٹا کے لیے فتح کیا اور اپنے افسروں کو وہاں کا منتظم مقرر کیا۔ بطور گورنر اس نے ایک موضع میں مندر کی تعمیر اور مورتی نصب کرنے کے خرچ کے لیے پیسہ منظور کیا۔ اس عہد کے عرب مصنفوں نے عرب افسروں کو راجہ کا ملازم بتایا ہے اور بعض عرب تاجروں کو بستیوں کا حوالہ دیا ہے۔ دونوں ہی صورتوں میں ان کو مقامی انتظامیہ کے ساتھ شیر وشکر ہو کر کام کرنا تھا۔

یون (Yavana) کی اصطلاح دراصل یونانیوں کے لیے اور بعد میں مغرب یا مغربی ایشیا سے آنے

والوں کے لیے استعمال کی گئی تھی۔ سنسکرت لفظ 'یون' پراکرت بھاشا کے لفظ 'یونا' سے مشتق ہے جو دراصل Yonain یونانیوں کے لیے مستعمل تھا۔ یہ نسلی اور جغرافیائی معنی میں استعمال ہوتا تھا۔ بدھسٹ متون میں 'یون' کا مثبت انداز میں ذکر ہے، جن میں سے کچھ نے بدھ ازم کی سرپرستی کی اور بعض نے بدھ ازم اختیار کرلیا۔ 'یون' سماج بھی کافی تجسس طلب ہے جہاں ذات پات موجود نہ تھی لیکن غلام اور آقا موجود تھے۔ Indo-Iran ہند ایران سرحدوں پر پائے جانے والے افراد، جن کی زبان یونانی تھی، موریہ عہد سے واقف تھے۔ ان کی نظر میں Yavana ان جیسے ہی لوگ تھے، جب کہ برہمن Brahmanas بنیادی طور پر مخالف لوگ تھے۔ ابتدائی عیسوی صدی کی گارگی سنگھتا کے مطابق یونوں Yavanas کے ویشنو ہوجانے کے بعد یہ لوگ 'نادوست' تھے۔ ان معاندانہ رویوں کی وجہ شاید سکندر کے حملوں کی خونیں یادداشت اور انڈو گریک حکمرانوں کا ملحدوں کے لیے سرپرستانہ رویہ تھا۔ یونوں Yavanas کی Kalyavanas کی منفی امیج اور ناپسندیدگی میں کی گئی ہے جب کہ Kalyavanas ہندوستانی نژاد تھے۔ تاہم Kalyavanas کی موجودگی اور حکمرانی تسلیم کرلی گئی تھی لیکن ان کو ثانوی درجے کا کشتری مانا گیا تھا۔ یہ وہ درجہ تھا جو ان لوگوں کو عطا کیا جاتا تھا جو پیدائشی طور پر کشتری تھے لیکن مساوی درجے کی خواتین سے ازدواجی رشتے قائم نہ کرتے تھے۔ یہ ایک مثال ہے کہ حکمراں طبقے کو اعلیٰ ذات کا درجہ عطا کیا جاتا تھا، جو ذات برادری کے حلقوں میں باہر سے داخل ہوتے تھے۔ برہمنی عداوت کی ایک وجہ یہ تھی کہ یون (Yavana) برہمنوں کے قائم شدہ مذہبی معیاروں کو نہ صرف مسخ کررہے تھے بلکہ دقیانوسی برہمنوں کے رسومات کی پاس داری بھی نہیں کررہے تھے۔ مہابھارت کا ناصحانہ حصہ، جس کے بارے میں روایت ہے کہ وہ الحاقی ہے، کے مطابق یون (Yavanas) کی پستی کی وجہ برہمنوں کی بے حرمتی تھی، جس کا بدلہ برہمنوں نے انھیں Vratyas پکار کرلیا۔ مہابھارت کے بیانیہ حصہ، جس میں کم ردوبدل کیا گیا ہے، کے مطابق Yavanas کو اعلیٰ مقام اس لیے عطا کیا گیا کہ وہ یدو (Yadu) کی پانچ اولادوں میں سے ایک Turvasa کی نسل تھے۔

متعدد کتبوں میں افغان اور ترکوں کا حوالہ بھی بطور Yavana دیا گیا ہے۔ یہ ان کی مغربی جڑوں کی طرف اشارہ تھا جس کا مطلب تھا کہ وہ پردیسی تھے لیکن موجودہ نظام میں مقام اور تشخص ہونے کی وجہ سے مکمل طور پر دیسی بھی نہیں۔ اس وجہ سے وہ اس قابل ہوسکے کہ خود کو اس اسکیم کا حصہ بناسکیں جو ماضی کو ایک باقاعدہ شکل دینے سے متعلق تھی، جس کی ایک مثال اٹھارہویں صدی کی مراٹھی دستاویز ہے۔ یہ دستاویز قدیم بادشاہوں کی شاہی فہرست کی جزوی نقل معلوم ہوتی ہے۔ مراٹھی نظام قائم ہونے کے بعد اس نظام کو منصفانہ قرار دینے کے لیے نئی تاریخ کی ضرورت تھی۔ جیسا پہلے ذکر کیا جاچکا ہے، مراٹھا نظام کے قیام کو منصفانہ قرار دینے کے ساتھ ہی سابقہ مغل اور ترکی حکومتوں کے قیام کو جائز ٹھہرانا بھی ضروری تھا جن کو یہ دستاویزیں Yavanas کی حکومت قرار دے چکی تھیں۔

Vamsavali روایتوں کی تائید کوئی آسان معاملہ نہیں تھا۔اوائل Vamsavali نے ہم عصر حکمرانوں کا رشتہ نسلی طور پر پرانوں (Puranic) کے قدیم پیروؤں سے قائم کیا تھا۔جدید Yavanas کے لیے کوئی ایسا ہی قدم اٹھانا ضروری تھا، لہٰذا یہ کیا گیا کہ ایک دستاویز رام شاستر میں Yavanas کی تاریخ موجود ہے۔قدیم پران کے انداز میں بتایا گیا ہے کہ ہر متن شِو جی نے پاروتی کے گوش گزار کیا تھا۔ بعدازاں سکند، ناردا اور بھرگو کے ذریعے سکراتک پہنچا جس نے یون تک پہنچایا۔ یہ شِو جی ہیں جنھوں نے زمین پر پیغمبر بھیجے۔ یہ سات پیغمبر یا عقل مند انسان تھے اور پہلے پیغمبر آدم ہیں۔ یہ واضح طور پر سات Manus کی یاد دہانی ہے جس سے Puranic تقویم کی ابتدا ہوئی۔ پیغمبر کل یگ میں زمین پر آئے اور انھوں نے اپنا ہجری عہد شروع کیا جو ہندوستانی سموت عہد سے مختلف تھا۔ انھوں نے ہستنا پور کا نام تبدیل کر کے دلّی رکھا اور یون حکومت کا آغاز کیا۔اس طرح پہلے سے قائم شدہ Vamsavali روایت کے مطابق مناسب وقت اور مقام کے ساتھ ان کی بازیافت کی گئی۔

تاریخ کے عظیم ترین محرک لارڈ شِو ہیں جو تمام دیگر مفروضات غیر ضروری بنا دیتے ہیں چونکہ Yavanas کو شِو کا آشیرواد حاصل تھا، اسی وجہ سے پتھو راجہ چوہان مزاحمت نہ کر سکے۔ مراٹھا سلطنت بھی دیوتاؤں کی دخل اندازی کے بعد عمل میں آئی تھی۔اس طرح اعلیٰ ذات کے مفادات کی وجہ سے حسب ضرورت تبدیلی ہوتی رہی اور آدرش بھی بدلتے رہے۔ جو لوگ اپنے کشتری ہونے کا دعویٰ کررہے تھے، وہ بھی اپنے طرز حیات میں اپنے اسلاف کشتریوں کے مقابلے میں مغلوں کی طرز زندگی، زبان، لباس اور شکل وشباہت کی نقل کر رہے تھے جیسا کہ اس عہد کی تصویروں سے واضح ہے۔امراء کی تہذیب بھی بدل گئی تھی اور نئی تہذیب میں نئی اشیا کو جذب کرنے کی صلاحیت تھی۔اس طرح کے واقعات کی بوقلمونی اور نیرنگی کی اہمیت نہیں ہے بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی واقعات، عصری مسائل اور تبدیلیوں کے مطابق کس طرح ہم آہنگ ہوتے ہیں اور ان کو کس طرح حسب منشا اپنے مطابق ڈھالا جا سکتا ہے۔

شک (Saka) کی اصطلاح Seythians کی سنسکرت شکل ہے جو وسط ایشیا سے وارد، عیسائی عہد میں شمالی اور مغربی ہندوستان کے حکمرانوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ترکی اور افغان سلطنتوں کا بطور Saka حوالہ عوام اور مقام کی تاریخی وضاحتیں بھی کرتا تھا۔ساتھ ہی یہ تفصیل بھی کہ حکمران کون تھے اور وہ کس طرح محکوموں سے ہم آہنگ ہوئے۔ ۱۲۷۶ء کا ایک سنسکرت کتبہ واضح کرتا ہے کہ پالم (نزد دلّی) میں ضلع ملتان کے علاقے 'اُدّا' کے ساکن ادھرا نے ایک باؤلی اور دھرم شالہ کی تعمیر کی۔ یہ کتبہ وکرما سموت ۱۳۳۳ء میں پنڈت یوگیشور کا تحریر کردہ ہے اور شِو پاروتی کی حمد و ثنا سے شروع ہوتا ہے۔اس کے بعد دہلی اور ہریانہ کے حکمرانوں کا بطور تومر، چوہان اور ساکا کا ذکر ہے۔اول الذکر دو حوالے راجپوت اور آخری سلطان سے منسوب ہیں۔ ساکا کی طویل فہرست میں اس عہد کے حاکم دلّی کے سلطان بلبن کو بطور 'نایک' Nayak Sri Hammira Gyasudin.

Samrata nrpti شامل کیا گیا ہے اور اس کی فتوحات کی مبالغہ آرائی کے ساتھ تعریف کی گئی ہے۔ اس کے خطابات بھی جدید وقدیم کا امتزاج ہیں۔ 'نا یک' قدیم خطاب تھا اور 'ہمیر ا' (Hammira) غالباً 'امیر' کی سنسکرت شکل ہے۔ قدیم سپاس گزاری کی روایات کے عین مطابق بالکل قصیدہ خوانی کے انداز میں بلبن کے حلقۂ اقتدار کو برصغیر پر محیط کیا گیا؛ بالکل واضح مبالغہ آرائی۔ اس کے متذکرہ ناصر کے خاندان کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو ظاہر ہے کہ دولت مند آدمی تھا۔ دوسرے ذرائع سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملتان کے ہندو تاجروں نے بلبن کے امرا کو اس وقت قرض دیا تھا جب مال گزاری وصولی میں کمی واقع ہوگئی تھی۔ سلطان کی شناخت کا رشتہ قدیم عہد کے تسلسل میں قائم کیا گیا ہے اور مخیّر تاجر کی شناخت بھی اس کے اپنے خاندانی پس منظر، پیشے اور سلطان کی سرپرستی سے قائم کی گئی ہے۔ مذہب کا حوالہ نہایت مبہم طور پر یہ کہہ کر دیا گیا ہے کہ اب وِشنو بھی سکون کے ساتھ محوخواب ہے، غالباً بلبن کی حکومت کی وجہ سے۔

دلّی کے نواحی علاقے نرینہ کے ایک کتبے سموت ۱۳۸۴ بمطابق ۱۳۲۷ء کے مطابق دلّی میں ویدوں کی قرأت کی وجہ سے تمام گناہ شہر بدر ہوگئے ہیں۔ شہر پر 'محمد ساہ' کی حکومت ہے جو تمام دنیا کے حکمرانوں کا سرتاج اور بھگوان ساکیندر (یعنی Sakas کا اِندر) ہے۔ ظاہر ہے یہ خوشامدانہ رویہ ہے۔ تاہم ویدوں کے مطالعے کا محمد بن تغلق کی حکومت سے موازنہ آرائی کے کچھ خاص معنی ہیں، چونکہ Sakas اہم تقویمی عہد ۷۸ سے متعلق تھے، اس لیے ان کے ساتھ کسی طرح کی وابستگی بھی اعزاز ہے۔

دوسری اصطلاح ترشک (Turuska) دراصل ایک نسلی اور جغرافیائی نام تھی۔ کلہن نے اپنی بارہویں صدی کی 'تاریخ کشمیر' میں ابتدائی صدیوں کے کُشان (Kusanas) کا حوالہ بطور Truska دیا ہے، بعد میں طنزیہ انداز میں کہا گیا ہے کہ Truska ہونے کے باوجود ان لوگوں کو تقدس ودیعت کیا گیا ہے۔ یہاں غالباً نقطۂ تضاد یہ ہے کہ بارھویں صدی کے دو کتبوں میں بطور شر (Evil) ان کا حوالہ دیا گیا ہے۔ ترکوں سے مانوسیت کی ایک وجہ یہ تھی کہ انھوں نے وسط ایشیا کی تجارت پر غالب آنے کے ہندوستانی اور دیگر تاجروں سے مقابلہ آرائی کی تھی۔ خصوصاً چین اور بازنطین کے درمیان شاہرہ ریشم سے ملحق منافع بخش علاقوں میں۔ بدھ ازم کی وجہ سے یہ لوگ ان علاقوں سے ظہورا سلام سے قبل بھی واقف تھے۔ Truska کی شمالی ہند میں آمد کئی معنی میں انھیں تعلقات کا تسلسل تھا، جو شمالی مغربی ہند اور سرحد پار کے لوگوں میں پہلے سے موجود تھا۔

کلہن گیارہویں صدی کے کشمیری راجہ ہرش دیو کے متعلق اطلاع دیتا ہے کہ اس نے Truska کو بطور تنخواہ یافتہ سپاہی اور گھڑسوار ملازم رکھا اور مقامی حکمرانوں کے خلاف استعمال کیا۔ حتیٰ کہ Truska نے پنجاب پر بھی حملہ کیا۔ ہرش دیو نے مالی بحران کی وجہ سے مندروں کو لوٹا اور مسمار کیا جس کی وجہ سے کلہن اس کو بھی Truska قرار دیتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح کرتا ہے کہ اس سے قبل بھی یہ حرکتیں کی گئی ہیں لیکن مندروں کے لوٹنے کا ہرش دیو کا عمل زیادہ منظّم تھا، یہاں تک کہ اس نے اُدے راج کو خصوصی افسر مقرر کیا جسے

devot-patna nayaka کہا جاتا تھا۔ مندروں کو لوٹنا اور بت شکنی کرنا اس کے فرائض میں شامل تھا۔

البیرونی کے مطابق محمود غزنوی کی یورش نے علاقے کی معاشیات کو تباہ کردیا تھا جو مسلمانوں سے ناراضگی کی اہم ترین وجہ تھی۔ Bilhana نے اسی صدی کے اواخر میں سومناتھ کی زیارت کا ذکر کیا ہے۔ تعجب خیز امر یہ ہے کہ اس نے محمود غزنوی کی مندر پر یورش کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ سومناتھ کے نواح ویراول میں ۱۲۱۶ء کے ایک کتبے میں اس شہر کے مندروں، مقامی گورنر شری دھر اور مندر کے پجاریوں سائیو پر قصیدہ ہے جس میں ہمیرا (امیر) کی بہادری کا قصہ بھی رقم ہے، حالاں کہ ہمیرا کو شری دھر نے زیر کرلیا تھا، لیکن حیرت انگیز طور پر مندر کی تباہی اور بربادی مذکور نہیں ہے۔ یہاں Truska ان لوگوں کے سیاسی دشمن ہیں جن سے Canlukyas نے جنگ کی تھی۔ ویراول کے ایک سنسکرت کتبے کی عبارت اور زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کے مطابق راجہ کلوکیہ وگھیلا نے ارموڑ کے خواجہ نئو ابو برہا کے بیٹھے نورالدین فیروز کو، جو ایک بحری جہاز رانی کمپنی کا مالک تھا، سومناتھ کا علاقہ مسجد کی تعمیر کے لیے عطا کیا تھا۔ یہ بھی رقم ہے کہ نورالدین کو راجہ کے علاوہ pannca kula کا تعاون بھی حاصل ہے۔ pannca kula میں اس عہد کے پجاری (غالباً سومناتھ کے پجاری) اعلیٰ افسران اور تاجر شامل تھے۔ کیا عوامی یادداشت غیر معمولی طور پر کمزور تھی؟ کیا محمود غزنوی کا سومناتھ پر حملہ اور تباہی مبالغہ آمیز بیانات تھے؟ یا تجارت کا منافع ومفاد تمام جذبات پر غالب آگیا تھا؟ یا Truska مسلم تاجروں سے قطعی مختلف تھے جنھوں نے مقامی تمول کو جلا بخشی تھی؟

آخر میں ملیچھ کی طرف آتے ہیں جو تاریخی الفاظ میں سب سے زیادہ متنازعہ فیہ لفظ ہے۔ اس لفظ کی تاریخ آٹھویں صدی قبل مسیح تک ملتی ہے۔ یہ ویدک صحیفوں میں صحیح سنسکرت نہ بولنے والوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس سماج میں زبان سماجی حیثیت کی علامت تھی۔ سنسکرت زبان کا استعمال صرف اعلیٰ ذات تک محدود تھا۔ لفظ 'ملیچھ' کے سماجی معنی بھی آہستہ آہستہ بدلتے گئے۔ یہ ان لوگوں کے لیے استعمال ہونے لگا جو ورن نظام کے باہر غیر ذات تھے اور دھرم شاستر میں بیان کیے گئے اصولوں سے بہرہ مند نہیں تھے اور پست ذات سے متعلق تھے۔ اس وقت یہ تحقیر آمیز انداز میں استعمال ہوتا تھا اور اس کے معنی لسانی تفریق اور ناشائستہ رسوم تھے۔ ملیچھ ایک باقاعدہ طبقہ تھا لیکن اکثر اعلیٰ ذات کے لوگ نیچی ذاتوں سے ایک محفوظ فاصلہ قائم رکھنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔

اکثر دلیل دی جاتی ہے کہ ملیچھ لازمی طور سے مسلمانوں کے لیے تحقیر آمیز اصطلاح تھی۔ جس طرح زمانۂ حال میں مسلم حملہ آوروں کے لیے Rakas راکشس استعمال کیا جاتا ہے؛ دشمن کی خوفناک صورت گری۔ Raksasisation قبل ورود اسلام بھی عام بات تھی۔ چودھویں صدی میں رِگ وید کی تفسیر مصنفہ ساین Sayan میں داس (Dasas) کو آسٹر اور راکشس بتایا گیا ہے۔ گجرات کے ایک کتبے ۱۲۵۲ء کے مطابق ایک جنگ میں ارنو راجہ نے رانا سمبھا کو قتل کیا جو راون سے مماثل تھا اور گرجا راجیہ رام کے راجیہ سے بھی وسیع وعریض

تھا۔ کتبے میں آگے راجہ Truska پر حملے کا ذکر ہے جو ملیچھوں کا بھگوان تو ہے لیکن راون نہیں ہے۔ طاقتور بودھیا کے قبیلوں کے کچھ ایسے سکے بھی پائے گئے ہیں، جن پر راون کا نام ملتا ہے۔

بعد کی چند صدیوں میں مسلمانوں کا بطور ملیچھ حوالہ اس اصطلاح کی توسیع تھا جس میں وہ تمام لوگ شامل تھے جن کو 'ورن' کا رتبہ حاصل نہیں تھا۔ یہ اصطلاح ان ماخذوں میں بہت عام ہے جو اعلیٰ ذات والوں کی تخلیق ہیں مثلاً سنسکرت متون اور کتبوں میں ان لوگوں کے لیے استعمال ہوا ہے جو مسلم نہ ہوتے ہوئے بھی پست ذات ہیں اور سماج میں نظر انداز کیے جاتے ہیں۔

لیکن اس اصطلاح کا استعمال دوسرے معنی میں بھی ہوا۔ ۱۳۲۸ء کے ایک سنسکرت کتبے، جو نواح دہلی کے رائے سینا میں ملا، ایک سلطان Saharadina کے دلّی پر قبضے کا بطور ملیچھ حوالہ ہے لیکن سلطان کی بے حد تحسین کی گئی ہے، کیوں کہ اس نے اپنے دشمنوں کے جنگلوں کو آگ لگا دی تھی۔ ظاہر ہے یہاں ملیچھ تحقیر آمیز لفظ نہیں ہے، ورنہ کوئی تاجر سلطان کے لیے یہ لفظ استعمال کرنے کی ہمت نہیں کر سکتا تھا۔

یہی ابہام ابتدائی متون میں بھی ہوا ہے۔ انھیں معنوں میں ملیچھ مہا بھارت کے بیانیہ حصہ (۵.۱۲۱) میں بھی ملتا ہے، جب پانڈوؤں کے عم محترم وِدُر ایک پیغام رساں سے ملیچھوں کی زبان میں گفتگو کرتے ہیں۔ وِدُر ایک غلام خاتون اور ویاس کے بیٹے تھے اور سنسکرت کے علاوہ ملیچھوں کی زبان سے بھی بخوبی واقف تھے۔ چھٹی صدی کا منجم Varamihira لکھتا ہے کہ Yavanas نے علم نجوم میں پختگی کی وجہ سے ملیچھ ہونے کے باوجود Rsis کی طرح عزت و تکریم حاصل کر لی ہے۔ اسی طرح ساتویں صدی کا ایک آسامی کتبہ اس وقت کے حاکم Salas Tambha کا حوالہ بطور ملیچھ دیتا ہے۔ ظاہر ہے یہ لفظ مقام اور وقت کے ساتھ معنی بدلتا رہا ہے۔

سماجی علامتیں اکثر ان لوگوں کے ذریعے گمراہ کن حد تک جعل کر دی جاتی ہیں جو خود کو دوسرے طبقے سے ممتاز ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور یہ سماج کے اعلیٰ طبقے کا کردار رہا ہے۔ لفظ ملیچھ بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ 'برہمن' ذات بنیادی طور سے کشتری ذات کے جواب میں خلق کی گئی تھی جیسا کہ ویدوں سے ثابت ہے۔ برہمن اور شودر کی دو جماعتی تقسیم تقریباً تمام برصغیر میں عام ہو گئی تھی۔ ملیچھوں کے عروج کے ساتھ ہی وہ سماجی انقلاب بپا ہوا جس کی پرانوں (Puranas) میں بطور کالی عہد بشارت دی گئی تھی۔ جب بھی سماجی اُتھل پتھل ہوتی، اس حوالے کا اطلاق کیا جاتا۔ یہ اصرار کہ برہمن سلسلہ ایسے مواقع پر درہم برہم ہو گیا تھا، بار بار دہرایا جاتا تھا۔ کالی عہد میں ملیچھوں کی حکمرانی عام تھی۔ یہ عہد بھی ایک عصری علامت تھی، نہ کہ کوئی واضح تاریخی دور، جب کہ برہمنی سلسلہ معیار اور عمل میں بالکل برعکس تھا۔ ملیچھ حکمرانوں کی موجودگی خود کالی عہد کی تائید کرتی ہے اور خود کو اسی انداز سے ظاہر کرنے پر اصرار کرتی ہے۔

یہ ثقافتی تخصیص ضمنی طور پر ان اصطلاحات کے ذریعے مختلف مذاہب کے پیروکاروں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ان اصطلاحات کے معنی و مفہوم گذشتہ ایک ہزار سال میں تبدیل ہو گئے ہیں اور مفاہیم کی تبدیلی تفصیلی

تجزیے کی متقاضی ہے۔ یورپی لوگوں کے لیے ملیچھ اور یون الفاظ کے محدود استعمال نے انیسویں صدی میں ان کے معنی میں ردوبدل کی ہے۔ ان الفاظ کے استعمال کے ذریعے سماجی فاصلے کی تخفیف کرنا اور کہیں اضافہ کرنا ایک میکانکی عمل تھا۔ سماجی فاصلوں کا اہم اشاریہ 'ذات' تھی۔ بین الذات ایک شناخت 'ہندو' بھی تھی جو Dvilja سے مختلف تھی یعنی شودروں سے پیدا بلکہ اچھوتوں سے۔ مسلمان سماج کی تقسیم کی بنیاد وسطی اور مغربی ایشیا کے مسلمان اور نومسلم تھے۔ حالاں کہ یہ رسوماتی تخصیص نہیں تھی لیکن پھر بھی یہ بہت مضبوط سنگ راہ تھا۔ اغلب ہے کہ انھی وجوہات نے نومسلموں کو اپنی سابقہ ذات اور رسومات زندہ رکھنے پر مجبور کیا۔ حکمراں طبقے کی تہذیب نے ہر اس شخص اور گروہ کو بلا امتیاز مذہب متاثر کیا جو حکومت میں دلچسپی رکھتا تھا۔ ذات کا تصور چونکہ پیشوں سے وابستہ تھا اور معاشی نظام اس کے تابع تھا، اس لیے یہ خاندانی رشتوں اور مذہبی رسومات تک محدود نہیں تھا۔

جو لوگ بحر عرب کے راستے پر آئے اور بطور تاجر مغربی بندرگاہوں پر بس کر مقامی خوجہ اور بوہرہ فرقوں میں رشتہ ازدواج قائم کرنے لگے تھے، انھوں نے بہت سی مقامی رسوم کو اختیار کرلیا تھا جن میں سے بعض اسلامی تعلیمات کے منافی بھی تھیں۔ یہی معاملہ ایسے فرقوں کے ساتھ بھی تھا جنھوں نے اسلام قبول کرلیا تھا اور اپنے عقائد اور اپنے رسومات کی وجہ سے ایک دوسرے سے، یہاں تک کہ میزبان فرقے سے بھی مختلف تھے۔ آج کل فرقہ پرستی کی وجہ سے ان فرقوں میں خالص اسلام کو اختیار کرنے کی تحریک ہے جس کی وجہ سے ان فرقوں میں خالص اسلام کو اختیار کرنے کی تحریک ہے جس کی وجہ سے یہ تضادات معدوم ہورہے ہیں۔ برصغیر کے وہ فرقے جو مسلمان کہلاتے تھے، ازدواج، خاندان اور سماجی نظام کے ایسے اصولوں اور قوانین کے پابند تھے جو ہندوؤں کے اصولوں اور قوانین سے قربت رکھتے تھے۔

ابتدا میں مقامی فرقوں میں رشتۂ ازدواج قائم کرنا بھی آسان اور مسائل سے بری نہ تھا۔ نووارد اور میزبان، دونوں فرقوں کے دقیانوسی لوگوں نے نئے رسم و رواج کو کچھ پُرکشش اور دل خوش کن نہ پایا، لیکن ان فرقوں کی اب تک موجودگی مذہب پر معاشی سروکاروں کی برتری و اہمیت ظاہر کرتی ہے۔

تبدیلیٔ مذہب کے بعد بھی 'ذات' ایک اہم ورثہ تھا۔ شناخت کی کئی صورتیں باقی رہنے کے باوجود ضروریات اور ذمہ داریاں بدل گئی تھیں۔ نہ صرف تبدیلیٔ مذہب ہندوستانی سماج کے لیے ایک غیرقانونی عمل رہا بلکہ قبول اسلام بھی کافی حد تک محدود رہا۔ شاید وجہ یہ تھی کہ اسلام کے ورود کے بعد بھی ذات پات کی پابندی بدستور رہی۔ اگر تبدیلیٔ مذہب کی وجہ پست ذات سے چھٹکارا پانا تھا تو وہ بھی ممکن نہ ہوا۔ تبدیلیٔ مذہب سے ذات کے نظام میں اور حیثیت میں تبدیلی ممکن نہ ہوئی، نہ سماجی نابرابری، تضادات وتفرقات کا سدباب ہوا۔ شادی بیاہ کے سلسلے میں 'ذات' اور پیشہ اہم کردار ادا کرتے رہے جس کو تبدیل کرنے کا مطلب سماجی کی دیرینہ روایتوں اور بنیادوں پر کاری ضرب لگانا تھا۔

ضلع بیجا پور کے ۱۸۸۴ء کے گزیٹر سے تبدیلیٔ مذہب کے بعد بھی 'ذات پات' کی دخل اندازی کا ثبوت ملتا ہے۔ مسلم آبادی کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ مسلمان جو غیر ملکی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، شمالی ہندوستان کے مسلم مہاجروں کی اولادیں اور مقامی مسلمان۔ غیر ملکی خون کا دعویٰ کرنے والے حسب معمول شیخ، سید، مغل، پٹھان ہیں اور اپنی زبان اردو اور مذہب سنّی ہونے پر اصرار کرتے ہیں۔ ان میں سے اکثر مقامی انتظامیہ میں اعلیٰ افسر ہیں۔ دوسرا طبقہ شمالی ہند کی زراعتی ذاتوں مثلاً جاٹ یا تاجر پیشوں سے متعلق ہے اور اپنی شناخت سابقہ 'ذاتوں' کے ذریعے ہی کراتے ہیں، یہ بھی سنّی ہیں اور ان کی زبان قدرے مختلف اردو، مراٹھی، کنڑ یا تامل ہے۔

تیسرا سب سے بڑا طبقہ مقامی نومسلموں کا ہے۔ وہ اپنے نام کے ساتھ مومن یا قصاب جیسی ذاتیں لگاتے ہیں، جب کہ دوسرے اپنی قدیمی ذات مثلاً گونڈی، پنجارا، پاکھلی وغیرہ لگاتے ہیں اور اپنی شناخت قبول اسلام سے قبل کے نام کے ذریعے کراتے ہیں۔ قدیم زمانے سے ہی ذات 'پیشوں' سے وابستہ تھی اور سماجی حیثیت کا اظہار بھی، کہ انھوں نے بطور ہندو کس پیشے کو ترجیح دی تھی۔ وہ اردو بھی واجبی جانتے تھے، چونکہ ان کی زبان کنڑ اور مراٹھی تھی۔ ان میں اکثر کو ہلکا یا نامکمل سنّی کہا گیا ہے، چونکہ یہ لوگ مسجد میں نہیں جاتے تھے اور علی الاعلان ہندو دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ گائے کے گوشت سے پرہیز ان کو اچھوتوں سے ممتاز کرتا تھا جو گائے کے گوشت کا استعمال کرتے تھے۔ اس تیسرے فرقے کی سماجی و مذہبی قربت اعلیٰ ذات کے مسلمانوں کی بہ نسبت اپنے ہم ذات ہندوؤں سے زیادہ تھی۔ تیرہویں صدی میں اس علاقے میں تصوف کو رواج ملا جس کی وجہ شاید یہ تھی کہ متصوفانہ تعلیمات رسمی اسلام سے کچھ مختلف تھیں۔ یہ بہت بڑا طبقہ تھا جو تکنیکی طور پر مسلمان ہوتے ہوئے بھی اپنی پست سماجی حیثیت کی وجہ سے رسمی مذہب سے دور تھا۔

یہ صرف بیجا پور کا ہی منظر نامہ نہیں تھا بلکہ اس کا اطلاق برصغیر کے دوسرے علاقوں پر بھی کیا جا سکتا تھا۔ اس طرح کے گروہوں کو ہندو اور اسلام مذہب کے دوراہے پر سمجھا جا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو ایک غیر واضح اور مبہم مذہبی تشخص سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ کیا وہ ہندو تھے جنھوں نے اسلام کے بعض عناصر کو قبول کر لیا تھا؟ کیا وہ مسلمان تھے جو ہندو مذہب گزیدہ اسلام پر یقین رکھتے تھے؟ کیا 'ذات' ایسی طاقتور وجہ تھی کہ مذہبی شناخت بھی جس کے تابع تھی؟ اور یہ وجوہات ہر طبقہ کے لیے مختلف تھیں۔

مندرجہ بالا تیسرے طبقے کو مذہبی تاریخ دانوں کی توجہ بہت کم ملی جس کی وجہ یہ تھی کہ اس طبقے کی آسانی سے درجہ بندی نہیں کی جا سکتی تھی لیکن یہ بھی حقیقت تھی کہ یہ طبقے برصغیر میں اکثریت میں تھے اور عقائد و مذاہب کے سلسلے میں ان کے مخصوص رویے تھے۔ ایسے مواقع پر جب اس طبقے نے قابل قدر خدمات انجام دیں، ان کے عقائد میں رسمی مذہب کو شامل کرنے کی کاوشیں بھی جاری رہیں۔ تاریخ نے لوک تہذیب کو Puranic مذہب میں تبدیلی کیے جانے کی بڑی معقول شہادتیں دی ہیں۔ مثلاً مہاراشٹر میں گڈریے ان لوگوں کی ہیرو کی

طرح پرستش کرتے تھے جنھوں نے حملہ آوروں سے جانوروں کی حفاظت کی تھی اور حتمی طور پر یا دو سلطنت کے زیریں علاقے پانڈھر پور میں بھگوان وِٹھل کی شکل میں سامنے آئے اور وِشنو کے معاون کہلائے۔ یہ بھی ایک وجہ تھی کہ برصغیر میں ایک بھگوان سے متعلق عقائد اور عبادات مختلف شکلوں میں ظاہر ہوئیں۔

ایک خاص فرقے یا خاص علاقے سے ہندو مذہب کی کسی شاخ کی نمود یا بتدریج ارتقا ایسا عمل تھا جو ورود اسلام کے بعد بھی منقطع نہیں ہوا۔ اسلام اور دوسرے ملکی و مقامی مذاہب کے مابین مکالمہ تصوف اور بھگتی کی متعدد روایتوں سے منعکس ہے۔ چونکہ مقامی مذاہب کوئی واحد اور یک رخی فلسفہ نہیں رکھتے تھے، اس لیے اس مکالمے میں بھی یہ اختلاف نمایاں ہے۔ جزوی طور پر یہ ایک تحریک کا نتیجہ تھے جو درمیانی درجے کے عوام اور شدروں میں چلائی جا رہی تھی اور ان میں سے بعض کی رہنمائی برہمن بھی کر رہے تھے۔ اس طرح کے عوامی گروہ عموماً رسمی مذہبی قیود سے آزاد تھے لیکن کلی طور پر نہیں۔ بعض نے فلسفیانہ صحیفوں سے دلچسپی دکھائی جب کہ باقی نے ان مکالموں سے برأت کا اعلان کیا۔

سولھویں صدی میں مہاراشٹر میں تحریر کردہ مشہور ایکناتھ ہندو ترک سمواد، دراصل برہما اور ایک مسلمان بظاہر مولوی کے مابین خیالی مکالمہ ہے جس میں طنز کی ایک زیریں لہر صاف محسوس کی جا سکتی ہے۔ باہمی طور پر استعمال کی گئی زبان آج ایک بڑے فرقہ وارانہ فساد کی وجہ بن سکتی ہے۔ مباحثے کا دارومدار اس نکتے پر ہے کہ ہم دونوں یکساں ہیں لیکن مقابلے کی وجہ 'ذات' اور دھرم ہیں۔ ہندو اور مسلم اعتقادات کے فرق کو نمایاں کرنے کی سعی کی گئی ہے لیکن ساتھ ہی ایک دوسرے کو برداشت کرنے کی تعلیم بھی دی گئی ہے۔ Karsandasa کی Caitanya-Carita-amrta میں بھی برصغیر کے دوسرے حصے، مشرقی ہندوستان میں اس طرح کے پیروکاروں کی نشان دہی کی گئی ہے۔ مذاہب کو باہمی طور پر مربوط کرنے کا عمل اور سماجی تنظیمیں بدستور مذہبی تصورات کو نئے سماجی ماحول میں جذب کرنے کے لیے قبل اسلام کی طرح کوشاں تھیں۔ لگ بھگ اسی وقت یعنی سترہویں صدی میں شیواجی اپنے خاص سیاسی اسلوب میں ہندو قوم کو پیش آنے والے خطرات سے جے سنگھ کو آگاہ کرتے ہوئے مغل حکومت کی مدد کے لیے لعنت ملامت کر رہے تھے۔ اشراف اور اعلیٰ طبقے کی سطح پر یہ نظریات کا فرق تھا جو ایکناتھ کی تحریروں کے برعکس ہے۔

مشترکہ ثقافت میں یہ علامتیں قطعی دوسری سطح پر نمودار ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر چیتے کی سواری کا تخیل ایک نہایت پُر اثر تخیل ہے۔ ساکنان دشت کے لیے چیتا دیوتاؤں کی سواری ہے۔ اعلیٰ ذات ہندوؤں کے لیے دیوی درگا چیتے کی سواری کرتی ہے۔ نتھا پنتھیوں کے مطابق نتھا بھی چیتے کی سواری کرتا ہے اور کوبرا سانپ کوڑے کی طرح استعمال کرتا تھا۔ صوفیا کے ملفوظات میں صوفیا کو چیتے پر بیٹھ کر دوسرے بزرگ سے ملتے دکھایا گیا ہے جو دیوار پہ بیٹھ آتے ہیں۔ کیرل کے مقدس مقام 'سب بری مالا' میں آیپن دیوتا چیتے پہ بیٹھتے ہیں۔ دیہی علاقوں میں بلا امتیاز مذہب ایک بزرگ بڑے خاں غازی عرف ستیہ پیر کی پرستش کی جاتی ہے جو چیتے پر سواری

کرتے ہیں۔ یہ انفرادی عقیدہ یا رسمی مذہب سے مفر نہیں تھا بلکہ ان علاقوں کی اکثریت کا اظہارِ عقیدہ تھا۔ جب ہم ان مذہبی مظاہر کو ہندو یا مسلم مذہب سے وابستہ کرتے ہیں تو ان عقائد سے انصاف نہیں کرتے۔

مختلف اور متوازی مذہبی مظاہر بعض موافق اور بعض متقابل و متصادم کی موجودگی ہندوستانی سماج کا طرۂ امتیاز تھا۔ ان میں سے ہی بعض نے خود کو تمام دقیانوسی مذہبی تصورات سے دور کرلیا اور علی الرغم ثقافتی تمدن کو جنم دیا جو غیر راسخ اور آزاد خیالات کا موئد تھا۔ ان کے اسلاف کے سلسلے کی تلاش میں ان آوارہ گرد اور خانہ بدوش فقیروں تک رسائی کی جاسکتی ہے جن کا ذکر اپنشد میں غیر معمولی حسی قوت و ادراک رکھنے والے ناتھا یوگی، صاحب کشف و کرامات پیر فقیر کے بطور ہوا ہے۔ یہ صاحب اختیار لوگوں سے مقابلہ نہیں تھا بلکہ ایک سماجی فاصلے کا اعلان تھا۔ یہ فاصلہ کبھی کبھی عوامی مقبولیت حاصل کرنے میں معاون ثابت ہوتا تھا۔ ان کی مقبولیت کا ادراک صاحب ثروت لوگوں کو بھی تھا اور وہ اکثر ان کو خراج تحسین پیش کرتے تھے جس کے حوالے مصوری، تاریخ اور عوامی ادب میں ملتے ہیں۔ واضح مذہبی شناخت کی غیر موجودگی کی وجہ سے ان طبقوں کو عالم گیریت ملی اور یہی وجہ ان کو تاریخی طور پر نظر انداز کرنے کی بھی ہوئی۔ ان کی سماجی خدمات کو تاریخ میں قبول عام حاصل نہ ہوا۔ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ ہم کن لوگوں کی تاریخ لکھ رہے ہیں؟

مذہبی تشخص اگر واضح شکل میں ہو، تب ہی مذہبی طبقہ سازی میں مقام پا سکتا ہے، جیسے خیالات ہماری فہم کے دیوالیہ پن کو ثابت کرتے ہیں۔ رسمی مذہبی عقائد کے ساتھ ہمیشہ ایسے غیر رسمی عقائد کی موجودگی بھی ثابت ہے جو مذہبی صحیفوں کی سرپرستی سے محروم ہیں۔ یہ ایسے عقائد کی مقبول ترین شکل تھی جن کو اسلام، برہمنی یا پُرانی (Puranic) مذہب سے وابستہ نہیں کہا جا سکتا۔ غالبًا یہ پُر امن بقائے باہمی اور اجتماع ضدین کا مظاہرہ تھا۔

تبدیلئ مذہب اور پُر امن اختلاط مذاہب کے مطالعے اور تحقیق کی تجویز بے حد سودمند ہے۔ یہ بھی تحقیق طلب ہے کہ کون سی تاریخی صورت حال کا کیا نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اس طرح کا اجتماع ضدین عموماً عارضی صورت ہوتی ہے، جس کا اختتام ایک غیر مساوی تعلق کے دو سلسلوں کا آغاز ہوتا ہے۔

گنگا جمنی یا برعکس تہذیب کا تصور ایک خاص حال کی جزوی وضاحت ہے۔ مثال کے طور پر ایک نئے مذہب کی داغ بیل ڈالنے کی اکبر کی کوشش یا ایکناتھ کا ہندو مسلم کے درمیان مکالمہ اس سلسلے کی کڑی کہی جائے گی۔ اکبر کی کاوش ایک معنی میں ان قدیم روایتوں کی ہی ایک شکل تھی جن کے مطابق شاہان سلطنت ایسے مختلف مذاہب کی سرپرستی کرتے تھے جو ایک دوسرے سے مخالفانہ اور معاندانہ رشتہ رکھتے تھے۔ اس عہد کے مزاج کے برخلاف اکبر کا یہ قدم قابل ستائش تھا۔

ایک طرف مذہبی شناخت زندگی کا اہم حصہ تھی، لیکن بعض دوسرے شعبہ ہائے حیات میں وقت کے ساتھ مختلف تہذیبوں کے اتصال سے متشکل ہوئی۔ شناخت بھی متعدد سماجی فرقوں کی شناخت تھی۔ یہی وہ نکتہ ہے

جہاں تحقیق کی ضرورت ہے اور اسی کے ساتھ یہ مطالعہ بھی ضروری ہے کہ تاریخی واقعات کے پس پشت سیاسی مصلحت، معاشی نظام اور سماجی تنظیم کا کیا رول ہے؟

گنگا جمنی تہذیب ایک خود مکتفی اور مکمل صورت تھی۔ ہندوستانی سماج میں یہ صورتیں ذات، طبقوں، زمانوں اور مقامی شناخت پر مبنی تھیں، جن کی تاریخ قبل اسلام تک پہنچتی ہے۔ تقابل اور تصادم بھی صرف ہندو اور مسلمانوں کے درمیان ہی نہیں تھا جیسا کہ عموماً دعویٰ کیا جاتا ہے بلکہ عام طور سے سماج کے دوسرے گروہوں کے درمیان تھا۔ یہ گروہ تاریخی طور پر تسلیم شدہ ہیں اور تقاضا کرتے ہیں کہ تاریخ نگاری میں ان مسائل کا بھی احاطہ کیا جائے جو ان گروہوں کو مختلف مذاہب کے عقائد پر ایقان کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے۔

سماجی ہم آہنگی اور سماجی ناہمواری یکساں طور پر ہمارے سروکاروں کا مطالبہ کرتے ہیں۔ مذہبی عناد بالکل معدوم اور نامعلوم نہیں تھا لیکن رسمی مذاہب سے وابستہ کیا جاتا تھا، جب کہ رسمی مذاہب اس کی وجہ مذہب نہیں مانتے تھے۔ ان کا وجود واضح طور پر معاشی ذرائع سے وابستہ تھا۔ غالباً ایک غیر رسمی متوازی مذہب کی وجہ سے مذہبی عداوت تو ختم نہ ہوئی لیکن یہ ضرور ہوا کہ عدم برداشتگی اور عناد مقامی سطح تک محدود رہا۔

سماج کے مختلف فرقے حتیٰ کہ ہندو اور مسلمان بھی سماجی حیثیت اور سماجی ترقی کے لیے مقابلہ آرائی کے عادی تھے، ان مقابلوں میں سیاسی اور انتظامی صلاحیتیں بھی بروئے کار لائی جاتی تھیں، خصوصاً ایسے مواقع پر جب معاملہ قانونی طور پر قدیم رسوم وعقائد کی تنسیخ کا ہو تو صاحب اختیار لوگوں کی سرپرستی بھی شامل ہوتی تھی۔ دوست اور دشمن کی تخصیص مذہب کی بنیاد پر نہیں بلکہ سماجی اور معاشی حقائق کی روشنی میں ہوتی تھی۔ تہذیبی داد و ستد اور سماجی مکالمہ بہت عام بات تھی۔

مذہبی ترمیم وتبدل کی پیچیدگی سے نجات پانا مذہبی تقویم نگاری سے کہیں زیادہ مشکل ہے۔ میرا معروضہ یہ ہے کہ سماجی شناخت تاریخی تصورات سے وابستہ ہے۔ میری یہ بھی تجویز ہے کہ اگر ہم خود مکتفی مذہب کے تصور سے آزاد ہو کر یہ مطالعہ کریں کہ کس طرح کسی خاص عہد میں ایک شناخت کا ادراک کیا جاتا ہے اور کس طرح مختلف صورتوں میں اس کا اظہار ہوتا ہے، ماضی میں لوگ ایک دوسرے کی کیا شناخت رکھتے تھے، صرف ایک تاریخی تجسس کا ہی موضوع نہیں، کیوں کہ آج بھی تشخص کی تعمیر میں یہ تصادم کارفرما ہے۔ ہمیشہ سے خود مکتفی مذہبی فرقوں کی موجودگی پر اصرار دراصل حالیہ مذہبی اور فرقہ وارانہ تصادم کی وجہ سے ہے، جب کہ تاریخی شناخت نہ تو دائمی ہیں اور نہ ہی ناقابل تبدیل۔ اگر غور کریں تو نو آبادیاتی نظام سے قبل کی شناخت اس طریقۂ شناخت سے کلی طور پر مختلف ہیں جو آج پیش کیا جاتا ہے۔

[بشکریہ سہ ماہی 'تاریخ'، تاریخ نویسی نمبر، فکشن ہاؤس، لاہور، جنوری ۲۰۰۷ء]

ہندواور اسلامی ماورائے قوم مذہبی تحریکیں

شیل مایارام

ترجمہ: ڈاکٹر ریاض شیخ

شیل مایارام (Shail Mayaram) کا یہ مضمون "Hindu and Islamic Transnational Religious Movements" کے عنوان سے ہندوستان کے معروف علمی جریدے "Economic and Political Weekly" کی اشاعت بابت ۳ جنوری ۲۰۰۴ء میں شائع ہوا۔ سہ ماہی 'تاریخ' نے اس مضمون کا اردو ترجمہ اپنے شمارہ نمبر ۳۸ میں شائع کیا۔ ہم یہاں ان دونوں مؤقر جریدوں کے شکریہ کے ساتھ اس مضمون کو شائع کر رہے ہیں۔

حال ہی میں ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کے مربوط نظام میں غیر معمولی تیزی دیکھنے میں آئی ہے اور ان نئے افراد کی تعداد بھی بڑھ گئی ہے جو مذہبی انتہا پسندی، روحانیت کی تجدید، مذہبی فرقہ بندی اور پھر از سرنو ان کی تشکیل کے نت نئے طریقے اپنا کر اس میدان میں متحرک نظر آتے ہیں۔ عالمگیریت کے موضوع پر لکھی جانے والی تحریروں کا زیادہ تر زور آجروں کی بڑھتی ہوئی تعداد، سرمائے کی منتقلی اور ہمہ گیر طرز حکمرانی پر ہے، جب کہ ان مذہبی تحریکوں کی عالمگیر کارروائیاں ان لکھاریوں کی نظروں سے اوجھل ہیں۔ زیرِنظر مقالے میں عالمگیریت کے تحت، تحویل مذہب اور ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کے نئے طور طریقوں پر تبلیغی جماعت اور وِشو ہندو پریشد کی ایک گفتگو کے حوالے سے چند مشاہدات بیان کیے گئے ہیں۔

ہم اپنے عہد میں اچانک ہی ان ماورائے قوم مذہبی تحریکوں (TRMs) کی افزائش، وسعت اور رسائی کو واضح طور پر محسوس کرنے لگے ہیں۔ یہ تحریکیں ماورائے قوم سِول سوسائٹی کی متنوع دنیا کی ایک مخصوص ذیلی شاخ پر مشتمل ہیں۔

اس ہونے والی گفتگو میں سوال یہ اٹھتا ہے کہ مقامی، قومی اور ماورائے قوم تنظیموں کے درمیان تعلق کی

نوعیت کیا ہے؟ کیا یہ تنظیمیں بین الاقوامیت کے ایک متبادل تصور کو بڑھاوا دیتی ہیں؟ جیسا کہ Van der Veer (2001) اس نکتے کو زیر بحث لایا ہے اور کیا مسابقتی تبدیلیٔ مذہب کا تناظر اس امکان کو کمزور کرنے کا سبب بن رہا ہے؟

ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کی موجودہ بحث کا تعلق اسلام اور ہندومت سے ہے۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں لینا چاہیے کہ یہ موضوع دیگر مذاہب مثلاً سکھ ازم، بدھ مت یا مسیحیت کے اندر رونما ہونے والی تبدیلیوں کے نئے طریقہ کار کے لیے مرکزی اہمیت کا حامل ہے۔

پہلے اس مقالے کے عنوان کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ اس کا پہلا عنوان تھا؛ 'نئی مذہبی تحریکیں' (NRMs)۔ اس کا موجودہ عنوان یعنی 'ماورائے قوم مذہبی تحریکیں' (TRMs) دراصل اس کے مفہوم کو اچھی طرح واضح کرتا ہے۔ Mandaville (۲۰۰۱) ایک دوسری اصطلاح کو ترجیح دیتا ہے یعنی 'ماورائے قوم سماجی تحریکیں' (TSMs) جو میں ان کے کیے ہوئے کام کی خاص پہچان بنتا ہے۔ مگر یہ ایک ہی بات کو ناحق دہرانے کے مترادف ہوگا۔ کیوں کہ اس حد تک مذہب کی نوعیت سماجی ہمیشہ ہی رہی ہے۔ ماورائے قوم سماجی تحریکوں میں مذہبی نقوش کی گہری چھاپ اور مذہب کی قوت کی طرف ہمارا ذہن فوراً مبذول ہو جاتا ہے اور یہی وہ چیزیں ہیں جو مختلف ممالک اور براعظموں میں لوگوں کو متاثر کرتی ہیں اور پھر یہ حقیقت بھی ہماری نظروں سے پوشیدہ نہیں رہتی کہ ان تحریکوں کا معیاری ایجنڈا مذہبی تقدس پر استوار ہوتا ہے اور یہ تحریکیں غیر مذہبی تصورات اور نظریات سے بالکل لاتعلق رہتی ہیں۔

عالمگیریت کے عہد نے ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کو تقویت پہنچائی ہے، اگر چہ یہ بات بھی ہمارے علم میں ہے کہ سامراجیت، ریاست اور قومیت کی حدود مذہب تاریخی طور پر پہلے بھی پار کر چکا ہے۔ لیکن ان تحریکوں کی خصوصیات، جن کی طرح Mandaville نے توجہ دلائی ہے، اپنی جگہ مفید ہیں۔ انھوں نے اپنے لیے خاص سیاسی گنجائش نکال لی ہے، اگر چہ لازمی طور پر یہ بہت زیادہ مخصوص گنجائش نہیں کہی جا سکتی۔ مزید برآں ان میں سے بہت سی تحریکیں ملکی سرحدوں سے نکل کر کام ضرور کرتی ہیں اور ان کے لیے کسی مخصوص قوم، ریاست یا علاقے کا حوالہ نہیں دیا جا سکتا۔ علاوہ ازیں ان تحریکوں کی مختلف شکلیں اکثر ایسی کارروائیوں میں مصروف ہوتی ہیں جو ریاستی حکومتوں اور ان کی حاکمیت اعلیٰ (Sovereignty) کے لیے چیلنج کی حیثیت رکھتی ہیں اور حکومتوں کے لیے مشکلات کا سبب بنتی ہیں۔

ان تحریکوں کے اس عالمی کردار کو خوب پہچان لینے کے بعد ہی اس بات کو سمجھا جا سکتا ہے کہ تبلیغی جماعت اور وشو ہندو پریشد جیسی مذہبی تنظیمیں کس طرح اس قابل ہو جاتی ہیں کہ اس قدر مالی اور دیگر وسائل ان کے زیر تصرف آ جاتے ہیں اور لوگوں کی ایک معقول تعداد ان کی باتیں اور خطابات سننے کے لیے اکٹھی ہو جاتی ہیں۔ ان ماورائے قوم مذہبی تنظیموں کی طاقت اور بھی زیادہ تشویش کا باعث بن جاتی ہے جب یہ تنظیمیں اس

بات کا دعویٰ کرتی ہیں کہ صرف وہی مذہب کی حقیقی تشریح کرنے کی مجاز ہیں اور ساری مسلم کمیونٹی اپنے نمائندے کے طور پر ان پر اعتماد کرتی ہے۔

ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کی مندرجہ ذیل گفتگو دونوں فرقوں کی ثقافتی دنیا کا احاطہ کرتی ہے جن تک پہنچنے کا موقع بحیثیت ethnographer مجھے نصیب ہوا۔ یہ دو فرقے میوز (Meos) اور میرات (Merat) ہیں۔ یہ دونوں فرقے ویسے تو مسلمانوں کے زمرے میں آتے ہیں مگر جو باہمی گفت وشنید کرنے کے بعد ہندوؤں کے ساتھ ایک سمجھوتہ کرنے میں کامیاب ہوگئے اور اختلافات کا لحاظ رکھتے ہوئے باہمی طور پر طے شدہ مثالی نمونوں پر عمل کرتے ہیں۔ اب میں ۱۹۸۰ء اور ۲۰۰۰ء کی دہائیوں کی بات سے پہلے ۱۸۹۰ء اور ۱۹۲۰ء کی دہائیوں کی طرف واپس جاؤں گا۔ یہ زمانہ برصغیر جنوبی ایشیا میں مسابقانہ تبدیلیٔ مذہب کے لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کوشش یہ ہے کہ گھر، پڑوس، گاؤں، چھوٹے شہروں کی چھوٹے پیمانے کی سیاست کو بڑے شہروں، ملک اور عالمی سیاست سے ملا کر دیکھا جائے۔ یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ یہ موضوع اس قدر پیچیدہ ہے کہ یہاں صرف ابتدائی گفتگو ہی ممکن ہے۔ لہٰذا اس مقالے میں موضوعات کا ایک سرسری جائزہ لیا گیا ہے، امید ہے کہ موقع ملنے پر پھر کہیں ان کی تفصیلات پیش کروں گا۔ یہ تحقیق آرکائیو کی دستاویزات اور ۱۹۹۰ء سے ۲۰۰۱ء کے موسم سرما تک کے عرصے میں وقفے وقفے سے انجام دیے گئے عملی کام (field work) کی بنیاد پر مرتب کی گئی ہے۔

اس بحث کو آگے بڑھانے سے پہلے مثالوں کے انتخاب کا سوال حل طلب ہے۔ مذہب کی عالمگیر تحریکوں میں متعدد جدیدیت پسند اور قدیم سیاسی تحریکیں شامل ہوتی ہیں جن میں زیادہ روایت پرست تحریکیں بھی شامل کی جاسکتی ہیں۔ ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کے زیادہ پھیلاؤ کے حوالے سے تبلیغی جماعت اور وِشو ہندو پریشد کے درمیان ایک خاندانی مشابہت ضرور پائی جاتی ہے مگر اس سے آگے بڑھ کر نہیں۔

دراصل زیادہ مناسب موازنہ وِشو ہندو پریشد اور جماعت اسلامی کے مابین کیا جاسکتا ہے، جب کہ تبلیغی جماعت کا موازنہ 'سوادھیائے' (Swadhayaya) جیسی تحریکوں سے بہتر رہے گا۔ موازنہ کرنے کے ساتھ ساتھ دونوں کے درمیان پائے جانے والے نمایاں تضاد کو بھی واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ قومیت کے بارے میں دونوں تنظیمیں بالکل مختلف رائے رکھتی ہیں۔ ایک تنظیم (جماعت اسلامی) ایک قومی ریاست کے تصور کی حامی ہے اور ریاستی اقتدار سے اپنا رشتہ برقرار رکھنا چاہتی ہے، جب کہ تبلیغی جماعت سیاست سے خود کو ماورا رکھتے ہوئے قومیت اور دنیاوی اقتدار سے دلچسپی نہیں رکھتی۔ اکثریتی حکومت کا موقف نہ رکھنے کی وجہ سے اسے اقلیتوں سے ایسی عداوت نہیں جیسی اقلیتوں سے عداوت وِشو ہندو پریشد سے منسوب کی جاتی ہے۔ تبلیغی جماعت کا دائرۂ کار بڑی حد تک روحانیت کی تلقین ہے۔ کٹر ہندو قوم پرست تک اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انھیں مسلمانوں سے خطرہ نہیں بلکہ مسیحیت کی تبلیغ ان کی پریشانی کا باعث ہے۔ ماورائے قوم مذہبی تصور کے

بارے میں وِشو ہندو پریشد اور تبلیغی جماعت دو متضاد مثالی نمونے رکھتی ہیں۔ بہت سے معاملات اس بات کا ثبوت مہیا کرتے ہیں کہ وِشو ہندو پریشد کے نوجوانوں کی تنظیم 'بجرنگ دل' کے نوجوان تشدد کی کارروائیوں میں براہ راست ملوث رہے ہیں، جب کہ تبلیغی جماعت بڑی حد تک خاموشی سے کام کرنے والی ایک ایسی پُر امن تنظیم کا نمونہ پیش کرتی ہے جس مقصد یہ ہے کہ ماہیت قلب کے ذریعہ انسانوں میں روحانیت کا جذبہ بیدار کیا جائے۔ وِشو ہندو پریشد بیشتر مقامی سرمایہ داروں سے رقوم حاصل کرتی ہے، جب کہ تبلیغی جماعت کے حلقے بڑی حد تک خود کفیل ہیں۔

تبلیغی جماعت کے لٹریچر کے بارے میں دو نکتوں پر غور ضروری ہے؛ اول یہ کہ جس بات کو بڑی حد تک نظر انداز کیا جاتا ہے، وہ ہے اس کا دائرۂ اثر اور متعدد قسم کے وہ تضادات جو تبلیغی جماعت کے کاموں کے نتیجے میں رونما ہوئے ہیں۔ علاوہ ازیں، اس مسئلے کی طرف بھی دھیان نہیں دیا گیا کہ جماعت کے حلقۂ اثر سے باہر رہنے والے افراد کا نظریہ تبلیغی جماعت بارے میں کیا ہے۔ میوات اور میرواڑ کے دو علاقوں کے بارے میں مندرجہ ذیل بحث سے یہ تجویز سامنے آتی ہے کہ پہلے بہت سے مذہبی گروہوں کے درمیان ہونے والے میل جول کی نفسیاتی کیفیت کو پرکھا جائے، پھر اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے گروہوں کی دوستیوں اور دشمنیوں کا جائزہ لیا جائے۔ اس عمل کے بعد ہی آریہ سماج، وِشو ہندو پریشد اور تبلیغی جماعت جیسی تنظیموں سے نبٹنے کے لیے نئے طریقۂ کار کی صورت نکل سکتی ہے۔

شمالی ہند میں دہلی اور اجمیر سے ملحقہ میوات اور میرواڑ کے علاقوں میں بیسویں صدی کے دوران مذہبی شناخت کی نئی تعریف طے کرنے کے حوالے سے بہت سے تجربات دیکھنے میں آئے۔ دونوں جگہوں پر رہنے والے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فاصلہ پہلے ایک مناسب حد تک تھا لیکن مذہبی شناخت کے معاملے پر اختلاف کی وسعت نے آپس کے تعلقات کی نوعیت کو پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ جانے والے فاصلوں میں بدل دیا۔

آریہ سماج اور تبلیغی جماعت میوز (Meos) کے بیچ

میوات کے میوز کا قصہ ۱۹۲۰ء کی دہائی میں آریہ سماج اور تبلیغی جماعت کے دستوں کی بیک وقت آمد سے شروع ہوتا ہے۔ اپنی کوئی واضح شناخت نہ رکھنے والے گروہ دیکھتے ہی دیکھتے بڑی کارروائیوں کا ایک اہم مرکز بن گئے۔ شدھی کا مطلب ہے مسلمانوں کو پاک (شدھ) کرنے کے بعد دوبارہ ہندو بنایا جائے۔ اس سے قبل یہ تحریک کہیں کہیں کام کرتی ہوئی نظر آتی تھی۔ موپلا بغاوت کے عرصے میں موپلاؤں نے ہندوؤں کو زبردستی مسلمان بننے پر مجبور کیا۔ (Jones 1976, Jaggrelot 1999)

موپلا بغاوت کے یوں مذہب تبدیل کرنے کے بعد شدھی تحریک نے آریہ سماج کی کارروائیوں میں گویا

ایک مرکزی حیثیت حاصل کر لی۔

بڑے پیمانے پر شدھی کا کام ۱۹۰۰ء کی دہائی میں عمل آیا۔ لاڑکانہ (سندھ) کے شیوخ (Shaikhs)، لدھیانہ کے صابری لبانا (Labanas)، اجمیر کے میر (Meir) اور سارے راجپوتانہ کے نو ہندو اسماعیلی گروہ (Neo-Hindu Ismaili Groups)، دیگ کے مسلمان راجپوت اور بعد میں اٹاوہ، کانپور، میرٹھ اور مین پوری کے مسلمانوں کو ہندو بنایا گیا۔ (Khan 1997:166, Sikand 2002, ch3)راجائی ریاستوں میں (Princely States) آریہ سماج کا کام لالہ منشی رام (۱۸۵۶-۱۹۲۶ء) (جو سوامی شردھانند کے نام سے مشہور ہوئے) کی سربراہی میں شروع ہوا جو سوامی دیانند کے بہت اہم پیروکاروں میں سے ایک تھے۔ اس شدھی تحریک نے ۱۹۲۳ء کے آس پاس خاص طور پر زور پکڑا جب ہندو مہا سبھا نے اس کی حمایت کی جو صنعتی کاروبار کرنے والے برلاؤں (Birlas) سے مالی مدد حاصل کر چکی تھی۔

میوات کے علاقے میں آریہ سماج نے شدھی کا کام آل انڈیا شدھی سبھا کے جھنڈے تلے شروع کیا۔ اس نے سناتن دھرم سبھا کے اشتراک سے مسلم راجپوتوں، گجروں، ملکانوں اور میوز کے دیہاتوں کو اپنا ہدف بنایا۔ یہ سب ایسے گروہ تھے جن کی شناخت ہندو یا مسلمان کی حیثیت سے قطعی طور پر واضح نہیں تھی۔ پرائشچت کے زیر اثر شدھی تحریک نے ہندومت کے قدیم تصورات کی راہ اپنائی تھی مگر اس نے اسلام، سکھ ازم اور مسیحیت میں موجودہ تبدیلیٔ مذہب کے نمونوں سے شدھی کو منسلک کر کے انھیں ایسے نئے اصطلاحی معنی پہنا دیے تھے جس سے دیگر مذاہب کے رسوماتی ناپاک تصور کو واضح کیا گیا۔ (Jones 1976: Jaffrelot 1999)

جسمانی سطح پر زور، زبانی تقریریں اور تزکیے کی رسمی ادائیگی پر اصرار سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرد کے دل کی اندرونی کیفیت کو بدلنے اور اس کے اندر روحانی شعور پیدا کرنے سے دلچسپی کم تھی بلکہ زیادہ توجہ اسلام کی مذمت کرنے پر مرکوز تھی۔ مثلاً سور کا گوشت کھانے کی آزمائش کرنا۔ اس طرح کے ظواہر سے پتہ چلتا ہے کہ تبدیلیٔ مذہب کے تصور کی حیثیت زیادہ تر نمائشی تھی۔

لہٰذا اسلام پر طنزیہ حملوں نے پورے شمالی ہندوستان میں ہندو مسلم تعلقات کو شدید نقصان پہنچایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جوابی کارروائی کے طور پر تبلیغی جماعت شدھی تحریک کے سامنے ڈٹ گئی جس میں متعدد اسلامی تبلیغی تنظیموں نے اپنے علما کو شامل کر لیا۔ اس میں خواجہ حسن نظامی کی ابتدائی تبلیغی کوششیں بھی شامل ہو گئیں جو درگاہ نظام الدین کے متولی تھے۔ اُدھر جمعیۃ العلمائے ہند کا دعویٰ تھا کہ اس نے تبلیغ کا فریضہ آٹھ صدیوں کے بعد اپنے ذمے لیا ہے۔ بریلیوں نے جو صوفیوں کے مسلک سے وابستہ تھے، ملکانوں کو تعلیم دینے کے لیے اپنے مدارس قائم کر لیے۔ دارالعلوم دیوبند، احمدیوں کے قادیانی گروپ، مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۳-۱۹۴۳ء)، سید ابوالاعلیٰ مودودی، بانیٔ جماعت اسلامی (۱۹۰۳-۱۹۷۹ء) اور لکھنؤ کے فرنگی محل مدرسے والے مولانا عبدالباری (۱۸۷۸-۱۹۲۶ء) جیسے علما، سب تبلیغی کام میں شامل ہو گئے۔ سکند (Sikand) ہمیں بتاتا ہے کہ 'تبلیغ، محض

نام کے مسلمانوں کے اندر اسلامی شعور بیدار کرنے کے لیے کام نہیں کر رہی تھی بلکہ اس نے ایک ایسی کُل ہند مسلم کمیونٹی کے تشخص کے ایک منصوبے پر کام شروع کیا جس کا کام مسلمانوں کو یہ باور کرانا تھا کہ ان کی اپنی ایک بالکل علیحدہ شناخت ہے جو ہندوؤں سے نہ صرف الگ ہے بلکہ ان کے خلاف بھی ہے۔ مسلمان کاریگر اور دکاندار طبقوں کا 'تبلیغ' اور 'خلافت' سیاست میں شامل ہونا یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ یہ لوگ معاشرے میں سماجی رتبہ حاصل کرنے کی خاطر ان تنظیموں سے جڑے ہوئے تھے۔ (Sikand 2002)

اسلامی مرکز کی ہدایت پر تبلیغی جماعت نے 'تبلیغ' کے ادارے کی از سر نو تشکیل کی۔ ۱۹۲۷ء میں مولانا محمد الیاس کاندھلوی (۱۸۸۵-۱۹۴۴ء) نے میوز پر ایک تجرباتی کام کا آغاز کیا جو عام طور پر اسلام میں عوامی سطح پر قائم کی جانے والی تحریکوں میں اہم ترین تحریک تسلیم کی جاتی ہے۔ مولانا الیاس کا ہدف وہ لوگ تھے جو 'پورے مسلمان' نہیں گنے جاتے ہیں۔ ان کا درجہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تھا۔ اسی بنا پر شدھی سنگھٹن کی تنظیموں نے ان پر اپنا حق جتایا۔ مولانا الیاس کو یقین تھا کہ صرف ایک عوامی سطح کی اسلامی تحریک ہی ان کو ہندو عقائد سے پاک کر سکتی ہے اور انھیں اسلام کے بنیادی عقیدوں اور مذہبی رسم و رواج کی تعلیم دے سکتی ہے تاکہ وہ ہندو مذہبی مبلغین کا شکار بننے سے محفوظ رہیں۔

مولانا الیاس اس نظریے کے حامی تھے کہ سارے مسلمان ایک واحد مسلم کمیونٹی ہیں۔ انھوں نے یہ کام ریکارڈ ترتیب دینے سے شروع کیا کہ میوز ہندوؤں کے نام رکھتے تھے، وہ ہندو دیوی دیوتاؤں کو پوجتے تھے اور ہندوانے تہوار مناتے تھے اور کلمۂ شہادت تک نہیں پڑھ سکتے تھے۔ انھوں نے میوات میں ایک سو مدرسے قائم کیے مگر وہ جلد ہی مدرسوں کے طریقۂ کار سے بددل ہو گئے۔ (Ahmad n.d.) ان کا عظیم کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے مذہبی معاملات میں علما پر کلی انحصار کرنے کے بجائے اس کا رخ عام بلکہ ان پڑھ مسلمانوں کی جانب موڑا اور یہ تجویز کیا کہ دعوۃ (جو دعوت اسلام دینے کی عربی اصطلاح ہے) سب مسلمانوں کا لازمی فریضہ ہے۔ یہ ایک نہایت ہی اہم موڑ تھا جس سے پتہ چلا کہ تبلیغی جماعت کے قیام کا تدریجی سلسلہ دریائے گنگا کے میدانی علاقے میں بسنے والے متوسط طبقے کے نوکر پیشہ افراد، دیوبند تحریک کے بڑھتے اثرات اور دراصل برصغیر میں سب سے زیادہ بڑی حنفی اور دیگر اسلامی تربیتی خانقاہوں سے جا ملتا ہے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے: Nadvi (1952, 1983; Hasani 1989; Haq 1972

مذہبی اداروں کی بنیاد ڈالنے کے سلسلے میں مولانا الیاس نے ایک نیا قدم اٹھایا۔ انھوں نے ایسی جماعت کی بنیاد ڈالی جو ایک چھوٹے سے گروہ پر مشتمل ہوتی تھی۔ اس کا حقیقی مقصد اسلام کے صحیح اعمال کی تربیت دینا تھا۔ اس کے قیام کی بنیاد یہ تصور تھا کہ ہر مسلمان اسلام کے پیغام کو پہنچانے کی اہلیت رکھتا ہے۔ خاص طور پر مندرجہ ذیل چھ اصول: کلمہ، نماز، ذکر (علم اور یاد الٰہی)، اکرام مومن (مسلمانوں کا احترام کرنا)، الاخلاص (خلوص)، الخروج فی سبیل اللہ (تبلیغ اسلام کے لیے سفر پر نکلنا)، جس کے لیے دوسروں کو بھی شامل

ہونے کی ترغیب دی جائے۔ ہر ممبر کو تاکید کی گئی ہے کہ وہ ایک سال میں کم از کم ۴۰ دن اور دوران عمر ۴ ماہ اس تبلیغی مقصد کے لیے وقف کرے۔ اس کے علاوہ مذہبی تعلیم کے حصول، لباس اور ظاہری شکل و شباہت اسلام کے مطابق ڈھالنے، عورتوں کو حجاب میں رکھنے، شادی بیاہ اسلامی رواجوں سے انجام دینے، اسلامی تعلیم، اسلامی عقائد اور مذہبی رسوم کی پابندی نیز خلاف اسلام معمولات زندگی ترک کرنے پر بھی زور دیا گیا۔

تبلیغی جماعت کو بین الاقوامی سطح تک پہنچانے کا اعزاز مولانا الیاس کے فرزند اور جانشین مولانا محمد یوسف کو حاصل ہے۔ اس حد تک کہ ۱۹۹۷ء میں تبلیغی جماعت پر ہونے والی کانفرنس پر شائع ہونے والی جلد (volume) میں، جس کی ادارت خالد مسعود نے انجام دی تھی، ماورائے قوم تحریک اور تبلیغی سفر کو تبلیغی جماعت کی دو اہم خصوصیات قرار دیا گیا تھا۔ ۱۹۴۷ء کے بعد پاک و ہند سرحدوں کا لحاظ کیے بغیر مولانا محمد یوسف نے جنوبی ایشیا میں اس تحریک کو مستحکم کیا۔ ۱۹۴۸ء کے بعد عرب ممالک، ۱۹۵۰ء کے بعد مغربی ممالک، ۱۹۵۶ء کے بعد افریقی و ایشیائی ممالک اور حال ہی میں چین اور مرکزی ایشیا میں اسے منظّم کیا گیا۔ (Gaborieau 1999) اکثر و بیشتر جماعت اراکین اپنے کندھوں پر بستر باندھے ہوئے ریلوے اسٹیشنوں اور سڑکوں پر نظر آتے ہیں، اس لیے کہ وہ دیہاتوں میں گھر گھر جاتے ہیں، یا کبھی کسی مسجد میں تقریر کرنے رک جاتے ہیں۔ تبلیغی سفر کی ایک خاص اہمیت ہے اور اسے حضرت محمدؐ کے مکے سے مدینے کی طرف ہجرت کے مماثل قرار دیا جاتا ہے۔ اسے دنیا سے دین کی جانب ایک روحانی سفر بھی سمجھا جاتا ہے، یعنی عارضی طور پر خود کو دنیا کے جھمیلوں سے بالکل لاتعلق کر لینا۔ یہی وہ چیز ہے جو حقیقتاً اہمیت رکھتی ہے۔ جب کوئی شخص باہر نکلتا ہے، دوسروں سے ملتا جلتا ہے، ان سے گفتگو کرتا ہے تو گویا وہ مسلسل اپنی ذات ہی سے ہمکلام ہوتا ہے۔ دوسروں کے دروازے کھلتے وقت گویا وہ اپنے گھر کی دہلیز پر پہنچ گیا ہے۔ دراصل بنیادی تصور یہ ہے کہ اس احساس کو بیدار کیا جائے کہ ایک وسیع تر مسلم کمیونٹی ہی نسلی، قومی اور صنفی، تمام حدود سے بالاتر معاشرہ قائم کر سکتی ہے۔ (Masood 2000)

سکند اس تبدیلی کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مولانا الیاس کی وفات کے بعد جماعت کے اندر شریعت کے بجائے ظاہری عبادات اور شخصی پاکبازی پر زیادہ زور دیا جانے لگا۔ لہٰذا ماورائے قوم مذہبی تحریکوں کے حوالے سے اس بات کی اہمیت بالکل واضح ہے کہ مختلف طریقوں سے اس کا بغور جائزہ لیا جائے۔ تبلیغی جماعت پر لکھی گئی اپنی تحریر میں میٹکاف (Metcalf) نے اس پہلو کی خاص طور پر وضاحت کی ہے۔ وہ اسے ایک خاموش طبع، غیر سیاسی تحریک کہنے کو ترجیح دیتا ہے جس کا مقصد روحانی رہنمائی کے ساتھ ساتھ تبلیغ اسلام (دعوۃ) کے فریضے کو احسن طریقے سے انجام دینا ہے۔

میٹکاف ہمیں بتاتا ہے کہ تبلیغی جماعت کا مرکزی تصور یہ ہے کہ تمام مسلمان اسلام کی بنیادی اقدار کی تبلیغ کر سکتے ہیں اور اس عمل کے دوران ان کی اپنی روحانی حیثیت بھی بلند ہو سکتی ہے۔ چلّہ کھینچنے کے دوران وہ تارک الدنیا افراد کی طرح رہتے ہیں، بول چال اور لباس میں سادگی اختیار کرتے ہیں۔ کھانے وغیرہ کی دعوتوں

سے پرہیز کرتے ہیں۔ اپنا کھانا خود بناتے اور اپنے اخراجات خود برداشت کرتے ہیں۔ اس طرح خدمت گزاری اور پاکبازی کا مثالی نمونہ بن کر دکھاتے ہیں۔ مزید برآں شرافت، نفس کشی اور انکساری پر زور دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ معاشرتی درجہ بندی کے خلاف اور انسانی مساوات پر مبنی موضوعات کا مطالعہ کرنے، ان پر باہمی گفتگو کرنے کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ وہ اپنی تحریروں میں بعض مسلمانوں کا بیان نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جماعت میں ان کی شمولیت نے ان کے اپنے گھروں میں میاں بیوی کے تعلقات پر اچھا اثر ڈالا ہے اور روزمرہ کے کاموں کے بارے میں ان کی سوچ بدل گئی ہے، مثلاً کھانا پکانے کے کام کو پہلے ایک کمتر درجے کا کام سمجھتے تھے۔ جماعت کے کاموں میں خواتین بھی حصہ لینے لگی ہیں۔ قیادت کے فرائض انجام دیتی ہیں، اجتماعات سے خطاب کرتی ہیں، مثلاً رائے ونڈ (پاکستان) جس میں میٹکاف نے خود انھیں تقریر کرتے ہوئے دیکھا۔ یہاں میٹکاف تبلیغی جماعت کا مقابلہ، گھریلو زندگی پر زور دینے والی جماعت اسلامی کے 'سیاسی اسلام' سے کرتی ہیں جو قومیت کے ایک غیر واضح پبلک-پرائیوٹ کے دہرے نظام پر مبنی ہے۔

میٹکاف، احمد اور دوسرے افراد جن باتوں سے صرف نظر کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ تبلیغی جماعت کے نظریے کے پھیلاؤ کے اثرات کا جائزہ مقامی حالات کے پیش نظر لینا ضروری ہے۔ اسلام سے متعلق گروہوں کے اندرونی اختلافات اور مذہبی فرقوں کے درمیان جھگڑوں کی شکل میں تنازعات کا ایک سلسلہ چل نکلا ہے جس نے تحریک کے طویل عرصے میں زور پکڑا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ تبلیغی جماعت کی ابتدا سیاست سے ہوئی ہے ۱۹۲۰ء کی دہائی کے عرصے میں مسابقانہ تبدیلیٔ مذہب سے پیدا ہونے والے حالات کا بھی اثر اس تحریک پر پڑا۔ (Gaborieau 1996, Skind 2002, Mayaram 1997)

میوز پہلے ہی اسلامی، مذہبی اور ثقافتی معاملات میں سرگرم رہے ہیں۔ کئی میوز سالار مسعود کے پیروکار تھے جو ایک ہند اسلامی مجاہد صوفی تھے جن کا کئی مرتبہ 'مادریہ طریقہ' (Madariyya Tariqa) اور 'چشتیہ سلسلہ' کے ماننے والوں سے تصادم ہوا۔ کچھ میوز رسول شاہی کے قلندر منش، آزاد خیال 'سلسلے' سے وابستہ ہوگئے۔ بعض میوز نے خود اپنے فرقے اور برادریاں بنالیں جن میں اکثر مخلوط ذات کے لوگ بھی شامل کر لیے گئے۔ بقول ہارڈی (۱۹۹۵ء) ہندوستان کے مذہبی کلچر میں عبادت یا پوجا کے تین قسم کے طریقے رائج تھے۔ اول دیہاتی دھرم اور اس سے کسی قدر کم 'ویدیکا' (Vaidika) اور 'تانتریکا' (Tantrika) کے دو دوسرے طریقے۔ ۱۸۲۴ء میں لکھی گئی اپنی کتاب 'تشریح الاقوام' (فارسی) میں اسکنر (Skinner) بیان کرتا ہے کہ میوز میں ہندو، مسلمان دونوں تھے اور ایک طبقہ ایسا جن کا کوئی مذہب ہی نہ تھا، ان میں درویش، جوگی، جنگم، سیوا، سیاسی اور پرم ہنس شامل تھے۔ اقتدار، زمین اور عورت کے اوپر مقامی گروہ مستقل لڑتے رہتے تھے، مگر ان کے درمیان رشتوں کی ایک وسیع گنجائش بھی موجود تھی۔ ان میں عام مذہبی زیارتیں، مقدس مقامات اور کسانوں، گلے بانوں کی وہ کہانیاں شامل تھیں جنھیں آج ہندو، مسلم دونوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ادب، احترام اور بے ادبی، گستاخیال

دونوں ساتھ ساتھ چلتی رہتی تھیں۔ ایک 'ایتھنوگرافر' نے میوز اور گجروں کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ ہندووانہ اور اسلامی، دونوں کے کھانے پینے والے تہواروں میں شریک ہوتے تھے، مگر ایسے مذہبی فریضوں میں دونوں میں سے کوئی شرکت نہیں کرتا تھا جن میں کھانا پینا ترک کیا جاتا ہو۔

جماعت کا میواتی کارکن ہو یا وِشو ہندو پریشد سے تعلق رکھنے والا نیا ہندو؛ ادارے اپنی سرگرمیوں کے لیے مقامی ایجنسی کو ہی متحرک کرتے ہیں تا کہ وہ مقامی، بالائے مقامی یا ماورائے قوم صورت حال کو سامنے رکھ کر اپنا کام کریں۔ سرحد پار کام کرنے والی نظریاتی مذہبی تحریکیں خود بخود نئے قومی تقاضوں سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ لہٰذا مثال کے طور پر ہندوستان میں دیوبند کی امتیازی شکل پاکستان یا افغانستان سے یا ہندوستان کی وِشو ہندو پریشد کی امتیازی صورت، امریکہ کی وِشو ہندو پریشد سے مختلف نظر آتی ہے۔

اس حقیقت کو دیکھتے ہوئے کہ تبلیغی جماعت کا مذہبی نظریہ، سنّی اسلام کے دبستان فکر (school of thought) کی دیوبند شاخ پر استوار ہے اور دونوں کا قریبی رشتہ جو تاریخی لحاظ سے ہمیشہ موجود رہا ہے، یہ بہت ضروری ہے کہ ان تبدیلیوں کا جائزہ لیا جائے جو وقت اور مقام سے قطع نظر دیوبندی نظریے میں وقوع پذیر ہوئی ہیں۔ دیوبند کے مختلف حلقے جب برصغیر سے باہر جاتے ہیں تو ان کے اندر غیر معمولی لچک اور تربیت پذیری ہوتی ہے۔ ہندوستان دیوبندی قیادت نے گاندھی اور کانگریس کی سامراج مخالف جدوجہد میں ان کی حمایت کی، جمعیۃ علمائے اسلام (JUI) قائم کی اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کی مخالفت کی اور پاکستان کے قیام کو مغرب زدہ غیر مذہبی قیادت کا مطالبہ قرار دیا۔ وہ اس تصور کے حامی تھے کہ ہندوستان بہت سے مختلف عقائد رکھنے والے مذہبی گروہوں کا ایک متحدہ وفاق ہے۔ آزادی کے بعد انھوں نے حکومت وقت کے ساتھ اپنی عملیت پسند پالیسی جاری رکھی۔

ہندوستان میں سنگھ پریوار اور ہندتو اور پاکستان میں دیوبندی تحریک کے ابھرنے کے اثرات کا آئینہ دار ہے۔ جنرل محمد ضیاء الحق کی فوجی حکومت کے جواز کی تلاش کے ساتھ بین الاقوامی اور مقامی سیاست ایک مخصوص شکل میں ڈھل گئی، جس کی وجہ سے دیوبند اور اس کی سیاسی تنظیم جمعیۃ علمائے اسلام (JUI) کو ایک نیا اور اہم مقام حاصل ہو گیا۔ ایرانی انقلاب نے پاکستان میں 'شیعہ فعالیت' (Shi'i activism) کو بڑھاوا دیا۔ اس کی مزاحمت کرنے کے لیے سعودی عرب اور عراق نے ایران کے چہار طرف ایک سنّی دیوار کھڑی کی اور اس حکمت عملی کو عملی جامہ پہنانے کے لیے بلوچستان اور جنوبی سرحد میں مدارس قائم کیے تا کہ ایران اور پاکستان کے درمیان فاصلے بڑھائے جا سکیں۔ ان مدارس پر کنٹرول حاصل کرنے کے لیے سعودی عرب اور عراق کے درمیان مسابقت کی دوڑ کے باعث ان مدرسوں کو بے تحاشا مالی امداد ملی۔ فرقہ وارانہ کشیدگی بڑھی اور علمی درس گاہیں بننے کے بجائے یہ مدارس سیاست میں ملوث ہو گئے۔

اس کا اثر یہ ہوا کہ ریاستی پالیسی اور بین الاقوامی صورت حال کی وجہ سے مدارس کی ایک نئی قسم پیدا ہو گئی

جس کے طلبا اگر زیادہ نہ سہی تو جہاد میں حصہ لینے میں اس قدر دلچسپی رکھتے تھے جتنی دلچسپی انھیں مذہبی علوم کے حاصل کرنے میں تھی۔

مدرسوں میں اضافے کے نتیجے میں اسلامائزیشن کے عمل پر کنٹرول حاصل کرنے کے لیے مختلف روایتی اداروں اور مدرسوں کے درمیان مقابلہ شروع ہوگیا۔ اس صورت حال میں دیوبندی اداروں کو نمایاں حیثیت حاصل ہوگئی اور شیعوں اور احمدیوں کی وقعت کم کرنے کے لیے انھوں نے اپنا دباؤ بڑھانا شروع کر دیا۔ نصر کی رائے میں دیوبندیوں کے اندر بھی ایک نیا دھڑا ابن گیا جو مدنی کے مقلدین تھے اور سیاست میں علما کے عملی کردار کے حامی تھے۔ نصر کے ہی لفظوں میں ''پاکستان کی اسلامی حیثیت اور تشخص کے رکھوالے ظاہر کر کے مدنی گروپ نے پاکستان میں خود کو محفوظ کرلیا۔'' نصر توجہ دلاتا ہے کہ سپاہ صحابہ پاکستان (SSP) سے لے کر طالبان تک اور پھر حرکت الانصار تک دیوبندیوں کا لب ولہجہ وغیرہ سب مدنی گروپ کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ پہلے 'سپاہ صحابہ پاکستان'، جمعیۃ العلما اسلام کا ایک نیم مختار دھڑا تھا۔ شیعوں پر تشدد کی حمایتی ہونے کے وجہ سے ۱۹۸۶ء میں سپاہ صحابہ پاکستان، جمعیۃ العلما اسلام سے الگ ہوگئی مگر جماعت کے عام ممبران اور دفتری کارکنوں سے اس کا اشتراک عمل جاری رہا۔ اس کا مشہور نعرہ تھا، 'اگر پاکستان میں مسلمان بن کر رہنا ہے تو شیعہ کو کافر کہنا ہے۔' اس کا ذیلی دھڑا 'لشکر جھنگوی' تھا جس نے غیر شیعوں کے قتل کے بدلے شیعوں کو قتل کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔

موقع ملنے پر جمعیۃ العلماء اسلام، طالبان کے گروبن گئے جو ۱۹۹۴ء کے آس پاس اقتدار میں آئے۔ احمد رشید کے لفظوں میں 'طالبان نے دیوبندیت کی انتہائی شکل پر عمل درآمد شروع کیا، جس کی تبلیغ پاکستان میں موجود افغان مہاجرین کیمپوں میں پاکستان کی اسلامی پارٹیاں کر رہی تھیں۔ طالبان نے شریعت سے سطحی قسم کے قوانین لے کر انھیں محدود سوچ کے ساتھ پوری شدت سے نافذ کیا۔ پاکستان کی ریاست کے اندرونی حلقوں، عربوں اور امریکہ نے (۱۹۹۸ء تک) طالبان حکومت کی حمایت کی۔ یہ طالبان ہی تھے جن کے ساتھ اُسامہ بن لادن نے گٹھ جوڑ کیا۔

افغان جنگ کے خاتمے کے ساتھ ہی روزگار کے مواقع کم ہوگئے اور ریاست مختلف اسلامی گروہوں کے مطالبات پورے کرنے کے قابل نہ رہی۔ اس موقع پر افغانستان اور کشمیر کی صورت حال نے ریاست کے لیے مہلت کا ایک وقفہ مہیا کیا۔ جماعت اسلامی اور حزب اسلامی کی مدد سے چلنے والے گوریلا کیمپوں کو دیوبندی طالبان اور حرکت الانصار کے حوالے کر دیا گیا۔ مدارس کو مزید تقویت پہنچائی گئی تا کہ ان کے ڈگری یافتہ افراد اپنے سیاسی اور جنگجویانہ کردار کو بخوبی نبھا سکیں۔

۱۹۹۶ء تک 'سپاہ صحابہ پاکستان' کی بڑھتی ہوئی قوت نے سرحد اور افغانستان میں دیوبندی طالبان کو اور کشمیر میں حرکت الانصار کو سہارا دیا۔ ان سب نے جماعت اسلامی سے وابستگی رکھنے والے سابقہ گروپوں کی جگہ

سنبھال لی۔ نصر اپنے تبصرے میں کہتا ہے؛ ''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیو بند کی انقلابی تحریک اب ماورائے قوم تناظر میں کسی ایسی نئی سرگرمی کی ابتدا کر رہی ہے جس کو اٹھارہویں صدی میں جزیرہ نمائے عرب کی اس ہنگامہ خیز وہابی تحریک کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جو کمان کی شکل میں ہندوستان سے لے کر پاکستان اور افغانستان سے گزرتی ہوئی مرکزی ایشیا تک پہنچ گئی۔''

جوشی کہتا ہے کہ ۱۹۸۰ء میں افغان مجاہدین کے امدادی کیمپس چلانے کی خاطر جماعت اسلامی اور جمعیۃ علمائے اسلام کے باہمی تعاون سے حرکت الجہاد اسلامی انٹرنیشنل (HJII) نامی تنظیم قائم کی گئی۔ اس کے سربراہ مولانا ارشاد احمد تھے اور اسے پنجابی بزنس کمیونٹی سے مالی امداد کے ساتھ جمعیۃ علمائے اسلام اور تبلیغی جماعت کے سب گروپوں کا تعاون بھی حاصل تھا۔ 'حرکت الجہاد اسلامی انٹرنیشنل' نے پاکستان کی خفیہ سراغرساں تنظیم ISI سے روابط قائم کر لیے اور اسے مجاہدین بھرتی کرنے کا ٹھیکہ بھی مل گیا۔ مولانا کی رحلت کے بعد 'حرکت الجہاد اسلامی انٹرنیشنل' کے ٹکڑے ہو گئے اور 'حرکت المجاہدین' (HUM) نامی جماعت وجود میں آ گئی جس نے روسیوں کے خلاف امریکہ، پاکستان اور سعودی عرب کے باہمی اشتراک سے افغانستان میں قائم شدہ تربیتی کیمپوں کو اپنے مرکز کے طور پر استعمال کیا۔ حرکت المجاہدین/حرکت الجہاد اسلامی انٹرنیشنل کے لشکروں نے ۱۹۹۲ء میں کارروائی شروع کی۔ جوشی کا ماننا ہے کہ ۱۹۹۱ء میں ہی کراچی کے دیو بندی علما دونوں لشکروں سے کہہ چکے تھے کہ وہ دوبارہ یکجا ہو جائیں اور پھر اکتوبر ۱۹۹۳ء میں حرکت الانصار (HA) نامی جماعت بن گئی اور ۱۹۹۶ء تک کام کرتی رہی۔ جب امریکہ نے اسے ۳۰ بین الاقوامی دہشت گرد تنظیموں میں شامل کرنے کا نوٹیفکیشن جاری کر دیا تو اس نے اپنا اصلی نام (حرکت المجاہدین) دوبارہ اختیار کر لیا۔ جوشی کے خیال میں حرکت المجاہدین نے اپنا مذہبی نظریہ دیو بند سے اخذ کیا اور اس کے کارکنوں کا تعلق تبلیغی جماعت سے تھا۔

یہ بات البتہ واضح نہیں ہے کہ تبلیغی جماعت کے لیے اس صورت حال کے کیا نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ نائن الیون کے بعد اخبارات وغیرہ میں اس جماعت کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ شروع میں کہا گیا کہ یہ طالبان کے لیے کارکن بھرتی کر رہی ہے۔ مغربی میڈیا بہرصورت مسلمانوں پر دہشت گردی کی مہر ثبت کرتا ہے، فی زمانہ ٹھوس ثبوت کے بجائے الزامات زیادہ لگائے جا رہے ہیں۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ جہادی تبلیغی جماعت کو ڈھال کے طور پر استعمال کر رہے ہیں اور یہ کہ جماعت ان کے لیے بھرتی کا ذریعہ بنی ہوئی ہے۔ اس بات کا ایک امکان ہے کہ بہت سے جہادی گروپ تبلیغی جماعت کے اندر گھس آئے ہیں یا پھر خود کچھ افراد اور گروپ جماعت کے اندر رہ کر ان شدت پسند تنظیموں کے ساتھ مل کر کام کر رہے ہیں جو جماعت کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔ پاکستان میں خاص طور پر تبلیغی جماعت کے زیادہ تر افراد افغانستان سے ملحقہ سرحدی صوبے سے تعلق رکھتے ہیں۔ واضح طور پر الزامات لگائے جاتے ہیں کہ یہاں یہ تحریک سیاسی وجہ کی بنا پر خاموشی سے کام کرتی ہے۔

اس قیاس آرائی کے باوجود کہ یہ ظاہر اور پوشیدہ دونوں طریقوں سے سیاست میں ملوث ہے۔ میٹکاف کے مطابق تبلیغی جماعت کے سیاسی، مشنری دورے، مقامی مسجدوں اور گھروں میں ان کا جمع ہونا اور سالانہ اجتماعات باقاعدگی سے جاری رہتے ہیں جس میں شرکت کرنا بہت سے لوگ اپنے لیے ضروری اور باعث فخر سمجھتے ہیں۔ جہاد کے بارے میں اپنے موجودہ مباحثے میں تبلیغی جماعت کا یہ تصور سامنے لاتی ہے کہ اندرونی جہاد (Internal Jihad) زیادہ بڑا جہاد ہے۔ یہ بات بہت اہمیت کی حامل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اکثر حکومتی اعلیٰ طبقے تبلیغی جماعت کا استقبال خوشی سے کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ سیاسی نظم وضبط قائم رکھنے اور نسبتاً زیادہ انقلابی ذہن کے سیاسی مخالفین کو کچلنے میں یہ جماعت ان کے لیے مددگار ثابت ہوتی ہے۔ اس وجہ سے بھی کچھ اسلامی گروپ تبلیغی جماعت پر تنقید کرتے ہیں۔ اگست ۱۹۹۲ء میں اسپین کی Granada University کے شعبۂ سائنس میں فقہ کے موضوع پر منعقد ہونے والی چھٹی کانفرنس میں حاجی عبدالحق سیف العلم بیولی نے تبلیغی جماعت کے خلاف ایک فتویٰ صادر کیا۔ اس میں توجہ دلائی گئی کہ جہاد کے بارے میں بیان کی ہوئی حدیث کی غلط تعبیر کرتے ہوئے وہ اسے دعوۃ کے ہم معنی قرار دیتے ہیں۔ اس طرح وہ جہاد کے حقیقی مفہوم سے ناآشنا ہیں۔ ان کا انحصار ایک کمزور حدیث پر ہے جو ان کی اہم کتاب تبلیغی نصاب میں درج ہے۔ فتوے میں کہا گیا ہے کہ تبلیغی جماعت خود گمراہ ہے اور لاکھوں مسلمانوں کی گمراہی کے راستے پر لے جانے کی ذمے دار ہے۔ کہاں جاتا ہے کہ یہ لوگ وحی/الہام (Revelation) کے نجی اخلاقی پہلوؤں پر زور دیتے ہیں اور اس کے قانونی اور سیاسی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ چونکہ ان کی توجہ کا مرکز اداروں کے بجائے فرد (individual) ہے، لہٰذا اس نے اپنے کارکنوں کو سیاست سے بالکل الگ کرلیا ہے اور وہ جماعت اسلامی جیسی تنظیموں کے کام میں بگاڑ کا سبب بن رہی ہے۔ مضمون میں اس طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ یہ نکتہ اپنے ممبران کو ذہن نشین کریں کہ ان کا فرض کفار کے خلاف جہاد کرنا ہے۔ مضمون میں مزید کہا گیا ہے کہ عجیب بات یہ ہے کہ تاریخ کے کسی دور میں بھی اتنے مسلمان موجود نہ تھے جتنے آج کے دور میں پائے جاتے ہیں لیکن دنیا میں کہیں بھی کوئی ایسا نہیں ہے جو قرآن پاک سے ہدایت پاتا ہو، لہٰذا 'اسلام کہیں بھی موجود نہیں ہے۔' (Islam does not exist anywhere) فرنگیوں کے ساتھ علما (اشارہ دیوبندی علما کی طرف ہے) کے گٹھ جوڑ کے نتیجے میں مسلمانوں نے جہاد کو ترک کردیا جو نظریۂ اسلام کا سنگ بنیاد ہے۔ تبلیغی جماعت کو اجتہادیت پر یقین رکھنے والی جدیدیت پسند جماعت کہا جاتا ہے۔ وہ مسجد میں کی جانے والی عبادت میں مخل ہوتے ہیں، جو صرف مسلمانوں سے خطاب کرتے ہیں اور جن کے چھ اصول میں اسلام کے اہم فریضے زکوٰۃ یا اپنی آمدنی کا ایک حصہ خیرات کے طور پر دینے کو اہمیت نہیں دی جاتی۔

کئی لحاظ سے تبلیغی جماعت پر 'سیاسی اسلام' کے حلقوں کی طرف سے کی جانے والی تنقید حقیقت میں تبلیغی جماعت کے ان دعوؤں کو تقویت دیتی ہے کہ وہ عدم تصادم اور عدم تشدد کے قائل ہیں اور اسی وجہ سے وہ دنیا میں

مسلمانوں کے وجود اور بقا کے مسئلے کو بہتر انداز میں حل کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

مذہبی پیشوائی کے اختیار کے سلسلے میں تبلیغی جماعت کو اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی لانے کی ضرورت ہے، یہ تنقید اور مطالبہ اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ اسلامی تعلیم کے ضمن میں اپنی تمام تر جمہوریت پسندی کے باوجود، اس کی قیادت ایک چھوٹے سے گروپ تک محدود ہے جس کے آپس میں گہرے تعلقات ہیں۔ خون کا رشتہ ہے یا پھر دوسری طرح کی قربتیں ہیں۔ سکند (Sikand) کی رائے میں مولانا یوسف کی وفات کے بعد اپنی بڑھتی ہوئی سیاسی اہمیت کی وجہ سے ایک قدامت پرست گجراتی مالدار گروپ نے تنظیم پر قبضہ جمالیا۔ اس گروپ کے زیر اثر وہ 'دین پر قائم رہو' (اقامت دین) کے پختہ اصول سے وابستہ رہنے کے بجائے سیاست سے لاتعلقی اور محض ظاہری مذہبی رسوم کی ادائیگی تک محدود ہو کر رہ گئے۔ چونکہ ان کے اپنے معاشی مفادات غیر اسلامی، قومی اور عالمگیر معاشی ڈھانچوں (Economic Structures) سے وابستہ تھے، لہٰذا انھوں نے غیر مذہبی انداز سیاست اختیار کرلیا جو مذہب کو نجی دائرۂ کار (private domain) تک محدود کر دیتا ہے۔ اس انداز فکر نے مولانا الیاس کے ایک منظّم اسلامی معاشرہ قائم کرنے کے تصور کو ایک بالکل الگ مفہوم میں بدل دیا ہے۔ فیروز پوری اس بات کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ تبلیغی جماعت کو اب دولت اور طاقت سے مطلب ہے اور وہ غریب لوگوں کو نظر انداز کرتی ہے، خواہ وہ مرکز کے قریبی علاقوں میں ہی کیوں نہ رہتے ہوں۔ اس نے خود کو عام مسلمانوں سے علیحدہ کرلیا ہے اور ان کی زندگی کی مادی ضروریات کا اسے کوئی احساس نہیں ہے۔ بجائے اس کے کہ اس کا سارا زور بڑے اور پُر رونق اجتماعات منعقد کرنے پر مرکوز رہے، وہ عمل کے بجائے ظاہری تبلیغ کرتی ہے جہاں سفر کرنا، مذہبیت کو ناپنے کا پیمانہ بن گیا ہے۔

سوال اٹھتا ہے کہ کیا تبلیغی جماعت اور وشو ہندو پریشد کو نئے عالمگیر منصوبوں کو بروئے کار لانے کا اہل سمجھا جا سکتا ہے؟ یہ تو معلوم ہے کہ TRMs بیرون ملک رہنے والے لوگوں کے لیے اہم ہیں جو ملکی اور غیر ملکی (local and the global) لوگوں کے درمیان رابطے کا کام انجام دیتی ہیں۔ مذہب، دیہی شہری اور ماورائے قوم نقل مکانی کرنے والوں کے لیے خصوصی اہمیت کا حامل ہے جو روزگار کے عدم تحفظ، شہری یا پناہ گزین (Citizenship/Refugee Status) کی حیثیت اور ملکیت جیسے اہم مسائل سے دوچار ہیں۔ مذہب ان کی واقفیت کا دائرہ وسیع کرتا ہے اور دنیاوی ضروریات کی فراہمی میں ان کی مدد کرتا ہے۔ باہمی رفاقت اور سماجی معاونت اور رابطے بڑھاتا ہے، وہ حکمت عملی کے ایسے طریقے تجویز کرتا ہے جس کی مدد سے وہ اجنبیوں سے نبرد آزما ہوسکیں۔ جو ممالک معیشت اور جمہوری لحاظ سے نہایت اہم عبوری دور سے گزر رہے ہیں، مذہب کا ماورائے قوم دائرہ انھیں نئی طرح کی کمیونٹی تشکیل دینے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اپنی وسعت کے باوجود نقل مکانی کرنے والوں کو یہ یہ تحریکیں نئی حد بندیوں سے متعارف کراتی ہیں۔ Van de Veer خود اس حقیقت کو مانتا ہے کہ یہ تحریکیں صحیح عقائد اور مناسب طرز عمل اختیار کرنے والے مذہبی گوشوں (Religious

(Enclaves) میں اضافہ کر رہی ہیں۔ بعض اوقات تیزی سے پھیلنے والے شہروں کے لیے سیاست کی ایک نئی زبان بن رہی ہے، جس کے واسطے سے نقل مکانی کرنے والے شہروں کی سماجی زندگی میں باہم یکجا ہو سکتے ہیں۔

بیرون ملک بسنے والے (diasporas) جواباً یہ تجویز کرتے ہیں کہ ان کے آبائی وطن میں مذہب پر مخالف اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔ مثال کے طور پر کچھ گجراتی پٹیل (مسلمان) خاندان والوں کی وطن واپس بھیجی ہوئی رقوم کا استعمال کئی اعتبار سے غلط ہو رہا ہے۔ پاکستان میں یہ لوگ (diasporas) مدارس اور اسلامی تنظیموں کو رقوم بھیجتے ہیں۔ وِشو ہندو پریشد کا تشدد میں ملوث ہونا کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ شہروں کے اندر مثلاً اجمیر میں یہ ایک ایسی وسیع المشر بی فکر (Cosmopolitanism) کو ملیا میٹ کرنے میں لگی ہوئی ہے جس کے باعث کثیر المذہبی مرکز قائم ہو جائے جس میں پشکر (Pushkar) کے مقدس مقامات اور ہندوستان کے اہم ترین صوفی بزرگ خواجہ معین الدین چشتیؒ کی درگاہ شامل ہے۔ البتہ تبلیغی جماعت بہت زیادہ مستقل مزاجی سے اپنے روحانی اور اخلاقی ایجنڈے پر عمل پیرا ہے۔ لیکن اگر تبلیغی جماعت چاہتی ہے کہ اسے ایک وسیع المشر بی معاشرے (Cosmopolitanism) کے تصور کو آگے بڑھانے والی جماعت سمجھا جائے تو اسے دوسرے گروپوں؛ ہندو، مسلم دونوں سے مذاکرات کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ جماعت اپنی محصوریت (insularity) یعنی علیحدگی پسندی ترک نہیں کر سکتی اور مختلف عقیدہ رکھنے والوں کے درمیان مذاکرات کا اس طرح کا ایک سلسلہ شروع نہیں کر سکتی، جیسا کہ ہندوستان میں سوامی اگنی ویش اور والس تھمپو کر رہے ہیں۔ کشادہ دلی اور صاف شفاف طرزِ عمل کا مظاہرہ، اعتراضات اور ان شکوک وشبہات میں کمی کرے گا جو اس وقت جذبات ابھارنے کا سبب بنے ہوئے ہیں۔

راج گوپال اور Van der Veer دونوں وِشو ہندو پریشد ہندوستان اور وِشو ہندو پریشد امریکا کے مابین فرق کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بیرون ہند وِشو ہندو پریشد کا عالمگیریت کے خلاف پروپیگنڈہ قابل لحاظ حد تک کم ہو گیا ہے، کیوں کہ اس کے حامی آزاد خیال ہیں اور ملکی معیشت (Swadeshi) کی جگہ عالمگیر معیشت کی حمایت کرتے ہیں۔ ان کی توجہ اس امر کی جانب مرکوز ہے کہ ہندو خاندان کی ایک اپنی ثقافتی دنیا کی تشکیل نو کی جائے اور انھیں تباہ کن مغربی اثرات سے بچایا جائے۔ لیکن یہ دانشور جس چیز کو نظر انداز کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ تبدیلیٔ مذہب کے معاملات اور دنیا بھر میں وِشو ہندو پریشد کی کارروائیوں کو آپس میں مربوط کیسے کیا جائے۔ شدت پسند مسلمان کے خیالات اور اس کے بارے میں عام تاثرات اور ہندوؤں کے سکڑتے ہوئے معاشرتی حلقے یہ دونوں چیزیں ہندوستانی وِشو ہندو پریشد اور امریکی وِشو ہندو پریشد کو باہم قریب لے آتے ہیں۔ راج گوپال نمایاں طور پر بیان کرتا ہے کہ ہندوستان میں چار سے چھ کروڑ کے درمیان افراد کو رامائن کی رزمیہ پر بنائی ہوئی فلم دکھائی گئی ہے، اس سے اس وِڈیو کیسٹ کی مقبولیت کے ذریعے عالمی پیمانے پر موجود روابط کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ خود کو روادار جماعتیں مشہور کرنے کے باوجود بہت سی ثقافتی اکائیوں کی

زندگی کے معمولات، وِشو ہندو پریشد اور آر ایس ایس کے لیے قابل قبول نہیں ہیں، جن میں راجپوت، گجر، جاٹ اہیر اور دوسری چرواہی اور دہقانی ذاتیں، آدی واسی اور دلِت شامل ہیں۔ یہ بات حیران کن ہے کہ ہندو مت کیا یہی ہے جو اپنے علم کائنات پر مبنی تصور سے کافرانہ مواد نکالنا چاہتا ہے؟ اس کا مطلب ہندو دنیاؤں سے متعلق غیر معمولی نوعیت کی حکیمانہ اور فلسفیانہ تفتیش ہوگی جس کا انجام پس جدید اور مخلوط طرز کا 'رامبو' ہوگا جو رام کی جگہ لے لے گا۔

[بشکریہ سہ ماہی 'تاریخ'، شمارہ نمبر ۳۸، فکشن ہاؤس، لاہور، اپریل ۲۰۰۹ء]

رام جنم بھومی اور بابری مسجد تنازعہ: عہد وسطیٰ کی شہادت

ہربنس مکھیا

ترجمہ: رشید ملک

یہ مقالہ اپنی خصوصی توجہ اس سوال پر مرکوز کرتا ہے کہ کیا اس عمارت کے نیچے جسے آج بابری مسجد کہتے ہیں، رام چندر جی سے منسوب کوئی مندر تھا؟ اس بحث میں ہندوستان کے عہد وسطیٰ کے ماخذ سے شہادتیں پیش کی گئی ہیں۔

حالیہ متنازعہ عمارت کی تعمیر کی ابتدائی شہادت وہ تین تین اشعار پر مشتمل دو فارسی قطعے ہیں جو اس عمارت میں نماز پڑھنے والے ہال کی بیرونی دیوار پر اور محراب کے قریب اندرونی دیوار پر کندہ ہیں۔ سب سے پہلے نظر آنے والے اشعار داخلی دروازے کی محراب پر لکھے ہوئے ہیں اور آسانی سے پڑھے نہیں جاسکتے۔ تاہم مسز اے۔ ایچ۔ بیوریج نے تو زک بابری کے انگریزی ترجمے بعنوان 'بابر نامہ' کے کئی ضمیموں میں سے ایک میں انھیں شامل کر دیا ہے۔ انھوں نے اشعار کا مطلب بھی بیان کیا ہے اور ان کی ادبی خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی ہے لیکن جیسا کہ وہ دوسرے اشعار کے قطعے میں کرتی ہیں، وہ ان کے مکمل تراجم سے احتراز کر گئی ہیں۔ اشعار یہ ہیں:

بنام آنکہ دانا ست اکبر
کہ خالق جملہ عالم لا مکانی
درود مصطفیٰ بعد از ستائش
کہ سرور انبیاء دو جہانی
فسانہ در جہان بابر قلندر
کہ شد دور گیتی کامرانی

اردو ترجمہ:

۱۔ (اس) کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو دانا، عظیم اور خالق کون و مکان ہے (مگر) خود لامکان ہے۔

۲۔ پیغمبر پر درود سلام جو تمام تعریفوں سے بالا ہے اور جو دونوں جہانوں اور انبیاء کے سردار ہیں۔

۳۔ بابر قلندر کا افسانہ (جہاں سے) مشہور ہے جو کامیابی کی اعلیٰ ترین مقام پر پہنچا۔

جیسا کہ مسز بیوریج نے مشاہدہ کیا یہ اشعار مکمل نہیں ہیں۔ تاہم انھوں نے خبردار کیا ہے کہ ان میں مزید معنی تلاش کرنا غلط ہوگا کیونکہ زبان اس بات کی اجازت نہیں دیتی۔

دوسرے تین اشعار جو عمارت کی پچھلی دیوار پر ہیں، رام سیتا اور لکشمن کے مجسّموں کی تنصیب کی بنا پر اب پڑھے نہیں جاسکتے۔ لیکن ایک دفعہ پھر مسز بیوریج ہماری مدد کرتی ہیں۔ انھوں نے فارسی اشعار کا متن اور انگریزی کا ترجمہ اپنی کتاب کے اسی ضمیمہ میں درج کر دیا ہے۔ فارسی اشعار اور ان کا (اردو) ترجمہ درج ذیل ہے۔ (۱)

بفر مود شاہ بابر کہ عدلش
بنایست تا کاخ گردون ملاقی
بنا کرد این مہبط قدسیان
امیر سعادت نشان میر باقی
بود خیر باقی چو سالش بنائش
عیان شد کہ گفتم بود خیر باقی

اردو ترجمہ:

۱۔ شاہ بابر کے حکم سے جس کے عدل کی بنا آسمانوں کو چھو رہی ہے۔

۲۔ نیک بخت میر باقی نے فرشتوں کے اترنے کی یہ جگہ تعمیر کی۔

۳۔ یہ کارِ خیر ہمیشہ سلامت رہے۔

۴۔ 'یہ کارِ خیر ہمیشہ سلامت رہے' سے اس کی بنیاد رکھنے کا سال برآمد ہوتا ہے۔

میر باقی خاص طور پر اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ یہ عمارت وہ بابر کے حکم سے تعمیر کر رہا ہے جس کے لیے مسجد کی بجائے وہ زیادہ دل خوش کن 'مہبط قدسیان' یعنی 'فرشتوں کے اترنے کا مقام' کی ترکیب استعمال کرتا ہے۔ مسجد میں تو کوئی جمالیاتی خوبی نظر نہیں آتی مگر یہ ترکیب جس سے مراد خانہ خدا ہے، گو خدا خود لامکان ہے، میر کی شاعرانہ حس کی پوری عکاسی کرتی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہر عمارات کی نسبت وہ شاعر بہتر تھا۔ تاہم عمارت کی ساخت میں کسی شک کی کوئی گنجائش نہیں کہ یہ مسجد ہی ہے جس کے تین گنبد ہیں اور محراب کا رخ

مغرب کی طرف ہے۔اورنمازیوں کے لیے علیحدہ علیحدہ مصلے ہیں۔مسجد کے مندرجہ بالا کتبوں سے یہ ہرگز ظاہر نہیں ہوتا کہ مسجد کی تعمیر ایسی جگہ پر ہوئی ہے جہاں پہلے ہی سے کوئی عمارت یا کوئی مندر موجود تھا۔ نہ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ کسی بھی مسلک سے وابستہ لوگوں کی نظر میں یہ جگہ مقدس تھی۔

بابر خود بھی اپنی 'توزک' کے ایک ہی صفحے پر دو جگہ اپنے ایودھیا کے ۱۵۳۵ء میں دورے کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس نے ایودھیا میں چند دن قیام کیا... تا کہ وہ اودھ (زمانہ وسطی میں ایودھیا کا فارسی مترادف) کے معاملات کو نپٹا سکے۔ وہ انتہائی معمولی معمولی واقعات کو بیان کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا جیسے کہ شکار جس کے لیے اس کے کارندے پہلے ہی قراولی کر چکے تھے لیکن وہ اس جگہ پر کسی رام مندر کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ چنانچہ یہ حیرانی کا باعث نہیں کہ اس نے مندر کے گرانے اور اس کی جگہ پر مسجد تعمیر کرنے کا کوئی ذکر نہیں کیا اور نہ ہی ایسی کسی چیز کا ذکر کیا ہے جس کا تعلق اس معاملے سے ہو۔ (۲)

ہماری اگلی شہادت ابوالفضل کی آئین اکبری سے ہے جس کی تکمیل سولہویں صدی کے اواخر کے قریب ہوئی۔ ابوالفضل ایودھیا کو رام چندر جی کا رہائشی شہر تو قرار دیتا ہے لیکن ان کی جائے ولادت کا تعین نہیں کرتا، نہ ہی کسی ایسے مندر کا ذکر کرتا ہے جو اس جگہ بنایا گیا ہو۔ وہ بابری مسجد کا بھی کوئی ذکر نہیں کرتا۔ وہ کہتا ہے،''ایودھیا ہندوستان کے بڑے شہروں میں سے ہے۔ پرانے زمانے میں یہ قدیم شہر طول میں ۱۴۸ اور عرض میں ۳۶ کوس تھا۔ اس زمانے میں یہ مقدس ترین شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ شہر کے مضافات میں ریت کو چھان کر سونا اکٹھا کیا جاتا تھا۔ یہ رام چندر کا رہائشی شہر تھا جن کی شخصیت میں روحانی عظمت اور شاہی منصب مجتمع تھے۔'' (۳)

اگر بابر جو شہنشاہ تھا اور ابوالفضل جو مورخ تھا، مندر کی جگہ مسجد کی تعمیر کے بارے میں خاموش ہیں تو اس خاموشی میں وہ اکیلے ہی نہیں تھے۔ نہ ہی بابر کے کسی جانشین بشمول متعصب اورنگ زیب کے اس جگہ پر بابری مسجد کی تعمیر کا ذکر کرتے ہیں، جب کہ خود اورنگ زیب نے کئی مندر جن میں کاشی اور متھرا کے مندر بھی شامل تھے، گروا کر ان کی جگہ مسجدیں بنوائی تھیں۔ ہندوؤں کے لیے یہ مقام بہت مقدس ہوگا اور کسی اور وجہ سے نہیں بلکہ صرف اسی بنا پر اس مقام پر مسجد کی تعمیر کاشی اور متھرا کے مندروں کے گرانے کے جواز کے علاوہ اورنگ زیب کے لیے بڑے اطمینان قلب کا باعث ہوتی لیکن وہ بھی اس بارے میں ایک لفظ بھی نہیں کہتا۔ نہ ہی مورخوں کی ایک لمبی قطار جو سب کے سب درباروں سے وابستہ تھے، مندر کو گرا کر مسجد کے لیے جگہ فراہم کرنے کا ذکر تو کجا مسجد کا بھی کوئی ذکر نہیں کرتی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسجد میں ایسی کوئی اہمیت نہیں تھی جو کٹر مسلمانوں کی نظر میں ہوتی اگر یہ ایک انتہائی قدیم اور مقدس مندر کی جگہ پر تعمیر کی جاتی۔ دربار سے وابستہ ہر قسم کے مؤرخ موجود تھے جن میں اکبر کے دربار سے وابستہ چہار شنبے کی نمازوں کے پیش امام ملا عبدالقادر بدایونی جیسے متعصب مسلمان بھی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملا نے تین جلدوں پر مشتمل اپنی 'منتخب التواریخ' اس بڑے دکھ سے لکھی جو اکبر اور ابوالفضل کے ہاتھوں اسلام کو نقصان پہنچانے پر وہ محسوس کر رہا تھا اور وہ پہلی بادشاہیوں

کی طرف بڑی ماضی پرستی سے دیکھتا تھا، کیوں کہ اس کے خیال میں اسلام کی شان وشوکت بڑی نمایاں تھی۔ کافروں کی مقدس جگہ پر مسجد کی تعمیر اسے باغ باغ کردیتی، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ وہ بھی ایسے کسی واقعہ کا ذکر نہیں کرتا۔

اگر یہ حیران کن ہے تو اس سے بھی زیادہ حیران کن یہ معاملہ ہے کہ ہندی شاعروں کے کلام میں بھی اس واقعہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ ان میں اکثریت ہندوشاعروں کی تھی۔ ان شعرا میں ایودھیا کے باشندے گوسوامی تلسی داس بھی تھے، جنھوں نے اپنی رزمیہ 'رام چرت مانس' اور دوسرا باقی کلام ایودھیا میں ہی مرتب کیا۔ رزمیہ کی تاریخ ۱۵۷۰ء ہے یعنی مسجد کی تعمیر کے صرف پچاس برسوں کے اندر اندر جو شاعر اور اس زمانے کے زندہ لوگوں کے حافظے میں محفوظ ہونی چاہیے۔(۴) رام چندر کے لیے عقیدت کے پیش نظر یہ واقعہ تلسی داس جی کو بالکل پاگل کر دیتا، لیکن وہ بھی س معاملے میں بالکل خاموش ہیں۔ حقیقت یہ کہ شاہی کتبے، درباری تواریخ اور دوسری دستاویزات ہر قسم کی ادبی کتابیں اور یورپی سیاحوں کی تحریریں بھی سب اس معاملے میں بالکل خاموش ہیں۔۔۔

پہلی نا قابل تردید شہادت جو رام چندر جی کی جنم استھان پر مسجد کی تعمیر کا ذکر کرتی ہے وہ دستاویز ہے جو ۱۲۳۸ھ/۱۸۲۲ء میں داروغہ عدالت حفیظ اللہ نے فیض آباد کی عدالت میں پیش کی۔ مکمل قانونی زبان میں اس دستاویز کو منشی کمال الدین حیدر اپنی کتاب 'قیصر التواریخ'(۵) میں پیش کر چکے ہیں۔ ہم یہاں اس کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں؛ ''شہنشاہ بابر کی تعمیر کردہ جامع مسجد رام کے جنم استھان پر تعمیر کی گئی ہے یعنی وہ جگہ جہاں راجہ دسرتھ کا بیٹا رام پیدا ہوا تھا (اور جو) مذکورہ بالا رام کی بیوی سیتا کی رسوئی کی عمارت سے متصل ہے۔۔۔ اس دستاویز سے مسجد اور رام جنم بھومی کے درمیان ربط شک وشبہ سے بالاتر ہوجاتا ہے۔ تاہم اس مقام پر کسی ایسے مندر کی موجودگی کا جسے گرا کر مسجد کی تعمیر کے لیے جگہ خالی کی گئی ہو، یہ دستاویز کوئی ذکر نہیں کرتی۔''

انیسویں صدی کے باقی ماندہ حصے میں اس معاملے میں بڑی تیزی آئی اور اس تنازعے کی کچھ روایتوں میں مندر کو ایک مقام مل گیا۔ ایسے بہت سے تنازعے تھے لیکن تنازعہ کرنے والے سارے عدم تشدد کے پرستار نہیں تھے۔ تاہم ۱۸۶۰ء کی دہائی تک یہ روایت کمزور ہی رہی جس کی بنا پر پی۔ کارنیگی کو رام جنم بھومی پر مندر کی موجودگی کے متعلق قیاس آرائی کرنی پڑی۔ ان کے قیاس کی بنیاد وہ سیاہ ستون تھے جو مسجد میں نصب تھے لیکن انھیں یہ یقین نہیں تھا کہ یہ ستون رام سے یا بدھ سے منسوب کس مندر کے ہیں؛ اگر چہ دوسری جگہ وہ قطعی طور پر کہتے ہیں کہ مسجد نے پہلے سے موجود مندر کی جگہ لے لی اور تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا بیان 'مقامی طور پر مصدقہ' اطلاع یعنی عوام میں مقبول روایت پر مبنی ہے۔(۷) بیسویں صدی کی آمد پر یعنی ۱۹۰۵ء میں اس قصے نے فیض آباد کے ڈسٹرکٹ گزیٹیئر میں جگہ پالی اگر چہ ابھی بھی 'ایک قدیم مندر' کے انہدام کا ذکر بڑا مبہم ہے۔(۸) وہاں سے یہ قصہ مسز بیوریج نے اٹھا کر رام مندر کے گرائے جانے اور اس کی جگہ مسجد کی تعمیر کو ایک حتمی واقعہ بنا دیا۔ اسے ایک فیصلہ کن موڑ دینے کے لیے انھیں کسی شہادت کی کوئی ضرورت نہیں تھی بلکہ صرف ایک مفروضہ

درکار تھا یعنی مسلمان ہونے کی بنا پر بابر میں دوسرے مذاہب کے لیے کوئی برداشت نہیں ہوگی اور ایک ہندو عبادت گاہ کو مسجد میں تبدیل کرنا وہ اپنا مقدس فریضہ سمجھتا ہوگا۔ اپنے اس ضمیمے کے حاشیے میں وہ اس خیال کا اظہار کرتی ہیں کہ "یہ اغلب ہے کہ ایودھیا میں اپنے قیام کے وقت مسجد کی تعمیر کا حکم بابر نے ۹۳۴ ہجری میں دیا ہوگا جس کے دوران وہ قدیم عبادت گاہ کے وقار اور تقدس سے مرعوب ہوا ہوگا جس کی جگہ (یا اس کے کچھ حصے) پر مسجد کی تعمیر کی گئی ہوگی۔ محمدؐ کے فرماں بردار پیروکاروں کی طرح اس کے لیے کوئی اور مذہب ناقابل برداشت ہوگا اور مندر کی جگہ مسجد کی تعمیر کو وہ فرض شناسی اور قابل تعریف کام سمجھتا ہوگا۔"(۹)

چنانچہ مندر کا گرانا اور اس کی جگہ مسجد تعمیر کرنا محض ایک قیاس ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اس قیاس کی بنیاد بابر کا مسلمان ہونا ہے۔ یہ ایک افسوسناک بات ہے کہ تمام مورخوں میں سے صرف مسز بیوریج ہی ہیں، جو توزک کا اتنا عمدہ ترجمہ کرنے اور بابر کی زندگی اور مشاغل کی باریک ترین تفصیلات بیان کرنے کے بعد بھی وہ ایسا قیاس کرتی ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہوگی کہ قرون وسطیٰ کے مسلمان حکمرانوں کی افتادِ طبع اور مزاجوں میں بڑا تنوع تھا۔ مثالیں مخترع اور مہم جو اکبر اور سرد مہر اور متعصب اورنگ زیب ہیں مگر ان میں سے فقط بابر ہی ہے جس کی شہرت مذہبی جوش و جذبے اور بت شکنی کی بنیاد پر مبنی نہیں تھی۔ وہ ایک خوش باش شخص تھا اور زندگی کی خوبصورت چیزوں کا بڑا شوقین تھا جیسے موسیقی، پھول، خواتین اور مزید برآں جام شراب۔ مندر گرانے اور مسجدیں بنانے کا اسے کوئی زاہدانہ شوق نہیں تھا۔ حقیقت میں ستمبر ۱۵۲۹ء میں گوالیار کے اپنے دورے کے دوران اس نے کچھ شہوانی مجسّموں کو گرانے کا حکم دیا تھا، کیوں کہ انھیں دیکھ کر اسے بڑی وحشت ہوئی تھی، مگر اس نے شہر کے کئی 'بت کدوں' کا دورہ بھی کیا تھا اور ان عمارات کو دیکھ کر اسے بہت مسرت ہوئی تھی۔(۱۰) یہ بات دلچسپ ہے کہ بابر جہاں کہیں بھی گیا، اس نے باغات تعمیر کرنے میں کبھی کوتاہی نہیں کی اور ان کا تذکرہ کرنے میں بھی اس نے کبھی غفلت نہیں کی مگر ایودھیا کی مسجد تو ایک طرف اس نے کسی مذہبی عمارت کا کبھی کوئی ذکر نہیں کیا۔

تاہم اگر ہم مسز بیوریج کی منطق پر چلیں کہ مسلمان ہونے سے اس کی مراد دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کو مسمار کرنا تھا تو اسے صورت میں یہ توقع رکھنی چاہیے کہ بابر رام مندر کے گرانے کا، جس کی قدامت اور تقدس کا وہ اعتراف کرتی ہیں، اور اس کی جگہ مسجد تعمیر کرنے کا اعلان وہ بڑے فخر سے کرتا۔ اورنگ زیب واقعی اس مزاج کا آدمی تھا جس سے وہ دوسرے مسلم حکمرانوں کو متصف کرتی ہیں۔ اورنگ زیب نے مندر گرائے، ان کی جگہ مسجدیں بنوائیں اور کسی کے لیے وہ شک کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا کہ وہ انھیں اپنے کارہائے نمایاں شمار کرتا تھا۔

یہ استدلال معقول ہے کہ ۱۹۲۲ء کی دستاویز میں رام مندر کے ذکر کا بھی ایک پس منظر ہوگا یعنی اس

روایت کے بننے اوراس کے مقبول ہونے میں بھی وقت لگا ہوگا۔اس علاقے میں واقعی یہ بڑی مضبوط روایت ہے کہ بابری مسجد رام کی جائے پیدائش پر واقع ہے اوراس نے رام سے منسوب مندر کی جگہ لے لی اور دوسری دستاویز سے مختلف نوعیت کی شہادت کے طور پر مورخوں کو اس کا احترام کرنا چاہیے۔لیکن اول تو کوئی مقبول روایت جوعوام کی ذہنیتوں کی عکاس ہوتی ہے اور کلچرل مظہر جس نے ایک لمبے عرصے میں ارتقا کی منزلیں طے کی ہوں، گومورخوں کی توجہ کا مستحق ہوسکتے ہیں مگر کسی واقعہ کی شہادت بننے کے لیے یہ لازمی ہے کہ انھیں تاریخ کے کڑے معیاروں پر بڑی شدت سے پرکھا جائے۔رام مندر کے انہدام اوراس کی جگہ پر ۱۵۲۸ء میں مسجد کی تعمیر کرنے کی شہادت کے طور پر عوام میں مقبول روایت پر اصرار کرنا تاریخ میں روایت کی نوعیت کی غلط تعبیر ہے، کیونکہ ان دونوں (یعنی مسجد کی تعمیر اور روایت کے ابھرنے) کے درمیان وقت کا بڑا فرق ہے۔جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں سترہویں اوراٹھارویں صدی کے بڑے حصے میں ایسے کسی عقیدے کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ہے۔۱۸۲۲ء کی دستاویز صرف یہ ظاہر کرتی ہے کہ رام جنم بھومی پر مسجد تعمیر کرنے کی روایت کا آغاز شاید اٹھارویں صدی میں ہوا اور انیسویں صدی کے دوران اس مقام کو مندر سے منسوب کردیا گیا۔ مذہبی عقائد کے علاوہ سماجی، سیاسی اورنفسیاتی ماحول میں اس روایت کا ارتقا بڑا دلچسپ موضوع ہوسکتا ہے لیکن دو یا تین صدیاں پیشتر پیش آنے والے کسی مخصوص واقعہ کے لیے یہ روایت کسی صورت میں بھی ایک نا قابل اعتراض شہادت نہیں بن سکتی۔

مسجد میں نصب کالے پتھر کے ستونوں پر بحث ابھی باقی ہے۔ پی کارنیگی نے یہ ستون ۱۸۷۰ء میں دیکھے اورجیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں انھوں نے ان ستونوں کی بنا پر قیاس دوڑایا۔اگر کارنیگی کو یہ یقین نہیں تھا کہ یہ بدھوں کا مندر یا رام مندر ہے تو ڈاکٹر ایس پی گپتا(۱۱) کے دل میں ایسا کوئی شبہ نہیں تھا۔انھیں پورا یقین تھا کہ یہ ستون مندر کے ہی ہیں، جو اپنی اصلی حالت میں وہاں موجود ہیں لیکن یہ نتیجہ قدرے مشکوک ہے، کیوں کہ عمارت کے جو صحن کے اطراف ہے، داخلی دروازے پر جو دو ستون نصب ہیں، ان پر کندہ کاری میں اختلاف ہے۔حقیقت میں اس دیوار میں چودہ ستون موجود ہیں۔ان میں سے دس ستونوں پر کندہ کاریاں ایک دوسرےسے مختلف ہیں اوران کے نصب کرنے میں بھی کوئی ترتیب نہیں۔ اس طرح یہ واضح ہوجاتا ہے کہ یہ اپنی اصلی حالت میں نہیں ہیں۔ یہ ستون خواہ وہ کسی مندر ہی کی کیوں نہ ہوں، کسی دوسری قریبی جگہ سے لائے گئے ہیں؛ گواس امر کے لیے بھی کوئی فیصلہ کن شہادت موجود نہیں۔ کسی نہ کسی طرح گپتا کے تیقن میں کچھ اعتماد آجاتا اگر وہ پتھر کے ستونوں کے مواد کے بارے میں کوئی فیصلہ کرلیتے۔۲ دسمبر ۱۹۹۰ء کو انھوں نے بڑے وثوق سے اعلان کیا کہ ''یہ پتھر کالی سلیٹ کے پتھروں کی ایک قسم ہے اور جہاں تک یوپی کا تعلق ہے یہ صرف گھڑوال اور کماؤں کے اضلاع میں ملتا ہے۔'' لیکن پندرہ دن کے اندر ہی یعنی ۱۳ دسمبر کو اپنے تیقن میں کسی کمی کے

بغیر انھوں نے پھر اعلان کیا کہ ''بسالٹ ایک آتشیں چٹان ہے جو آتش فشاں پہاڑوں کے لاوے سے بنتی ہے لیکن ورقی چٹانیں جن سے یہ ستون بنائے گئے ہیں، رسوبی چٹانوں سے تعلق رکھتی ہیں جو سمندروں کی تہہ میں ملتی ہے۔''(۱۲)

حوالہ جات:

(۱) بابر بادشاہ 'بابر نامہ'، انگریزی ترجمہ اے ایس بیورتج، دہلی ریپرنٹ (پہلی طباعت ۱۹۲۲ء)، اس کا ضمیمہ U 'بود خیر باقی' (اللہ نیکی کو ہمیشہ قائم رکھے) سے عمارت کی تاریخ ۹۳۵ ہجری/ ۱۵۲۶ عیسوی برآمد ہوتی ہے۔

(۲) محولہ بالا، ص ۶۰۲، سوشل سریواستو اپنی کتاب *The Disputed Mosque, A Historical Inquiry* میں شہادت کو کھینچ تان کر بابر کے دورے کو متنازعہ بنا دیتے ہیں۔ نئی دہلی، ۱۹۹۱، ص ۷۱-۷۵

(۳) ابوالفضل، 'آئین اکبری'، انگریزی ترجمہ ایچ ایس جیرٹ، جلد ۲، کلکتہ ۱۹۴۹ء، ص ۱۸۲

(۴) رام کمار ورما، 'ہندی ساہتیہ کا آلوچناتمک اتہاس'، الہ آباد، ۱۹۷۱ء، ص ۳۴۸

(۵) جلد دوم، لکھنؤ، ۱۸۹۸ء، ص ۱۱۷

(۶) سوشل سریواستو اپنی کتاب *The Disputed Mosque* میں بڑی عمدہ اور منصفانہ شہادت پیش کرتے ہیں۔

(7) P. Carnagy, *Historical Sketch of Fyzabad Tehsil including the Former Capitals of Ayodhya and Fyzabad*. Lucknow, 1870, p. 12 and 21.

(8) H.R. Nevill, *District Gazetteor of the United Province of Agra and Oudh, Fyzabad*, Allahabad, 1905, p.173

(۹) 'بابر نامہ'، ضمیمہ U۔ مزید اسی کتاب میں دیکھیں ص ۶۵۶، جہاں نیول کے بیان کو ''بابر نے ایک قدیم مندر کو گرا دیا'' دیکھنے کے بعد وہ 'رام کی جائے پیدائش کی نشاندہی' کا اضافہ کرتی ہیں۔

(۱۰) 'بابر نامہ'، ص ۶۱۱-۶۱۳

(۱۱) 'رام جنم بھومی اور بابری مسجد: آثار قدیمہ کی شہادت'، انڈین ایکسپریس، مورخہ ۲ دسمبر ۱۹۹۰ء

(۱۲) مراسلہ، 'دی ٹائمز آف انڈیا'، مورخہ ۱۳ دسمبر ۱۹۹۰ء

[بشکریہ 'عہد وسطیٰ کا ہندوستان'، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۳ء]

ہندوستان میں قوم پرستی کا بدلتا ہوا مکالمہ

منیشا ٹیلیکر

ترجمہ: ظفر علی خان

(۱)

ونسٹن چرچل نے ایک دفعہ کہا تھا، ''ہندوستان ایک جغرافیائی اظہار ہے۔ خط استوا کی طرح کوئی متحدہ قوم نہیں ہے۔'' جان اسٹیچی (جو ہندوستان میں سلطنت برطانیہ کا سربراہ کار تھا) کے مطابق، ''نہ اب ہے اور نہ کبھی کوئی ہندوستان تھا۔'' ہندوستان کوئی ملک نہیں، یورپی تصور کے مطابق اس میں طبعی، سیاسی، سماجی یا مذہبی الغرض کوئی بھی وحدت نہیں؛ یہ نہ کوئی قوم ہے اور نہ ہی ''ہندوستانی عوام ہیں جن کے بارے میں ہم بہت سنتے ہیں۔'' (انڈیا ۱۸۸۸ء) کیا ہندوستان ایک خیال ہے یا ایک قوم؟ یہ سوال ان سب کے ذہنوں میں آتا رہتا ہے جو ہندوستان میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ ۱۹۹۷ء میں جب ہم اس کی آزادی کی 'گولڈن جبلی' منا رہے ہیں، لگتا ہے کہ اس سوال کا اطمینان بخش جواب ابھی تک ندارد ہے۔ یہ محض اتفاق ہی نہیں کہ سنیل کھلنانی نے اپنی مشہور کتاب کا نام Idea and India (ہندوستان: ایک خیال) (۱۹۹۷ء) رکھا۔ سلمان رشدی نے 'انڈیا ٹوڈے' کی ہندوستانی کی آزادی کے پچاسویں سالگرہ پر نکالے گئے خاص ایڈیشن میں لکھا، "A Fantacy Called India" (ایک واہمہ جسے ہندوستان کہا جاتا ہے) اور یہ سب اس کے باوجود ہے کہ کسی اور موضوع نے جدید ہندوستانی تاریخ میں اتنی دلچسپی پیدا نہیں کی، نہ اتنا جذبہ ابھارا جتنا کہ ہندوستانیوں کے قومی شعور حاصل کر کے کالونیائی حکومت کا تختہ الٹنے کے بیان نے کیا ہے۔

ہندوستان کے قوم ہونے کے بارے میں چاہے جو بھی اندیشے ہوں، اس کی آزادی کے معماروں کو ۱۹۴۷ء میں اس کے قومی تشخص سے متعلق کوئی ابہام نہیں تھا۔ جواہر لال نہرو نے لمحۂ آزادی کی تعریف کرتے ہوئے کہا، ''یہ وہ لمحہ ہے جب کسی قوم کی لمبے عرصے تک دبی ہوئی روح اظہار پاتی ہے۔'' جنوبی ایشیا کی نئی آزاد

ریاست کے لیے ایک قوم کا مرتبہ جدیدیت کی علامت اور مغربی آنکھوں میں قبولیت کا ذریعہ تھا، کیوں کہ جدید دنیا میں سیاسی زندگی کا بنیادی قضیہ 'قوم' اور قوم پرستی سے عبارت ہے۔ اس لیے ہندوستان کے لیے بھی ضروری تھا کہ وہ قوم ہونے کا دعویٰ کرے۔

آزاد ہندوستان ایک سیکولر جمہوری قوم بن گیا۔ جدیدیت پر مغربی مباحث میں سیکولر بمقابلہ مذہبی بہت اہم عنصر تھا۔ نہرو کی سیکولر قوم پرستی ہندوستان میں جانی جانے والی ہر دوسری قوم پرستی سے اعلیٰ گردانی گئی۔ یہ کلاسیکی آزاد خیال قسم کی قوم پرستی تھی جو 'کثرت میں وحدت' کے لیے راستہ ہموار کرتی تھی۔ دلیل یہ تھی کہ ہندوستانی سماجی نظام کے تنوع اور پیچیدگی کے باوجود اس میں ایک زیریں لازمی وحدت ہے۔ آخر ہندوستان برطانوی راج کی محض ایک اختراع یا اس کے فراہم کردہ مواقع کی پیچیدہ پیداوار یا (مقامی) قوم پرست اشرافیہ کا تصور محض تو نہ تھا۔ ہندوستان کی لمبی تاریخ میں ایک خاص قسم کی متحدہ یکجائیت تو ہمیشہ رہی ہے۔ ایک ہندوستانی کے سیاسی شہری تشخص کی تخلیق کے لیے ہندوستانی ثقافت کے زیریں وحدانی تحرکات کو مجتمع کرنے کی ضرورت تھی جو اس کے قدیم تشخص پر چھتر بنے۔

پہلے پہل والی دیگر کالونیوں کی طرح ہندوستان میں بھی سیاسی قیادت نے یہ جان لیا کہ سیکولر قوم پرستی ان کے سیاسی وجود کا جواز فراہم کرتی ہے اور سیاسی اقتدار کے لیے ان کی تگ ودو کو قانونی طور پر جائز بناتی ہے۔ یہ انھیں بے شمار روایتی نسلیاتی اور مذہبی قائدین سے آگے قومی سطح کے قائدین بننے میں مددگار ہے۔

یہ بات جاننی چاہیے کہ ہر قسم کی قوم پرستی کی ایک نفسیاتی جڑ ہوتی ہے اور وہ ہے تشخص کی خواہش؛ چاہے فرد کے لیے یا لوگوں کے گروہ کے لیے۔ آزادی کے وقت جب ہندوستان ایک متحدہ قوم کے طور پر ابھرا تو اس نے ہندوستانی لوگوں میں قوت کا نفسیاتی احساس پیدا کیا۔ یہ احساس ہندوستانی عوام نے اس سے پہلے کبھی محسوس نہیں کیا تھا۔ جدید وسیع دنیا میں ہندوستان کے داخلے کے لیے قوم پرستی، سیکولرزم اور سائنس کلمہ راہداری بن گئے؛ ان کے ساتھ ساتھ پارلیمانی جمہوریت اور نہرو کا سوشلزم بھی۔ نہرو کے مطابق، ''ہمیں ماضی کی طرف نہیں لوٹنا جو مذہبی تشخصات سے اٹا ہوا تھا۔ جدید سیکولر روح عصر لازمی طور پر دنیا میں ظفریاب ہوگی۔'' دنیا کے بارے میں ان کا خواب آزاد، مساوی اور سیکولر قوموں کا تھا۔

سیکولر قوم پرستی نے بحیثیت ایک حاوی نظریے جو نوزائیدہ ہندوستانی ریاست کی تعریف فراہم کرتا تھا، ریاست کو سماجی تبدیلی کا سب سے بڑا عامل بنا دیا۔ تمام ہندوستانی جو اپنے آپ کو محبّ وطن، جدید قوم پرست اور اہل فرد سمجھتے تھے، اسے قبول کرنے لگے۔ ہندوستانی اشرافیہ نے جب ایک دفعہ جدیدیت پر یہ مغربی سوچ اپنا لی تو 'سیکولر' اور 'قومی' کو 'گروہی' اور 'علاقائی' کی ضد سمجھ لیا گیا۔ یوں ہندوستانی دو خانوں میں بٹ گئے؛ ایک 'گروہ بند' اور برے لوگ جو بنیاد پرست، ہندو و مسلم، دائیں بازو والے، رجعت پسند، فاشسٹ اور دوسرے سیکولر۔ اچھے لوگ ترقی پسند، آزاد خیال اور قومی تعمیری عمل میں مصروف سیکولر سیاسی قوتوں کے حامی۔ یہ دونوں

قسمیں ایک دوسرے کے متضاد تھیں۔

لیکن قوم پرستی صحیح معنوں میں ایک دو چہرہ مظہر ہی رہی ہے۔ اس کی بہت سی تشریحات ہوتی ہیں، مثلاً آزاد خیالی/ جبر؛ وطن دوستی/ شاونزم؛ استصواب رائے/ نسلیاتی صفائی؛ ترقی/ رجعت؛ عقلی/ جھگڑالو یا متشدد۔ اس لیے حالاں کہ آزادی کے پہلے سالوں میں سیاسی نظام میں مذہب کو کم اہمیت دی گئی، پھر بھی نہرو نے اپنے نظریہ سیکولر قوم پرستی میں مذہبی عناصر کو جذب کر کے مذہب کو اپنی خودمختار اقتداری بنیاد بنانے سے باز رکھا۔ جیرالڈ لارسن گاندھی اور نہرو کی مذہبی 'وژن' میں فرق کرنے کے لیے ایک دلچسپ تشریح پیش کرتا ہے۔ اس کے مطابق گاندھی نے نو ہندویت کی آفاقی 'وژن' پر مبنی ایک عوامی تحریک تخلیق کی تھی، جب کہ نہرو نے اسے ایک قسم کی دیومالائیت سے نکالا اور اسے سیکولرزم، جمہوریت، اشتراکیت، ملی جلی معیشت اور غیر جانبداریت کی شکل دے دی۔ گاندھی کے وژن میں عدم مرکزیت اور فلاح عامہ تھی، جب کہ نہرو مضبوط مرکز، تیز صنعت کاری اور جمہوری اشتراکیت کے حق میں تھے۔ کیا نہرو کی دیومالائیت ختم کرنے کی کوششیں بغیر چیلنج کے ضائع گئیں؟ یقیناً نہیں۔

پارتھا چٹرجی اور مارک جونز گینس میئر ہمیں بتاتے ہیں کہ بہت سی پس کالونیائی سوسائٹیوں میں قوم پرستی اس وقت جدید اور ہم عصر قومی ثقافت (جو مغربی نہیں ہے) تخلیق کرنے کے تاریخی طور پر نہایت اہم منصوبے کو عملی جامہ پہنانے میں مصروف ہے۔ جونز کے مطابق، ''مذہبی قوم پرستی اس چیلنج کا ایک جواب ہے، ایسا جواب جو مقامی اور عالمی سیاست میں ایک اہم قوت ہے۔'' ۱۹۸۰ء اور ۱۹۹۰ء کی دہائیوں میں اپنے تقریباً نصف درجن ملکوں کے دوروں میں اس نے دریافت کیا کہ ان ملکوں کی عوامی زندگی میں مذہب کی بے تحاشا ضرورت ہے۔ مصر سے سری لنکا اور ہندوستان سے منگولیا تک پھیلے ہوئے ملکوں میں بہت لوگوں نے مغربی ثقافتی اثرات سے پاک دیسی طرح کی یا مذہبی سیاست کے لیے خواہش کا اظہار کیا۔ ثقافتی قوم پرستی کے ان مطالبوں کو مغرب والے اور ان ملکوں کی جدید اشرافتیہ انھیں 'تاریخی انحرافات' یا مذہب کے گمراہ کن اطلاقات قرار دے کر رد کر دیتے ہیں۔ کیا ان نئے واقعات سے بآسانی اغماض برتا جاسکتا ہے؟

ہندوستان میں وقوع پذیر ہونے والے حالیہ واقعات مذہبی قوم پرستی کی جاری اہمیت کا پتہ دیتے ہیں۔ مذہبی قوم پرستی کے نظریہ ساز اور سرگرم کارکنان مغربی قوم پرستی کے ماڈلوں کو ناکام سمجھتے ہیں اور مذہب کو ایک امید افزا متبادل تصور کرتے ہیں۔ مذہبی قوم پرستی اور خاص طور سے ہندوستان میں ہندو قوم پرستی کے نقاد ہندو ابھار کو اقتدار کی بھوکی بی جے پی اور سنگھ پریوار کی انتخابی سیاسی حکمت عملی کے علاوہ کچھ نہیں سمجھتے۔ ان کی دلیل ہے کہ سیاسی پارٹیاں اور بی جے پی جیسی تنظیمیں معصوم لوگوں کو مذہب کے نام پر استعمال کرتی ہیں، جلسوں میں اکٹھے ہونے والے عوام کی اساسی وفاداریوں کو خطابت کے ذریعے ابھارتی اور ان کے جذبات کو بھڑکاتی ہیں۔ ہندو قوم پرستی کا یہ سطحی سا جائزہ غلط نہیں لیکن یہ یقیناً ناکافی ہے۔ مذہبی قوم پرستوں کو کٹھ ملا یا بنیاد پرست کہہ کر رد

کر دینا آسان ہے لیکن یہ ارتداد اس کی فطرت اور وجوہات کو سمجھنے میں مدد نہیں دیتا۔ میرے خیال میں اگر ہم نے بحیثیت سوسائٹی اس سے نبٹنا ہے تو ہمیں انھیں سمجھنا ہوگا۔

اس پیشکش کے دو بڑے مقاصد ہیں: پہلا ہے ہندو قوم پرستی کو سمجھنا اور دوسرا ان عوامل کی گرہ کشائی کرنا، جنھوں نے حالیہ برسوں میں ہندوستانی سیاست میں ان قوتوں کا پٹہ کھولا ہے۔ آخر میں، میں ہندوستان میں ہندو قوم پرستی کے جمہوریت کی ثقافت پر اثر پر مختصراً بحث کروں گی۔

(۲)

مذہبی قوم پرستی کا یقین ہے کہ جدید قومی ریاست کی تعمیر کے لیے مذہب معقول قضیہ (بنیاد) ہے۔ سادہ الفاظ میں یہ مذہب اور قومی ریاست کو جوڑنے کی کوشش ہے۔ سیکولر اور مذہبی قوم پرستی دونوں کافی حد تک ساجھے جوازات رکھتے ہیں۔ دونوں اخلاقی نظام کے آگے بڑھتے ہوئے ڈھانچے کی فراہمی کا اخلاقیاتی مقصد پورا کرتے ہیں اور یوں شہادت اور تشدد کے لیے اخلاقی جواز مہیا کرتے ہیں۔ ہر دو عقیدے ایک بڑے گروہ سے وفاداری کے متقاضی ہیں اور کسی گروہ کے لیڈر کی اتھارٹی کا قانونی جواز فراہم کرتے ہیں۔ دونوں نظم کے قیام کے نظریات ہیں، اس لیے ایک دوسرے کے امکانی رقیب ہیں۔

ہندو قوم پرستی کیا ہے؟ یہ ہندو تشخص کی اولیت کا دعویٰ ہے۔ ایک ہندوستانی کے تشخص میں ہندومت محض ایک تعریفی عنصر ہے۔ روایتی طور پر سمجھے جانے والے ہندومت کے ماننے والوں کی دلچسپی یہیں ختم ہوجاتی ہے۔ یہ سمجھنا کہ یہ شناخت محض پرانی جذباتی لگن کا اظہار ہے، غلط ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہبی قوم پرستی کسی گروہ کے لیے ایک نئی سماجی شناخت تخلیق کرنے میں دلچسپی رکھتی ہے اور وہ یہ بحث مذہب علم کلام اور عملی کاموں کے ذریعے کرتی ہے۔ یہ مذہبی گروہ کو بنیاد کے طور پر استعمال کرتے ہوئے بالکل نئی سیاسی شناخت کی تخلیق ہے اور یہی شناخت مذہبی دلائل اور تنظیم کاری کے بدلتے ہوئے معیاروں کی ایک خاص الخاص پیداوار ہے۔ مذہبی قوم پرستی کے دلائل کے دو رخ ہیں؛ ایک ثقافتی اور دوسرا مذہبی۔ ہندو تشخص کا تعین کرتے ہوئے ہندو قوم پرست اپنی دلیل کی بنیاد 'ہندو سنسکرتی مت' یا 'عوامی ہندومت' پر جو لاکھوں لوگوں کی روزمرہ زندگیوں کے عمل میں ظاہر ہوتا ہے، نہیں رکھتے بلکہ ثقافتی ہندومت پر رکھتے ہیں (جو ایک نظری ترکیب ہے) یا نئی سیاسی تحریک کے نیچے کارفرما کسی تجربہ پر رکھتے ہیں۔

اس ثقافتی قوم پرستی کا اظہار 'ہندُ تو' کی اصطلاح میں کیا جاتا ہے۔ یہ ہندو قوم پرستی کے نظریے کا مرکزی خیال ہے۔ اسے جدید سیاسی ترکیب کے طور پر ساورکر (۱۸۹۳-۱۹۶۶ء) نے ایجاد کیا۔ وہ خود ملحد تھے اور مغربی ہندوستان کے مجاہد آزادی تھے۔ ہندومت کے مقابلے میں یہ (اصطلاح) بذات خود جامع اور کلیتی ہے، کیوں کہ یہ ہندو سوسائٹی کے صرف مذہبی رخ کی نشاندہی نہیں کرتی بلکہ ثقافتی، لسانی، سماجی اور سیاسی جہتوں کا حوالہ

بھی رکھتی ہے۔مقصد ہے ہندوؤں کی اجتماعیت کو یک جان کُل کے طور پر ظاہر کرنا۔آشیش نندی جو ایک مشہور سماجی سائنس دان ہیں، ہندُتو کی تشریح کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ یہ ہندومت کو مذہب بحیثیت عقیدہ کے برعکس مذہب بحیثیت نظریہ پیش کرتے ہیں۔آشیش نندی کے قریب اپنی عملی تکثیریت اور کرداری رنگارنگی کی بنا پر مذہب بحیثیت عقیدہ ہی ہندومت کی زیادہ درست تعریف ہے۔'مذہب بحیثیت نظریہ' تو عوام کو سیاسی طور پر متحرک کرنے، انھیں یک جان اجتماعیت میں تبدیل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تاکہ اسے 'ہندو اکثریت' کی شکل دی جائے۔ ہندُتو کا نظریہ تسلیم کرتا ہے کہ رواداری، تنوع اور بوقلمونی ہندومت کی بنیادی اقدار ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہ یہی اقدار ہندومت کی کمزوری کے منابع رہی ہیں۔

اس لیے ایک یک رنگی (یک چٹانی؛ یک سنگی) لڑاکا ہندو اکثریت کی تخلیق ضروری ہو جاتی ہے۔راشٹریہ سویم سیوک سنگھ (آر ایس ایس) ۱۹۲۵ء میں قائم کی گئی اور اس نے اس نظریے کا آغاز کیا اور اس نے قومی ثقافت کو ہندو ثقافت قرار دیا۔ بھارتیہ جن سنگھ نے ۱۹۶۰ء میں اپنے 'ہندوستانی بنانے' کے متنازعہ پروگرام کی بنیاد اسی نظریے پر رکھی اور مطالبہ کیا کہ مذہب، ذات، زبان یا عقیدے جیسی چھوٹی وفاداریوں کو 'قوم' کی اہم ترین وفاداری کے تابع کیا جائے۔ ہندوستان کے غیر ہندوؤں، خاص طور سے مسلمانوں نے بہت جلدی 'ہندوستانی بنانے' کے مضمرات کو بھانپ لیا اور جن سنگھ کے اس وقت کے نظریہ ساز بلراج مدھوک نے بھی فی الفور اقلیتوں کے خوف کو دور کرنے کے لیے تشریح کی کہ اس کا مقصد تو صرف ہندوستان کے ہر شہری کو بہتر ہندوستانی، اچھا محبّ وطن اور قوم پرست بنانا ہے۔لیکن کسی دوسری جگہ انھوں نے بالکل غیر مبہم اور واضح الفاظ میں بتایا، ''یہ ہندو مت ہی ہے جو کسی آدمی کو ہندوستان کا شہری بناتا ہے۔''

میں اس مرحلے پر واضح کرنا چاہوں گی کہ ہندُتو مذہبی بنیاد پرستی کی نمائندگی نہیں کرتی۔اس کے مذہبی خطابت کے استعمال اور مذہبی علامتوں کے لیے اپیل کا ہندومت کے اعتقادی قضیوں سے کوئی تعلق نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندومت اپنی فطرت میں بنیاد پرستی کا اہل نہیں ہے ان معنوں میں، جن میں عیسائیت اور اسلام ہوسکتے ہیں۔'ہندو بنیاد پرستی' ایک غلط اصطلاح ہے، باوجود کہ ہندوستان میں عام استعمال ہوتی ہے۔ ہندو قوم پرست ہندُتو کو ہندو سوسائٹی کی ثقافتی روح کے طور پر پیش کرتے ہیں اور اسی میں خطرہ ہے۔قوم پرستی کے کسی بھی عمل میں پرانی ثقافت سے لگاؤ بے شک اہم کردار ادا کرتا ہے، لیکن قوم پرست حرکات کا منتہائے مقصود تو اب سماجی و سیاسی گروہ پیدا کرتا ہے جو مشترکہ سیاسی مقصد رکھتا ہو۔اس کا مطلب ہے قوتوں کا ایسا ربط و ضبط بنے جس کے نتیجے میں ایسا گروہ خود بخود وجود پائے، یعنی جسے مصنوعی طور پر تخلیق نہ کرنا پڑے۔ ہندو قوم پرستی کا نظریہ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے، مذہبی اور ثقافتی دلائل کو احتیاط سے ملا جلا کر ایک نیا تشخص ایک نئی اجتماعیت تخلیق یا تعمیر کرتا ہے، اور آخر کار اپنی ساری دلیل کی بنیاد ثقافت کو زیادہ اور مذہب کو کم بناتا ہے اور اس کے ہندُتو کا اوزار استعمال کرتا ہے۔ثقافتی قوم پرستی پر جی الوئیس کا تبصرہ (گو کہ وہ مذہبی قوم پرستی کی بات نہیں

کررہا) دماغ روشن کرتا ہے اور ثقافتی قوم پرستی کے خطرات سے ہمیں خبردار کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے؛ ''ثقافتی قوم پرستی کا بیان پہلے تو اپنے علیحدہ ہونے، غیر منقسم ہونے، منفرد ہونے اور اپنی ثقافت کے برتر ہونے کے گرد گھومتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ایسی ثقافت اجتماعی اور متعین کنندہ قوت کا موزوں اور قانونی ذخیرہ ہے۔ اس ثقافت کو نام دیا جاتا ہے، پہچان دی جاتی ہے۔ اس کے خدوخال واضح کیے جاتے ہیں۔ اس کا شجرہ بیان کیا جاتا ہے۔ تاریخ میں اس کا عروج و زوال نوٹ کیا جاتا ہے اور اس کے خلاف امکانی اندیشوں کی نشان دہی کی جاتی ہے۔ پھر اسے حالیہ اور مستقبل کی قوم کے لیے ایک معیاری ماڈل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔'' (صفحہ۱۳۲)

یہ مشاہدہ دلچسپ ہے کہ کس طرح مذہبی، ثقافتی تشخصات، رسمی خطابات اور اعمال مذہبی تنظیموں کی بدلتی ہوئی اشکال اور ترویج خیالات کے ذریعے تخلیق کیے جاتے ہیں۔ پچھلے چند سالوں میں ہندو سوسائٹی میں ایسی رسوم کی بھرمار ہوگئی ہے جن میں عوام بڑی تعداد میں شامل ہوتے ہیں۔ شیلانیاس، رتھ یاترا، کارسیوا اور مہا آرتی کی ہندو رسوم سے متعلق مذہبی اصطلاحیں چاہے نرم اور مہربان لگتی ہوں لیکن یہ رسوم واضح سیاسی رنگ لیے ہوتی ہیں اور عوام کو بڑے زوردار طریقے سے متحرک کرنے کے لیے استعمال کی جاتی ہے اور یہ کہ ان کے اندر تشدد پر ابھارنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے، یہ کسی وضاحت کی محتاج نہیں۔ ہندو طریقۂ عبادت یا ادائیگی رسومات زیادہ انفرادی ہوتی ہیں لیکن اوپر بتائی گئی رسومات لازمی طور پر پبلک عبادت اور ادائیگی رسومات کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ عبادات اور مذہبی تہواروں کو عوامی طور پر منانا پچھلے چند برسوں میں عجیب رخ اختیار کر گیا ہے۔ بمبئی میں گنیش کے تہوار کے عوامی طور پر منائے جانے کی صدیوں پرانی روایت ہے۔ اس میں دُرگا کی عوامی پرستش کو شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ بمبئی کے علاقے کی پرانی روایت کا حصہ نہیں ہے۔ پچھلے چند سالوں میں ایک اور تہوار ایجاد کیا گیا جو دُرگا پوجا کے فوراً بعد ہوتا ہے، اسے سائیں بابا کا تہوار کہتے ہیں۔ گو کہ سائیں بابا ایک مسلمان درویش ہیں جسے ہندوؤں نے اُچک لیا ہے۔ بہت پہلے سے انھیں ہندو طریقے پر اعزاز دیا جاتا اور ہندو طریقے پر ان کی پوجا کی جاتی تھی لیکن اس تہوار کو عوامی طور پر منانا جیسے گنیش اور دُرگا کے تہوار منائے جاتے ہیں، ایک مختلف اور نیا مظہر ہے جو حال ہی میں منظرِ عام پر آیا ہے۔ ان نئی تخلیق کی جانے والی مذہبی رسوم کی ادائگی میں علامتوں اور علامتوں کے باہمی تبادلوں کو مذہبی اور ثقافتی دائرے سے معانی فراہم کیے جاتے ہیں اور اس بات کی بڑی اہمیت ہے۔ دوبارہ زندہ کی گئی یا نئی تخلیق کی جانے والی علامات کے ساتھ پرانے لیکن بھولے بسرے معانی یا بالکل نئے ایجاد شدہ معانی منسلک کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً ایودھیا کی ایک مسجد (بابری مسجد) کو ایک مقامی زیارت گاہ سے ہندو اکثریت کے لیے خطرے کی علامت میں تبدیل کر دیا گیا۔

سادھوی رتھمبرا بی جے پی پریوار کی شعلہ بیان مقرر کے مطابق، ہندو اینٹوں اور پتھروں کے ایک مندر کے لیے نہیں لڑ رہے۔ وہ ایک تہذیب کی بقا، اپنی ہندوستانیت، قومی شعور، سچی فطرت کی پہچان کے لیے اور ہندوؤں کے خلاف تاریخ کی طرف سے کی گئی بے عزتی، تحقیر و تذلیل کے خلاف اور جدید ریاست کے خلاف

جو ان کی موجودیت کو قبول کرنے سے انکاری ہے، لڑ رہے ہیں۔

درشت ثقافتی قوم پرستانہ توضیحات سے زبان اور رنگ بھی نہیں بچتے۔ ہندی ہندوؤں کی زبان ہے، جب کہ اردو مسلمان ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اپنی مقدس زبانوں یعنی سنسکرت اور عربی سے تعلق پر زور دیا جاتا ہے۔کیسری رنگ ہندوؤں کا ہے، جب کہ سبز مسلمان رنگ ہے۔سبز رنگ اور ختنہ کرانے کے حوالے انتہا پسند ہندو تنظیموں کے جلسوں اور اشاعتی ذرائع میں مسلمانوں کے بارے میں تحقیری پھبتیاں عام ہیں۔ یہ تحقیری حوالے ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کا 'دوسرا پن' قائم کرتے ہیں۔ یوں مسلمان کو یک رنگ ثابت کرتے ہیں جیسے وہ یک جان گروہ ہوں۔نشانے کی زد میں رکھے جانے والے گروہ کی منفی شبیہ بنانا مذہبی قوم پرستی کے پروگرام کا لازمی حصہ ہوتا ہے۔اس لیے بہت سے ہندو قوم پرست ایک مسلمان کی ہندوستان سے وفاداری پر مسلسل شک کا اظہار کرتے ہیں۔ایک ہندو فطری طور پر، جب کہ ایک مسلمان شاذ و نادر ہی محبِّ وطن ہوتا ہے۔ مسلمان متعصب اور ہٹ دھرم، جب کہ ہندو روادار ہوتے ہیں۔ ہندو قوم پرستی اپنے طرز اظہار میں مسلمانوں کے غیر ملکی ہونے پر زور دیتی ہے۔ اسلام باہر سے آیا، اس لیے مسلمان 'غیر ملکی' ہیں۔اگر چہ کچھ ہندو قوم پرست لیڈر جلدی سے اضافہ کرتے ہیں کہ ایک قوم پرست اور محبِّ وطن مسلمان سے غیر ملکی کا سلوک نہیں کیا جائے گا یا اسے باہر والا نہیں سمجھا جائے لیکن عوامی نفسیات میں تو خلل پہلے ہی پڑ گیا۔

راشٹریہ سویم سیوک سنگھ، ہندو مہاسبھا (۱۹۱۵ء)، وِشو ہندو پریشد (۱۹۶۴ء)، بجرنگ دل (۱۹۰۴ء)، ہندو ایکتا اندولن وہ نئی تنظیمیں ہیں جنھوں نے جدید تنظیمی ڈھانچے اور جدید ذرائع مواصلات اختیار کیے ہیں۔ روایتی مذہبی اور ثقافتی اقدار سے استفادہ کرتے ہوئے انھیں سیاسی مقاصد کے لیے تبدیل کر لیتے ہیں۔شاید اس عمل میں بی جے پی کا کوئی ہم پلّہ نہیں ہے۔ممکن ہے کہ ان تنظیموں میں روایتی ہندو رسمیں نہ ہونے کے برابر ہوں لیکن رواداری، روحانیت، بَل (جسمانی طاقت) اور 'شکتی' (طاقت کا مذہبی تصور) مختلف طریقوں سے استعمال کیے جاتے ہیں۔

ہندو قوم پرستی کی دو اور صورتوں کے بیان کی ضرورت ہے۔ ہندو قوم پرستی مسلمانوں کے خلاف ہی نہیں بلکہ یہ مغرب اور جدیدیت کے بھی خلاف ہے۔ ہندوستانی (ہندو) ثقافت و اقدار کی بڑھ چڑھ کر بڑائی بیان کرنے میں مغرب دشمنی منعکس ہوتی ہے اور عزیز ہندوستانی اقدار پر مغربی ثقافت کی یلغار کے خلاف دیے جانے والے دلائل میں ظاہر ہوتی ہے۔لیکن عجیب بات ہے کہ بی جے پی کی انتخابی حکمت عملی اسے ایسے مسائل پر مبہم سا موقف اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ پارٹی کے نظریہ ساز گووند اچاریہ کی نئی دہلی کے برطانوی ہائی کمیشن کے دو افسروں سے بحث سے، جو 'دی ایشین ایج' (۱۲۴ اکتوبر، ۱۹۹۷ء، ص۱۳) میں رپورٹ ہوئی ہے، سے واضح ہو جاتا ہے۔ جب ان سے سودیشی کے نعرے سے متعلق سوال کیا گیا تو رپورٹ کے مطابق انھوں نے کہا کہ سودیشی ملکی اور انتخابی مجبوریوں کا فرمان ہے لیکن آزاد معیشت اور غیر ملکی سرمایہ کاری تو آج کی

ضرورتیں ہیں۔ اگر بی جے پی بین الاقوامی فورموں پر آزاد معیشت کی بات نہ کرتی تو اس کا بین الاقوامی مقام متاثر ہوتا۔ یہ سماجی قدامت پسندی، سیاسی موقع پرستی اور گول مول اقتصادیت کے عجیب وغریب امتزاج کی نمائندہ ہے۔

ہندوستان کے پُرشکوہ ماضی اور ہندوستانی اقدار کی مدح وستائش میں اکثر تاریخ مسخ ہوجاتی ہے۔ تاریخ دوبارہ لکھی جاتی ہے۔ اپنے مقصد کے لیے دوبارہ تخلیق کی جاتی ہے اور دوبارہ اس کی 'موزوں' توضیح کی جاتی ہے۔ تاریخ اور دیومالائی تاریخ اور کہانی، تاریخ اور یادداشت میں خط امتیاز اتنا دھندلا ہوجاتا ہے کہ پہچانا نہیں جاتا۔ بی جے پی کی حکومت والی ریاستوں میں بڑے منصوبوں میں سے ایک ہے، تاریخ کی نصابی کتابوں کی دوبارہ تالیف۔ مذہبی قوم پرستی کا نظام اقدار تاریخ اور دیومالا کی تخلیق کی سنیمائی عوامیت اور ایسی ہی دیگر تفریحات کے ذریعہ حوصلہ افزائی کرتا ہے جس کے نتیجے میں مذہبی قوم پرستی مضبوط ہوتی ہے۔

(۳)

ہندوستان میں ہندو قوم پرستی ایسا کوئی نیا مظہر نہیں ہے جسے پرانے (مذہبی) جذبات کا فوری مہلک ابھار قرار دے کر فارغ ہوا جائے۔ مذہبی قوم پرستی ایک پیچیدہ مظہر ہے۔ ماضی کی تاریخ اور پیچیدہ حالیہ تاریخ دونوں بڑے پیمانے پر حصہ دار ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے مذہبی قوم پرستی پہلے سے تعمیر شدہ مذہبی گروہ پر ہی استوار کی جاتی ہے۔ بہت سی عالمانہ تصانیف بتاتی ہیں کہ کس طرح کالونیائی سوسائٹی نے واضح اور علیحدہ ہندو اور مسلم شناختیں بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ صرف 'تقسیم کرو اور حکومت کرو' یا جیسے عام طور پر کہا جاتا ہے کہ یہ سامراج کی سیاست تھی کا سوال نہ تھا بلکہ سیکولر انتظامی عمل نے بھی ایسی شناختیں بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ مردم شماری کے عمل میں ہندوؤں، مسلمانوں اور عیسائیوں کی علیحدہ گنتی، ہندو اور مسلم قوانین میں واضح اور صاف تقسیم اور مستشرقین کے نظریات جو ہندوستان کے بہت معترف تھے اور بعض اوقات تو اسے قدیم ہندو تہذیب کے طور پر حیرانی، خوف اور احترام کے ملے جلے احساسات سے دیکھتے اور ہندو اور مغربی تہذیب کی ساجھی ہند یورپی جڑوں پر زور دیتے تھے۔ ان تمام عوامل نے ہندو تشخص کی تشکیل میں اپنا اپنا کردار ادا کیا ہے۔ مستشرقی تحریروں نے ہندوستان میں مسلم تہذیب کا مذہبی یا ثقافتی نقطہ نظر سے مطالعہ نہیں کیا۔ اسے عرب تہذیب کے ایک حصے کے طور پر ہی دیکھا۔

کالونیائی راج اور مستشرقی دلائل کے تفاعل سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی اصلاحی تحریکات متاثر ہوئیں۔ 'نو ہندو' اور 'نو مسلم' تحریکوں نے ہندوستانی سوسائٹی کو اس کی کمزوریوں سے پاک کرنے، اس کی اصلاح کی ضرورت نے بھی علیحدہ تشخص بنانے اور مستحکم کرنے میں مدد دی ہے۔ یہ گروہی شناختیں ہندوستان میں تحریک آزادی کے بڑھاوے اور دستوری اصلاحات کے جو میں بہت جلد ہی قصبائی گئیں۔ انتخابی عمل کو استعمال

کرتے ہوئے مسلم لیگ (۱۹۰۶ء) اور ہندو مہا سبھا، دونوں نے سیاسی برتری اور طاقت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ آزادی کے ساتھ ہی جدید اشرافیہ کو ایک مضبوط، جدید اور خود مختار ہندوستان تخلیق کرنے کی ضرورت نے مجبور کیا کہ وہ شعوری طور پر اس وراثت کی یادوں کو پیچھے دھکیلے اور قوم پرستی کے لیے نیا مجموعۂ دلائل وضع کرے جو تحریک آزادی کے ورثے سے منتخب کیے گئے، صرف جدید اور سیکولر رجحانات پر مشتمل ہو۔

تقسیم کے قتل عام اور ہندوستان کے پاکستان سے تعلقات ابھی تک ہندوستان میں ہونے والے سیاسی مکالموں کو متعین کرتے ہیں۔ لمبی جدو جہد آزادی کے بعد ایک آزاد مسلم ریاست کا قیام دو قومی نظریے کی کامیابی کی دلیل تھی۔ اس سے ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں گہرے شکوک وشبہات پیدا ہو گئے اور ہندوستان کی دو بڑی مذہبی اجتماعیّتوں کے درمیان تعلقات ملک کے لیے دکھ اور اذیت کا منبع بنے ہوئے ہیں۔ پاکستان کے ساتھ ہندوستان کے خراب تعلقات نے ان دونوں اجتماعیّتوں میں نہ صرف نفرت کی جنگ زندہ رکھی ہوئی ہے بلکہ اسے دس گنا بڑھا دیا ہے۔ ہندو قوم پرستوں کے لیے ہندوؤں کے مسلمانوں کی وفاداری سے متعلق شکوک پر کھیلتے ہوئے اور 'اکھنڈ بھارت' کی امید کو وقتاً فوقتاً زندہ کرتے ہوئے اپنی آئیڈیالوجی کو دوام بخشنا آسان ہے۔

لوئڈ اور سوس روڈلف جن کا حوالہ لارسن نے دیا ہے، انھوں نے ہندوستانی سیکولرزم پر ایک چبھتا ہوا تبصرہ پیش کیا ہے؛ ''ہندوستانی تصور سیکولرزم میں تضاد بیک وقت برابر کی شہریت اور کمیونٹیوں کی ضمانت میں تھا۔'' لارسن اسے جدیدیت پر دوغلی دلیل قرار دیتا ہے کہ اس میں ''شہری اور کمیونٹی کو غیر معمولی طور پر ساتھ رکھا گیا ہے اور وہ بھی ہم عصری متن میں۔'' ہندوستان کی جدیدیت پر دوغلے موقف سے ایسا لگتا ہے کہ شہری حقوق اور کمیونٹی حقوق میں ایک خاص قسم کی برابری ہے۔ لارسن کے مطابق یہ بیک وقت دہری ضمانت دستور ہند میں بھی کمیونٹی پر مبنی علیحدہ روایت (پرسنل لا) شخصی قوانین کی صورت میں در آتی ہے۔ دستور میں کچھ آرٹیکلوں کی شقیں (۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۵، ۲۹، ۳۸، ۴۴، ۴۶، ۳۲۵، ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۴۰) ان جڑواں ضمانتوں کا خلط ملط ہونا صاف ظاہر کرتی ہیں۔ یہ شقیں شیڈول ذاتوں، شیڈول قبیلوں اور دیگر پسماندہ طبقوں (ذاتوں) ہندو، مسلم، پارسی اور عیسائی کمیونٹیوں کے حقوق اور مفادات سے متعلق ہیں۔ گو یہ دلیل دی جا سکتی ہے کہ ہندوستان کی سماجی پیچیدگی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسا بندوبست ضروری تھا، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ گروہیت (کمیونٹی شپ) کو سرکاری پہچان (سند) اور قانونی بنیاد دستور کے ذریعے مل گئی۔ جب گروہیت کو سرکاری قبولیت حاصل ہو تو گروہی سیاست کو پیچھے نہیں چھوڑا جا سکتا۔

ہندو قوم پرستی کے ارتقا کی تشریحات کو صرف تاریخی اور سماجی قوتوں تک محدود کرنا غلط ہوگا۔ پچھلے پچاس برسوں کی ہندوستانی سیاست نے اپنی فطرت کی وجہ سے اس آئیڈیالوجی کے اضافے میں بہت بڑا حصہ ڈالا ہے۔ لمبے عرصے پر محیط حکومت چلانے کی اہلیت کے بحران نے جمہوری سیاسی نظام کی قانونی حیثیت کو بڑا

شدید دھچکا لگایا ہے۔ جمہوری سیاست اداروں کی اتھارٹی قائم کرنے پر یقین رکھتی ہے۔ جب اداروں کو کم اہم کر دیا جائے تو ان کے قضیوں سے نپٹنے اور انھیں حل کرنے کی اہلیت تیزی سے گھٹتی ہے۔ بھرتی کے بدلتے ہوئے انداز اور سیاسی اشرافیہ کا کردار غیر ہموار اقتصادی ترقی، انتخابی سیاست کے لیے نئے گروہوں کی لام بندی، پرائیوٹ فوجوں کی بھرتی، بڑھتی ہوئی سماجی بے چینی وغیرہ ہندوستانی ریاست کے بحران کا اظہار ہیں۔ سیاسی نظام میں کانگریس پارٹی کے بالا دست کردار کے تقریباً خاتمے نے ایک سیاسی خلا چھوڑا ہے جس کا ابھی تک 'موزوں متبادل' سامنے نہیں آیا۔ کانگریس کا بحران خود ریاست کا بحران ہوگیا۔ مقابلہ بازعوامیت کے کھیل کے ذریعے اس خلا کو دائیں بازو کی پارٹیوں نے غصب کرلیا ہے۔ اٹل کوہلی بتاتا ہے کہ ہندوستان جیسی بہت زیادہ مداخلت کار ریاست کی فطرت ایسی ہوتی ہے کہ وہ سوسائٹی کی تمام دراڑوں؛ اقتصادی، سماجی اور مذہبی کو سیاسی بنا دیتی ہے۔

تعلیم یافتہ متوسط طبقے ہندوقوم پرستی کے حلقہ ہائے انتخاب کیسے بن گئے؟ بروس گراہم اور کھلنانی نے بڑی قائل کر دینے والی تشریح پیش کی ہے؛ 'جن سنگھ اور سماجی مفادات' پر لکھتے ہوئے گراہم دلیل دیتا ہے کہ جن سنگھ (بی جے پی کی پیشرو) کے خطبوں کا ہدف چھوٹی اور درمیانی صنعت، تجارت اور بینکنگ والے اور وہ پیشہ ور جو بڑے شہروں کے کارپوریٹ سیکٹر کے متعلقین سے مختلف تھے اور ہندوستانی دیہات کی بند دنیا والے متوسط طبقات تھے۔ اس درمیانی دنیا کو جن سنگھ ایسی سماجی اخلاقیات جو خاندانی استحکام سرمایہ داری کے مثبت رخ، جیسے کاروبار اور نفع کمانے کے عمل کے ساتھ روایتی نیکیوں کی آمیزش کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتی تھی۔ ''یہ ذات پات کی اقتصادی اور سماجی بندش وتحدید اور جدید شہری زندگی کی بلا روک انفرادیت کے درمیان کی حیثیت فراہم کرتی تھی۔'' (کوپراج، صفحہ ۲۷۵) کھلنانی کی دلیل بھی یہی رخ رکھتی ہے۔ ۱۹۸۰ء کی صارفیت (consumarism) کو انفرادیت صرف میسر نہیں آئی اور نہ ہی اس نے آزاد خیال (Liberal) افراد پیدا کیے۔ اقتصادی جدیدیت کی خوشیاں خاندان کے ساجھے اداروں میں منائی جاتی تھیں۔ یہ جدیدیت مذہبی پارسائی، اخلاقیت اور خاندانی نیکی کی قدامتی چھلنیوں سے چھن کر نکلتی تھی۔ ''اس نے عجیب وغریب ہندومت کو جنم دیا ہے، جہاں دیوتا استعمال شدہ چابیوں کی زنجیروں پر لٹکتے ہیں اور مذہبی نغموں کے کیسٹس ٹریکف رکنے (پھنسنے) پر چلائی جاتی ہیں۔'' تعلیم یافتہ متوسط طبقے کے نوجوانوں کی یہ پارسائی اور گھریلو پن تھا جسے سنگھ پریوار نے کامیابی سے استعمال کیا۔

ہندوستان میں سیکولرزم اور سیکولرزم کے ماننے والوں پر تحریروں اور تقاریر نے بھی مذہبی قوم پرستی کے عمل کو بڑھاوا دیا۔ اس سلسلے میں دو مضامین کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہوں گی۔ ایک آشیش نندی کا 'جدید سیکولرزم پر ایک تنقید' اور دوسرا ٹی این مدن کا 'سیکولرزم اپنی جگہ پر'؛ یہ ہندوستان میں سیکولرزم کے روایتی تناظر (مغربی) کی حدود کو سمجھنے کے لیے بہت گرانقدر بصیرت فراہم کرتے ہیں۔ گو ان کی ساری دلیل سے مکمل

اتفاق تو نہیں کیا جا سکتا لیکن جو دو سوال انھوں نے اٹھائے ہیں، ان سے اغماض نہیں برتا جا سکتا۔ انھوں نے سیکولرزم کے خیال، جیسا کہ وہ مغرب میں پھولا پھلا ہے، اس سے متعلق سوال اٹھایا ہے کہ کیا وہ جنوبی ایشیا کے ممالک میں لائق نفاذ ہے؟ اور دوسرے وہ بڑی وضاحت سے اس خیال کو رد کرتے ہیں کہ کسی فرد کی جدید عقلی اور قوم پرستی کی روح کی پیائش صرف اور صرف اس کے اعلانیہ سیکولر ہونے سے ہی ہوسکتی ہے۔

مدن بغیر لگی لپٹی کے کہتا ہے کہ وہ سیکولر لوگ جو انسانی زندگی اور سوسائٹی میں مذاہب کے جواز کے منکر ہیں، وہ ایک ردعمل کو انگیخت کرتے ہیں۔ ہندوستانی سیکولر لوگوں میں رجحان رہا ہے کہ جو سیکولرزم کے مروجہ معنوں سے متفق نہ ہو، اسے (کمیونسٹ) گروہ بند یا فرقہ پرست گردانتے رہے ہیں۔ ہندوستان میں پہلے سیکولر مجموعۂ دلائل نے سیکولرزم اور گروہ بندی کو مکمل طور پر صف آرا کر دیا تھا؛ یا آپ سیکولر ہیں یا گروہ بند۔ اگر عام ہندوؤں کا یقین ہے، چاہے یہ کتنا ہی غلط کیوں نہ ہو، کہ ہندوستان میں ہر آنے والی حکومت نے مسلمانوں کو رعایتیں دی ہیں، تو یہ دلیل کافی نہیں ہے کہ وہ ان کی سیاسی اور مذہبی قیادت تھی جسے رعایتیں دی گئیں نہ کہ مسلمان عوام کو۔ ایک ہندو بال کی کھال اتارنے میں دلچسپی نہیں رکھتا۔ دوسرے گروہوں سے متعلق نفسیاتی انداز نظر اور تعصّبات کی گہری جڑیں رکھتے ہیں۔ محض حقائق یا شماریاتی ڈاٹا کو زوردار طریقے سے پیش کرنے سبھی مطلوبہ اثر نہ ہوگا اور نہ ہی ان کے زاویۂ نظر تبدیل ہوں گے۔

اگر سیکولر لوگ جیالے بن جائیں تو وہ مذہبی لوگوں سے کم عدم رواداری نہیں ہوتے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ سیکولر اور مذہبی قوم پرستی میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ بابری مسجد کے انہدام اور اس کے نتیجے میں ہونے والے مذہبی تشدد کے بعد سیکولر اور مذہبی لوگ اپنے اپنے موقف کی حمایت میں سوامی وویکانند کے اقتباس پیش کرر ہے تھے۔ سیکولرزم پر پہلے پہل والا مجموعۂ دلائل آزاد خیال جمہوری ریاست کے گرد تعمیر کیا گیا تھا جو سب سے برابری کے عمومی اصولوں پر استوار تھا۔ آج کل سیکولر لوگ پس جدیدیت والے دلائل کو فروغ دے رہے ہیں اور یہ یک رنگ آزاد خیال ریاست کے منطق کی نفی کرتے ہیں۔ پس جدیدیت کے انداز میں ان میں سے کچھ تو مشترک سِول ضابطے کے خلاف دلائل دیتے ہیں۔ عام آدمی پر اس کے پریشان کن اثرات ہوتے ہیں۔ اسے مذہبی قوم پرستی اپنے دلائل میں زیادہ قطعی اور بلا تضاد لگتی ہے۔ سیکولر نظریہ سرد اور دور محسوس ہوتا ہے جو زندگی کو اپنی کلیت میں 'مِس' نہیں کرتا، جب کہ مذہبی قوم پرست کمیونٹی کی سماجی اور ثقافتی ضرورتوں کا خیال رکھتے ہیں۔ ان کے کارکن ضرورت کے موقعوں پر نظر آتے ہیں اور عام آدمی کو روزمرہ زندگی میں مذہبی قوم پرستوں سے ملنے کے کئی مواقع ہوتے ہیں، لیکن سیکولر قوم پرستوں کا ان سے سامنا یقیناً نہیں ہوتا۔ عوامی تعلقات والی حرکات نے بے شک مذہبی قوم پرستوں کو زیادہ قابل قبول اور ہر دلعزیز بنا دیا ہے۔

(۴)

ہمارا تیسرا بڑا مقصد ہندوستان میں ہندوقوم پرستی اور جمہوریت میں موافقت کے درجے کا تعین کرنا ہے۔ سمانترا بوس اسے جمہوریت دشمن ریاستی مرکزیت کا بلند درجہ قرار دیتا ہے اور گولوالکر گروجی کا مشہور مقولہ ''ایک ملک، ایک ریاست، ایک مقنّنہ، ایک انتظامیہ'' دہراتا ہے۔

مذہبی قوم پرستی اور جمہوریت کن معنوں میں ناموافق ہیں؟ مذہبی قوم پرستی جمہوریت اور جدید ریاست کی سیاسی تنظیم کا انکار نہیں کرتی۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت سی صورتوں میں وہ جمہوری طریقے سے اقتدار میں آتے ہیں۔ سیکولر ریاست اور گروہی سیاست نظریاتی نقطۂ نظر سے چاہے ایک دوسرے کی ضد ہوں لیکن حقیقت میں یہ دونوں ہم موجودی ہوسکتے ہیں۔ ایسی ہم موجودیت مذہبی قوم پرستوں کے بڑے مفاد میں ہے۔

یہ نکتہ مارک جونز نے بڑی خوبی سے اٹھایا ہے۔ وہ وضاحت کرتا ہے کہ ہندوقوم پرست ریاست اور قوم میں فرق کرتے ہیں۔ اخلاقیاتی مقصد اور قومی تشخص کا صاف اور واضح بیانیہ بہت اہم ہے۔ ریاست کی خاص پالیسیاں کم اہم ہیں۔ پارلیمانی انتخابات کے دوران بی جے پی کی طرف سے تجویز کی گئی پالیسیاں سیکولر سیاسی پارٹیوں کی پالیسیوں سے زیادہ مختلف نہیں ہوتیں۔ بی جے پی نے کبھی روایتی ہندو نظام سیاست کی طرف لوٹنے کی تجویز نہیں دی۔ حقیقت میں اس نے وقتاً فوقتاً کہا ہے کہ وہ ''ہندوحکومت چلانے میں دلچسپی نہیں رکھتی۔ اس کی ہندوقوم پرستی کو جدید ریاست کا اسلحہ خانہ درکار ہے۔'' جیسا کہ سنیل کھلنانی نے مختصراً بتایا، ''یہ ایسی ریاست بنانا چاہتی ہے جس میں خدا اور نیوکلیائی وار ہیڈ دونوں اس کی طرف ہوں۔'' (صفحہ ۱۸۸)

گوعمومی طور پر مذہبی قوم پرست جمہوری ضابطوں پر عمل کرتے ہوں لیکن مذہبی قوم پرستی اور جمہوریت میں گہرے اور دوامی اختلافات ہیں۔ ان کی دلچسپی کا رجحان روایتی ڈھانچے کی طرف زیادہ اور جمہوریت کی روح کی طرف کم ہوتا ہے۔ اس کی عملداری میں روح رواداری اور انفرادی آزادی مجروح ہوسکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تکثیری خیالات اور سماجی گروہوں کو حقیقی خطرہ ہوتا ہے اور اقلیتوں کے حقوق بھی خطرے میں پڑ سکتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ مذہبی قوم پرستی تشدد کو فروغ دیتی ہے اور خواتین کے لیے عوامی زندگی تنگ کردیتی ہے۔

ہندوقوم پرستی کا اشتمالی چارٹر قوم کی نامیاتی وحدت کی تکبیر و توصیف کرتا ہے اور گونا گونی کو رد کرتا اور دباتا ہے، جس کا مطلب ہے شگافوں سے انکار، جبر اور اس کے لیے سوسائٹی میں فساد۔ ہندوقوم پرستی ایسی حالت میں پلی بڑھی ہے جس میں 'سِول سوسائٹی' کے کافی زیادہ حصوں کے لیے حقیقی جمہوریت اور منصفانہ ترقی کو یقینی بنانے میں ناکامی کے نتیجے میں ریاستی پشت پناہی والی قوم پرستی اپنا اعتماد اور جواز کھوبیٹھتی ہے، اس کے سب سے ڈرامائی مظہرات میں سے طبقاتی، ذات پات اور گروہی بنیادوں پر لڑائیاں، حتیٰ کہ دوسروں سے ممتاز ہونے بعض اوقات مختلف قسم کے علاقائی برگشتہ سماجی گروہوں کی طرف سے مطلق العنان قومی مقام کے حصول کے

دعوے ہیں۔'' (بوس اینڈ جلال،صفحہ۲) ہندوقوم پرستی کی جبری وحدت، پچھڑے ہوئے گروہوں، قبائلیوں اور دیگر پسماندہ گروہوں کے مطالبات کی علیحدہ حقیقت کو دیکھنے اور انھیں معقول طریقے پر محفوظ بنانے سے انکاری ہے۔ ہندوسوسائٹی کے اندر اور اس کے باہر تکثیریت کو رد کرنے اور 'ہم بمقابلہ وہ' کے خطابات نے اسے نہ صرف سماجی یا مذہبی بلکہ عقلی اصلاحات بھی برداشت کرنے کے قابل نہیں رہنے دیا۔

مذہبی قوم پرستی کی ہمہ اشتمالی ثقافت، فرویت اور انفرادی آزادی، خاص طور سے تقریر و اظہار رائے کی آزادی کی طرف جھکاؤ نہیں رکھتی۔ مذہبی قوم پرست، گروہی زندگی کی اقدار کو اکثر انتہا کی طرف لے جانے کا رجحان رکھتے ہیں۔ وہ فرد کے حقوق اور حاصلات پر گروہ کی وفاداریوں کو عزیز سمجھتے ہیں۔

شاید ہندوقوم پرستی کے بارے میں سب سے اہم ڈر، جس کا اظہار کیا جاتا ہے، وہ ہے اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ سے متعلق۔ بی جے پی دعویٰ کرتی ہے کہ ہندوستان میں گروہی تناؤ کم ہوجائے گا، اگر گروہی شناختوں کی قدر کی جائے۔ مسلمان سوسائٹی میں بحیثیت مسلمان زیادہ آسانی سے گھل مل سکتے ہیں، بہ نسبت سیکولر قوم پرستی کے گھڑے ہوئے بے چہرہ افراد کے۔ ایل کے اڈوانی کا اعتماد ہے کہ بی جے پی کے اقتدار میں آنے پر مسلمان خوش ہوں گے۔ اس دلیل سے 'علیحدہ لیکن برابر' کے بُرے عقیدے کی بُو آتی ہے جس کا نتیجہ مسلمانوں کی علیحدہ جھونپڑیوں میں منتقلی ہے۔ جونز کو یقین ہے، ''بہترین حالات میں بھی انھیں محسوس کرایا جائے گا کہ وہ اقلیت ہیں۔''

مذہبی قوم پرستی اور بڑھتے ہوئے تشدد کی مثالوں میں قریبی تعلق ہے۔ سیاسی کارندے تشدد کے استعمال کا جواز فراہم کرنے کے لیے مذہب کو استعمال کرتے رہے ہیں۔ مذہب کے نام پر تشدد انسان کے قتل کو تقدیس دے کر قانونی جواز فراہم کردیتا ہے جو اس سے پہلے نہ تھا۔ پچھلے چند برسوں میں ہندوستان میں مذہبی گروہی قتل زیادہ منصوبہ بند اور زیادہ چابکدستی سے کیے جاتے ہیں۔ درحقیقت گروہی تشدد نے بعض حالات میں دہشت گردی کے خواص حاصل کرلیے ہیں۔ عورتیں گروہی تشدد کا حصہ بنتی ہیں، اس کا شکار بھی ہوتی ہیں، اس کا پروپیگنڈہ بھی کرتی ہیں۔ 'ان کی' عورتوں کی بے حرمتی 'اپنی' عورتوں کی حوصلہ افزائی سے کی جاتی ہے۔ 'ان کی' عورتوں پر حملہ 'ان کی' عزت نفس، تصور ذات اور زیادہ اہم یہ کہ 'ان کی' ثقافت پر حملہ سمجھا جاتا ہے۔ مذہبی قوم پرستی مردانہ قوت کا جشن مناتی ہے۔ اس کی تنظیموں پر زیادہ تر مردوں کا غلبہ ہوتا ہے، گوکہ چند اعلیٰ طبقے کی متحرک کارکن عورتیں ٹوکن کے طور پر قبول کی جاسکتی ہیں۔ شیوسینا میں ہونے والے حالیہ انتخابات میں ۱۴ لیڈروں اور ۱۷ ڈپٹی لیڈروں میں ایک بھی عورت نہیں۔ بار بار عورتوں کے روایتی فرائض کی تعریف کی جاتی ہے اور ایک جدید آزاد عورت خاندان، سوسائٹی اور ثقافت کے لیے خطرہ سمجھی جاتی ہے۔ اس سے ایسا پدرسری اور جنگجویانہ ماحول بنتا ہے جس سے کچھ وقت کے بعد عورتوں کی سماجی آزادی اور دائرہ کار سکڑتے ہیں۔

ہندُتو کی تحریک آج کہاں کھڑی ہے؟

۱۹۹۸ء میں ہونے والے پارلیمانی انتخابات کی روشنی میں ہندوستان میں سیاسی حالت کے صرف سطحی سے تجزیے کے مطابق مختلف اشارے ملتے ہیں۔ بی جے پی ایک چھتری قسم کی تنظیم بننے کی طرف بڑھ رہی ہے، ویسی ہی جیسے کہ کبھی کانگریس تھی۔ پارٹی کے صدر اڈوانی کہتے ہیں،''ہندوستانی سیاست کے بڑے دھارے کے طور پر ہم کانگریس کی جگہ لے رہے ہیں۔'' کم از کم انتخابی مجبوریوں کی بنا پر بی جے پی میں نظریاتی موقف میں تبدیلی نظر آتی ہے۔ پارٹی اور اس کے قائد ہندوستانی ثقافت کی خالصیت کے مقابلے میں اس کی تکثیریت کی بات زیادہ کر رہے ہیں۔ کچھ مختلف الخیال عناصر کو پارٹی میں پاؤں دھرنے کی اجازت بھی دے دی ہے۔ اس نے اپنا نیکوکاری کا دکھاوا ترک کر دیا ہے۔ اب اس سے سیاسی اچھوت کا سلوک نہیں ہوتا، اس لیے اس نے اپنی تعاقبی الجھن بھی چھوڑ دی ہے۔ عجیب بات ہے کہ اب ایسا لگتا ہے کہ ہندُتو کی سیاست کی بجائے ذات پات کی سیاست کر رہی ہے اور اس نے اپنے (OBC) ووٹ بینک اور اونچی ذات کے اتحادیوں میں انتخابات کے لیے توازن قائم کر لیا ہے۔

گو کم از کم پبلک جلسوں میں اپنے ایجنڈے سے گریز نہیں کیا، لیکن متنازع مسائل جیسے رام جنم بھومی، یکساں سول کوڈ اور دستور کے آرٹیکل ۳۷۰ کے حذف وغیرہ کا حوالہ دینے سے اجتناب کرتی ہے بلکہ تعلیم اور صحت جیسے سماجی مسائل پر زور دیتی ہے، اس امید پر کہ مسلم ووٹوں کو کھینچا جائے۔

اس سے لازمی طور پر سنگھ پریوار کے مختلف حصوں میں تفرقہ پیدا ہوگا، خاص طور پر بی جے پی اور وِشو ہندو پریشد میں اور بالخصوص کاشی اور متھرا پر؛ جب کہ ثانی الذکر دونوں شہروں میں پُرشکوہ مندروں کی تعمیر پر زور دیتی ہے اور اس کے برعکس اول الذکر صفائی دینے کے جتن کرتی ہے کہ کاشی اور متھرا اس کے ایجنڈے میں نہیں ہیں۔

بی جے پی کا ہندُتو کے پروگرام کے بارے میں دور ہونا اس کے انتخاب سے پہلے اور بعد کے عمل سے ظاہر تھا۔ ۳ فروری ۱۹۹۸ء کے اعلان شدہ پارٹی منشور نے رام مندر کے ایودھیا میں تعمیر کیے جانے کے وعدے کی توثیق کی اور اس کے ساتھ ہی گائے کے ذبیحے اور بڑے کے گوشت کی برآمد پر پابندی لگانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ پارٹی نے 'ایک قوم، ایک عوام اور ایک ثقافت' کے خیال سے وابستگی کی بھی توثیق کی؛ لیکن حیران کن بات ہے کہ منشور میں یکساں سول کوڈ اور کاشی اور متھرا کے مندروں کا کوئی حوالہ نہ تھا۔ پارٹی نے وعدہ کیا کہ وہ 'مثبت سیکولرزم' اور 'سب کے لیے انصاف اور کسی کو رعایت نہیں' کا وعدہ کیا لیکن اقلیتوں کو خوش حالی کے مساوی مواقع فراہم کرنے کی یقین دہانی کرائی۔

بی جے پی اور اس کے اتحادیوں کی طرف سے ۱۸ مارچ ۱۹۹۸ء کو اعلان کیے جانے والے قومی

ایجنڈے میں بڑی ردوکد کے بعد وعدہ کیا گیا کہ 'مفاہمت اور موافقت' کے نئے سیاسی دور کا آغاز کیا جائے گا۔ تمام متنازع مسائل ایک طرف ہٹا دیے گئے۔ رام مندر یا دستور کے آرٹیکل ۳۷۰ کا کوئی ذکر نہ تھا۔ مضبوط مقامی اتحادیوں؛ تامل ناڈو، مغربی بنگال اور کسی حد تک اڑیسہ سے دباؤ نے جیسا کہ لگتا ہے، پارٹی کو علاقائی مفادات کی طرف جھکنے پر مجبور کیا۔ 'ایک قوم، ایک عوام اور ایک ثقافت' کا کہیں ذکر نہ تھا، اس کے بجائے صحت مند اقتصادی اور ایٹمی پالیسی کے ذریعہ ہندوستان کو مضبوط بنانا ہدف تھا۔

۱۹۹۸ء کے انتخابات میں بی جے پی کے حلقۂ انتخاب پر توجہ کرنا ضروری ہے۔ یہ نمایاں طور پر اونچی ذات والے، جن میں بڑی تعداد میں شہری 'دیگر پسماندہ گروہوں' کے لوگ، نوجوان جو کہ فعال اور معاشی طور پر آسودہ تھے، شامل تھے۔ ('انڈیا ٹوڈے'، ۱۸ مارچ ۱۹۹۸ء) اب یہ صرف ''ترشول لہرانے والے خطیبوں، پان چبانے اور پاد مارنے والے دکانداروں'' پر ہی مشتمل نہیں۔ (سوپن داس گپتا، 'انڈیا ٹوڈے'، ۱۸ مارچ ۱۹۹۸ء)۔ آشیش نندی بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ ('نیوز ویک'، ۱۶ مارچ ۱۹۹۸ء) بی جے پی اب صرف انتہا پسند ہندوؤں کی ہی ترجمان نہیں بلکہ ان کی بھی ہے جو اٹل بہاری واجپائی کے نعرے 'ہندوستان پہلے' کے حامی ہیں اور چاہتے ہیں کہ ہندوستان اپنے مفادات کا تحفظ کرنے والی ایک مضبوط قومی ریاست بنے۔

اس کی تصدیق سنجے سوری (لندن) اور نارائن کیشوانی (نیویارک) کی رپورٹوں سے بھی ہوتی ہے جو ۱۶ مارچ ۱۹۹۸ء کے Out Look میں 'کیسری، سات سمندروں پار' کے سرنامے کے ساتھ شائع ہوتی ہیں۔ ان میں NRIs کی برطانیہ اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں سرگرمیوں سے متعلق بتایا گیا ہے۔ بی جے پی نے اس بے ووٹ حلقۂ اثر کو بڑی توجہ سے ان ملکوں میں قائم کیا ہے۔ 'بھارتیہ جنتا پارٹی کے دساوری دوست' (OFBJP) نامی تنظیم کا معقول ہندوستانی آبادیوں والے تقریباً سارے ممالک میں شاخوں کا وسیع تانا بانا ہے۔ ہندو سویم سیوک سنگھ کی ساٹھ شاخیں برطانیہ میں ہیں اور چالیس ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں۔ ہندو اسٹوڈنٹس کونسل امریکہ کے ساٹھ کیمپسوں (تعلیمی اداروں) میں فعال ہے۔ ۹۰ کی دہائی کے شروع سے بی جے پی کی لابی نے زور پکڑا۔ اس نے ہندوستان کے مفادات کے تحفظ کا بیڑا اٹھایا۔ مثلاً امریکہ میں ہندوستانی مخالف 'برٹن ترمیم' (کی تنسیخ) یا ہندوستان کی اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کی رکنیت۔ ہندوستان میں اور دوسرے ممالک میں بی جے پی کے نوجوان حامی لگتا ہے کہ ہندتو یا ہندو تشخص سے متعلق اتنے پُر جوش نہیں ہیں لیکن ایک مضبوط ہندوستان کے لیے یقیناً ہیں۔

نندی کا خیال ہے کہ بی جے پی اپنے پہلے دور کی جارح ہندو قوم پرستی سے کبھی بھی دستبردار تو نہیں ہوگی لیکن جارح ہندو قوم پرستی، پارٹی کی سیاست میں علامتی کردار ادا کرے گی۔ اس ملک میں سیکولرزم کے لیے بہت اچھا ہوگا، اگر بی جے پی پر پھبتی کسنے والے اور سیکولر لوگ ان تبدیلیوں پر نگاہ کریں اور ہندوستانی سیاست کی نئی ابھرنے والی زمینی حقیقتوں کو سمجھیں، نہ کہ بی جے پی کو ایک ہندو قوم پرست پارٹی کے طور پر محض رد کر دیں۔

آج کے تناظر میں شاید ایک بات یقینی ہے کہ ہندوستان میں ہندو مذہبی حکومت کا قیام ایک دور کا امکان ہے۔ ہندوستانی سماج کی بے انتہا پیچیدگی اور رنگا رنگی تمام ہندُتو وادی قوتوں کا اس انداز کا اتحاد کہ وہ جمہوری اور دستوری وراثت کو حذف کردے اور ہندو ریاست کے لیے راہ ہموار کردے، مشکل بنا دے گی۔

References:

1. Aloysius, G.: *Nationalism Without a Nation in India*. OUP. Delhi 1997.
2. Anderson Walter. K. and Damale. Shridhar D.: *The Brotherhood in Saffron*: *The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism*. Vistaar Publications. New Delhi, 1987.
3. Bose, Sugata and Jalal. Ayesha (ed.): *Nationalism, Democracy and Development : State and Politics in India*. OUP. Delhi 1997.
4. Chatterjee Partha. *The Nation and Its Fragments*. OUP. Delhi, 1997.
5. Hobshawm, I.I. : *Nations and Nationalism Since 1980 Programee Myth and Reality*. Cambridge University Press, 2nd Edition, 1992.
6. Jerhgensmeyer, Mark. *Religious Nationalism Confronts The Secular State*. OUP. Delhi 1994.
7. Kaviraj Sudipta (ed.) *Politics in India*. OUP. Delhi 1997
8. Khalnani, Sunil: *The Idea of India*. Hamish Hamilton, London, 1997.
9. Larson, Gerald James: *India's Agony Over Religion*. OUP, Delhi 1997.
10. Madan, I.N. (ed.) : *Religion in India*. OUP. Delhi 1997
11. Smith, Donald Fugene: *India as a Secualr State*. Princeton University Press, Princeton. 1963.
12. Veer, Peter Vgan der: *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. OUP. Delhi 1996.

[بشکریہ سہ ماہی ’تاریخ‘، شمارہ نمبر ۱۱، فکشن ہاؤس، لاہور، اکتوبر ۲۰۰۱)

سیکولرزم کی سیاست اور مذہبی رواداری کی بحالی

آشیش نندی

ترجمہ:ظہور چوہدری

ا۔عقیدہ،نظریہ اور ذات

تیسری دنیا میں علوم مابعدنو آبادیاتی نظام کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ یہ سرمایہ داری کی مختلف صورتوں کی ایک خاص حالت ہیں۔ایسی سرمایہ داری کے تحت ایک نظریاتی ریاست پر بعض اوقات،مغرب میں تراشیدہ کسی نظریے کو اس قدر حاوی کر دیا جاتا ہے کہ اصل ریاست ہماری آگاہی سے غائب ہوجاتی ہے۔ دانشورانہ ذہانت، IQ اور زبانی کلامی ثقافت، بنیادی ثقافت بن جاتی ہے۔مظلوم طبقے پرولتاری ہوجاتے ہیں اور سماجی تبدیلی،ترقی بن جاتی ہے۔ کچھ عرصے کے بعد لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ IQ، ذہانت کا محض خام پیمانہ ہے اور کسی دن کوئی اور شخص اس کے جانچنے کا کوئی اور طریقہ ایجاد کرسکتا ہے اور یہ کہ سماجی تبدیلی ترقی سے شروع نہیں ہوتی اور نہ ہی اسے روکا جاسکتا ہے،خواہ ترقی کا نظریہ قدرتی یا غیر قدرتی طور پر اپنی موت آپ مر جائے۔

آئندہ صفحات میں، میں جنوبی ایشیا میں عوامی تشویش کی ایک معروف حاکمیت سے بحالی کا سیاسی پیش لفظ پیش کرنا چاہتا ہوں جو فرقہ واریت اور بالخصوص مذہبی رواداری سے متعلق ہے۔ان الفاظ کو سیکولرزم کی لغت پر قابض،مغرب زدہ دانشوروں اور متوسط طبقے کے ان لوگوں نے بہت مقبول عام کردیا ہے جو دنیا کے اس خطے میں قوم پرست ریاستوں کی غالب زبان کے عادی بن چکے ہیں۔ یہ زبان جو کبھی انسانی حاکمیت اور مذہبی رواداری کے لیے مثبت کردار ادا کرتی تھی، اب تیزی سے جنوبی ایشیا کے جدید دانشوروں اور درمیانی طبقوں کے لیے ایک ڈھال بنتی جارہی ہے اور اس کی نئی شکل مذہبی تشدد ہے۔ یہ وہ شکلیں ہیں جن میں ریاست، میڈیا،قومی سلامتی کے نظریات،ترقی اور جدیدیت کو موجودہ دور کے دانشور ہوا دیتے ہیں اور مڈل کلاس ایک اہم کردار ادا کرتی ہے۔ مجھے یہاں، پہلے چار رجحانات کا ذکر کرنا پڑے گا جو موجودہ صدی میں، بالخصوص جنوبی ایشیا میں واضح

طور پر نمایاں ہیں۔

جنوبی ایشیا کے مذاہب، دو حصوں میں منقسم ہیں ؛ یعنی عقائد اور نظریات۔ یہ دونوں غیر موزوں اصطلاحات ہیں لیکن میں نے انھیں اپنے نقطۂ نظر سے مخصوص نجی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ عقیدے سے میرا مطلب ایک طرز زندگی اور ایک روایت ہے جو تعریف کے طور پر 'غیر واحد' اور عملی طور پر 'جمع' ہے۔ میں نے تعریف کے لحاظ سے یوں کہا ہے، کیوں کہ ایک مذہب جغرافیائی اور ثقافتی لحاظ سے کسی چھوٹے سے علاقے تک محدود نہ ہوگا۔ اس کا ایک اپنا طرز زندگی ہوگا۔ بعد میں تاثراتی طور پر وہ کئی طرز ہائے زندگی کا مجموعہ بن جائے گا جو ایک عام عقیدے سے منسلک ہوں گے۔ ذرا ایرانی اور انڈونیشیائی اسلام پر نظر ڈالیں تو پتہ چلے گا کہ دو ثقافتوں نے ایک عقیدے کو تقسیم کر دیا ہے۔ اسلام کی یہ دونوں صورتیں تعلق کے لحاظ سے ایک دوسرے سے پیوست ہیں۔

نظریے سے میری مراد یہ ہے کہ مذہب، آبادیوں کے ایک نیم فوجی، قومی یا غیر قومی شناخت کنندہ کے طور پر کام کرے یا غیر مذہبی، سماجی، معاشرتی مفادات کی حفاظت کرے۔ ایسے مذاہب بطور نظریات کے، عام طور پر اپنے ماننے والوں کے طرز زندگی سے زیادہ متعدد نصابوں کی پہچان بن جاتے ہیں اور آخر کار مذہب کی مخصوص حالتوں کی شناخت کا باعث بنتے ہیں۔ عقائد کا یہ نصاب تاثراتی طور پر منظّم عملی تعریف مہیا کرتا ہے۔

جدید ریاست، عقائد کے بجائے ہمیشہ مذہبی نظریات سے معاملہ کرنے کو ترجیح دیتی ہے۔ یہ مذہب کی دونوں صورتوں سے آگاہی ہوتی ہے لیکن اس میں زندگی کے طور طریق کو زیادہ وقت دی جاتی ہے، چنانچہ اس کا انتظام و انصرام مشکل ہوتا ہے، حالاں کہ یہ عقائد ہی ہیں جو روایتی طور پر زیادہ لچک دار اور روشن خیال ہوتے ہیں۔ یہ مذہب بطور عقیدہ ہی ہے جس نے دو لاکھ ہندوستانیوں کو مجبور کیا تھا کہ وہ خود کو گجرات کی ۱۹۱۱ء کی مردم شماری میں 'مسلمان ہندو' قرار دیں اور یہ عقیدے کی ہی آزادی ہی تھی جس نے 'مول سلام گراسیا' راجپوتوں کو روایتی طور پر اپنے قبیلے کے ہر فرد کے لیے دو نام رکھنے پر تیار کیا یعنی ایک ہندو اور ایک مسلمان،[1] جب کہ دوسری طرف مذہب بطور 'نظریہ' نے پنجابی بولنے والے ہندوؤں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ ہندی کو اپنی مادری زبان کہیں۔ اس طرح ایک نئی اقلیت کی تخلیق کے بیج بونے اور سکھ مت اور ہندومت میں فرق گہرا کرنے میں پیش رفت ہوئی۔ اسی طرح اسی نظریے نے جماعت اسلامی کو ایک ہتھیار فراہم کیا جس کے باعث اس نے برصغیر اجتماعی اور روایتی اسلام سے روگردانی اور سرکاری مذہب اور روزمرہ زندگی کے درمیان لاتعلقی کو تخلیق کیا۔

دوسرے، لگ بھگ دو صدیوں سے ایک اور رجحان پیدا ہوا ہے کہ علاقوں کے پرانے عقائد کا جائزہ روایتی عیسائی اینگلیکن اور اس کے متعدد فرقوں کے ذریعہ لیا جائے، جیسا کہ 'مردانہ عیسائیت'، جس کا واسطہ ۱۹ ویں صدی کے مشنریوں جوشوا مارش مین اور ولیم کیری وغیرہ سے رہا ہے یا پھر اس کے عکس کا جائزہ جس کا مبلغ فریڈرک اینگلز اور تھامس ہکسلے نے پُر زور طریقے سے کیا تھا۔ چونکہ عقائد کی پرکھ کے لیے یورپ نواز طریقہ کار

کا تعلق علاقے میں نو آبادیاتی ریاستوں کی غالب ثقافت سے تھا، اس کی وجہ سے کئی جہتیں متعین ہو گئیں یعنی مرکز بمقابلہ علاقائیت، راسخ العقیدگی بمقابلہ انتشار، تہذیب بمقابلہ جہالت اور عظیم روایات بمقابلہ مقامی ثقافت یا چھوٹی ثقافتیں۔ یہ بھی اس کہانی کا حصہ ہے کہ ایک بار ریاست کے نو آبادیاتی تصور کو اس علاقے کے معاشروں نے قومیت کے نظریے کے تحت جذب کر لیا اور مغربی نظریات و امور ریاست کے اعمال کے زیر اثر، ریاستوں نے اسی تہذیبی مشن کے تحت غلبہ حاصل کر لیا جیسا کبھی نو آبادیاتی ریاستوں نے کیا تھا۔ (۲)

تیسرے، سیکولرزم کا نظریہ جسے ۱۹ویں صدی میں یورپ سے جنوبی ایشیا میں درآمد کیا گیا، اس نے مڈل کلاس کی ثقافت اور جنوبی ایشیا کے ریاستی حلقوں میں بے حد طاقت حاصل کر لی ہے۔ یہ امر باعث اطمینان ہے کہ اس کا تعلق 'مذہب بطور نظریہ' سے ہے۔ سیکولرزم کا ثقافتوں سے تعلق کم ہے۔ تعریفی طور پر یہ نسل پرستی کے خلاف ہے تا آنکہ ثقافتیں اور ان کے باسی جدید قومی ریاست کی مکمل طور پر اطاعت نہ کر لیں یا جدید طرز زندگی کو اختیار نہ کر لیں۔ 'بنیاد پرست سیکولر اصحاب' اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ مذہب، مختلف عقائد یا طرز ہائے زندگی کو اپنے متعینہ اصولوں سے کیوں کر جوڑ سکتا ہے؟ ایسے سیکولر لوگ 'مذہب بطور نظریہ' کی سوچ کو جدید امور ریاست کے خلاف سمجھتے ہیں، وہ مذہب کو بطور 'عقیدہ' تسلیم کرنے میں بھی پریشانی محسوس کرتے ہیں، کیوں کہ مذاہب کے تحمل اور رواداری کے اپنے اصول ہوتے ہیں۔ ان اصولوں سے ریاست اور مڈل کلاس دانشوروں کے اس مصالحانہ کردار کی بھی نفی ہوتی ہے جو انھیں مختلف مذاہب اور طبقات میں حاصل ہوتا ہے۔ ایسا اختلاف، متنازعہ مفادات اور فلسفیانہ طرز فکر کی بجائے سماجی اور اقتصادی طور پر ہوتا ہے۔ جنوبی ایشیا کی مغرب زدہ مڈل کلاس اور تعلیم یافتہ طبقے اسے 'سماجی و اقتصادی تصادم' کہنا پسند کرتے ہیں اور اسی کو نسلی تشدد کا منبع تسلیم کرتے ہیں۔

چوتھے، سیکولرزم کا درآمد شدہ نظریہ بتدریج غیر مطابقتی ہوتا جا رہا ہے اور یہ بہت سی جنوب ایشیائی ثقافتوں سے میل نہیں کھاتا۔ یہ 'خودداری' کے جدید تصور کی بھی نفی کرتا ہے جسے کچھ مذہب اور کچھ مقامی روایات سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس 'مذہب بطور نظریہ' باہمی خصوصی مذہبی شناختوں کے لیے فضا کو سازگار بناتا ہے اور یہ 'خودداری' کے تصور سے بھی زیادہ قریب ہے۔ ایسی انفرادیت، جنوب ایشیائی معاشروں میں تیزی سے پھیل رہی ہے اور اس لحاظ سے 'خودداری' کی زیادہ واضح تعریف وہاں ابھر کر سامنے آ رہی ہے۔ اسے سیکولرزم کی 'ضمنی پیداوار' بھی کہا جا سکتا ہے۔ (۳) مدن (۱۹۸۷ء) سیکولرزم کو 'تحفۂ عیسائیت' قرار دیتا ہے جو ازمنہ وسطیٰ کی یورپی عیسائیت نے دنیا کے اس خطے کو عطا کیا ہے۔

ان چار طریقہ ہائے کار کے تناظر میں، اب میں ہندوستانی سیکولرزم کی حدود اور مقاصد پر بحث کروں گا اور اس کے نسلی تشدد کی نئی صورت سے تعلق پر بھی بات کروں گا۔

۲۔ سیکولرزم کی تعریف

میں یہاں یہ بات واضح کردوں کہ میں سیکولر نہیں ہوں بلکہ مجھے سیکولر مخالف کہا جا سکتا ہے۔ مجھے اس بات کا یقین ہے کہ سیکولرزم کا نظریہ سیاست کم وبیش ختم ہو چکا ہے اور اب ہمیں ایک مختلف نظریے پر کام کرنا ہوگا جو پہلے ہی سے ہندوستانی سیاسی کلچر کی سرحدوں پر موجود ہے۔ جب میں سیکولرزم کے نظریے اور سیاست کے خاتمے کی بات کرتا ہوں تو میرے ذہن میں لفظ 'سیکولرزم' کے معیاری انگریزی معنی ہوتے ہیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ جدید ہندوستان بلکہ پورے جنوبی ایشیا میں اس کے دو معنی ہیں۔ ان میں سے ایک معنی کو تو آپ آسانی سے کسی بھی لغت میں تلاش کر سکتے ہیں لیکن دوسرے کو تلاش کرنے میں دشواری ہوگی، کیوں کہ اس کا ایک اپنا غیر معیاری اور مقامی مطلب ہے اور یہ مطلب ایک خاص ہندوستانی اور جنوب ایشیائی نوعیت کا ہے۔ اگر چہ اس میں ایک مغربی پہلو بھی موجود ہے لیکن یہ مغربی طرز اب کم از کم یہاں کی مڈل کلاس میں غیر مقبول ہو رہا ہے۔

پہلا مطلب تو اس وقت واضح ہو جاتا ہے جب لوگ تاریخ یا معاشیات میں سیکولر رجان کی بات کرتے ہیں یا جب وہ ایک ریاست کو سیکولر کرنے کے لیے کہتے ہیں۔ گزشتہ تین صدیوں سے انگریزی دان مغرب میں لفظ 'سیکولر' کے یہی معنی مستعمل ہیں۔ یہ سیکولرزم عوامی کے اس حصے میں اپنا مقام بناتا ہے جہاں مذہب کا عمل دخل نہیں یا پھر یہ کسی شخص کا نجی معاملہ ہوتا ہے۔ کوئی بھی شخص اپنے گھر یا اپنی عبادت گاہ میں ایک اچھا ہندو یا مسلمان ہوسکتا ہے لیکن جب وہ عوامی زندگی میں داخل ہوتا ہے تو توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنے عقیدے کو الگ تھلگ رکھ دے گا۔

سیکولرزم کا یہ نظریہ ایسے نعروں سے منسلک ہے، ''ہم پہلے ہندوستانی ہیں، بعد میں ہندو یا سکھ ہیں'' وغیرہ وغیرہ۔ نظریے میں الجھنے سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریاستی امور کو چلانا ایک سائنس ہے جو لازمی طور پر ایک عالمگیر معاملہ ہے اور یہ کہ مذہب، سائنس کی یکنی نظریے سے متصادم ہے اور یوں کسی بھی جدید نظام کے لیے ایک مخفی اور کھلا خطرہ ہے۔

اس کے برعکس، سیکولرزم کا غیر مغربی مفہوم 'تمام مذہب کے لیے یکساں توقیر' کے نظریے کے گرد گھومتا ہے۔ یہ ایک عوامی تاثر ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جب عوام کی زندگی کو مذہب سے آزاد رکھا یا نہ رکھا جائے تو بھی اس بات کی گنجائش ہونا چاہیے کہ مذہبی روایات، مذہب اور سیکولرزم میں بات چیت جاری رہے۔ حال ہی میں علی اختر خان نے اس بات کی جانب توجہ مبذول کرائی ہے کہ جارج جیکب ہولی اوک (جس نے ۱۸۵۰ء میں لفظ سیکولرزم جاری کیا تھا) نے بھی ایسے ہی سیکولرزم کی وکالت کی ہے جس میں مذہب موجود رہے یعنی ایسا سیکولرزم جو مختلف مکتبہ ہائے فکر اور باہمی اشتراک پر زور دے۔ اس کے ہم عصر جوزف بریڈلاف نے البتہ ایسے

سیکولرزم پر زور دیا جس میں مذہب کو مسترد کیا اور سائنس کو دیوی کا درجہ دیا ہے۔(۴) بہت سے قدامت پسند ہندوستانیوں (جنھوں نے پروفیسر میکس ویبر کو رُلا دیا تھا) اور جو نو آبادیاتی نظام کے پروردہ اور سیاسی و ثقافتی طاقتوں کے فرستادہ ہیں، غیر دانش مندانہ طور پر اس کے 'غیر وحدانی' مفہوم کا انتخاب کرتے ہیں اور یہاں کے مغرب زدہ دانشور بھی عوامی حلقوں سے مذہب کے یکسر خاتمے پر زور دیتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اول الذکر مطلب زیادہ تر ہندوستانیوں کے نظریات سے زیادہ قریب تر ہے۔ اس مفہوم نے ملک کے مغرب زدہ دانشوروں کو ہمیشہ پریشان رکھا ہے۔ وہ سیکولرزم کے ایسے مفہوم کو 'تحریف شدہ' تصور کرتے ہیں اور سچے سیکولرزم کا مخالف جانتے ہیں۔ اس حقیقت کے باوجود کہ گاندھی جی (جو مذہبی رواداری کے ایک حتمی نشان اور جدید ہندوستانی ہیں) کے ذہن میں سیکولرزم کی یہی 'تحریف شدہ' تعریف تھی، یہ دانشور اپنی بات پر ڈٹے ہوئے ہیں۔ پھر جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ مذہب اور سیاست کو الگ الگ رکھا جا سکتا ہے، وہ نہ تو مذہب کو سمجھتے ہیں اور نہ سیاست کو۔ اس کے علاوہ اس کے درست سائنسی مفہوم نے ہی اب تک ہندوستان کی مڈل کلاس، عوامی شعور، عوام اور سیاست دانوں پر گہرے اثرات رقم کیے ہیں۔ خطرناک بات یہ ہے کہ اس مفہوم کی حمایت ہندوستان کے جدید کاری کے تیز ترین طریقہ کار کی جانب سے ہو رہی ہے۔ نتیجتاً ہندوستانی قومی ریاست کے نظریے اور سیکولرزم کے درمیان اب ایک واضح اختلاف نظر آتا ہے۔ ماہر عمرانیات امتیاز احمد ایسے 'پریشان حال اور خوف زدہ سیکولرزم' کو ہندوستانی اشرافیہ کا نیا 'آزاد رو نظام' قرار دیتے ہیں۔(۵) اسی بات سے پیوستہ ایک چیز اور ہے کہ جنوب ایشیائی لوگوں کو سیکولرزم کے سائنسی اور مغربی مفہوم کا زیادہ ادراک ہے۔ اب ہم برصغیر میں اسی مفہوم کی روشنی میں سیاست دانوں کے چار درجات کا تذکرہ کریں گے۔

سب سے اوپر وہ ہیں جو نہ تو عوام اور نہ ہی انفرادیت پر یقین رکھتے ہیں، انھیں سائنس سے بہرہ ور اور روشن خیال تصور کیا جاتا ہے اور یہ توقع بھی کی جاتی ہے کہ وہ نہ صرف اس معاشرے پر حکمرانی کریں گے بلکہ اس کے سیاسی کلچر کو بھی متاثر کریں گے۔ اس کی واضح مثال پنڈت جواہر لال نہرو کی ہے۔ اگرچہ اب ہمیں بڑی پریشانی سے یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ 'فلکیات اور تنتر' میں بھی اعتقاد رکھتے تھے لیکن نہرو کا تعلق اس طبقے سے تھا جو اپنے مذہبی عقائد اور نسلی ماخذوں پر بہت کم شرمسار ہوتے ہیں۔ ہندوستانی مڈل کلاس کی باہمی رضامندی سے نہرو نے ۲۰ ویں صدی کے شہریوں اور ہندوستانیوں کے لیے ایک مکمل ماڈل پیش کیا۔ یہ 'نہروی' نمونہ ہی ہے جس نے ایک سابقہ سفارت کار کو مجبور کیا کہ وہ ہندوستان کے ایک بڑے قومی اخبار کو درج ذیل خوبصورت خط تحریر کرے:

> ایم وی کامتھ پوچھتے ہیں کہ ہم 'ہندوستانی' کو کہاں تلاش کریں؟ میرے عزیز دوست اور ساتھی آنجہانی سفارت کار ایم آر اے بیگ کہا کرتے تھے، میاں تم نہیں دیکھتے کہ 'ہندوستانی' صرف ہم 'کالے' ہی تو ہیں۔ تیس برس پیشتر ایسا کہنا بڑا عجیب لگتا تھا، البتہ اس بیان کی صداقت ان سالوں

میں بڑھ کر مزید واضح ہوگئی ہے۔(۶)

اس سیڑھی کے دوسرے پائے پر وہ لوگ ہیں جو عوام میں اپنے مذہبی ہونے کو ظاہر نہیں کرتے، حالاں کہ نجی طور پر وہ عقائد رکھتے ہیں۔ اندرا گاندھی سے بڑھ کر کوئی اور مثال اس ضمن میں نہیں دی جا سکتی۔ وہ عام زندگی میں لا مذہب تھیں اور خبردار کیے جانے کے باوجود اپنے ایک سکھ محافظ کے ہاتھوں قتل ہوئیں لیکن اپنی نجی زندگی میں وہ ایک راسخ العقیدہ ہندو تھیں اور انھوں نے کم وبیش اے یاترائیں کیں۔ اندرا گاندھی کے یہ دونوں پہلو حقیقی تھے۔ اس خطے کے دیگر حکمرانوں میں ایوب خان، لال بہادر شاستری اور شیخ مجیب الرحمان بھی اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ تاہم جنوبی ایشیا کے مغرب زدہ دانشوروں نے مذہبی اور نسلی رواداری کے ان نمونوں سے لاتعلقی ہی ظاہر کی ہے۔

تیسرے پائے کے لوگ وہ ہیں جو عوام میں تو مذہبی ہوتے ہیں لیکن اپنی نجی زندگیوں میں اس کے اُلٹ ہوتے ہیں۔ بظاہر یہ بڑا عجیب وغریب طبقہ معلوم ہوتا ہے لیکن ایک یا دو مثالوں سے اس بات کی صراحت ہوجائے گی۔ برصغیر میں میرے نزدیک اس کی سب سے بڑی مثال محمد علی جناح ہیں جو اپنی نجی زندگی میں 'لاادری' (Agnostic) تھے لیکن عوامی سطح پر انھوں نے 'اسلام' کا جھنڈا کامیابی سے سنبھالا۔ دوسری مثال ڈی۔وی۔ساورکر کی ہے نجی زندگی میں ملحد تھے لیکن ان کے سیاسی نظریے کی اساس ہندومت پر قائم تھی۔ ایسے اشخاص خطرناک بھی ہوسکتے ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک مذہب ایک سیاسی ہتھیار ہوتا ہے یا پھر ایک ایسا ذریعہ جس سے وہ اپنی اور اپنے طبقے کی ثقافتی غیر موزونیت کے خلاف جنگ لڑ رہے ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک مذہب پارسائی کا معاملہ نہیں ہوتا۔ نجی طور پر عقیدے سے ان کا انکار دراصل وہ 'سیکولر عدم تحفظات' ہوتے ہیں جو اس شدت کی گہرائی کو ناپ نہیں سکتے جسے جناح یا ساورکر نے سیاسی ہتھیار کے طور پر استعمال کیا۔ دوسری جانب ان کا 'عوامی عقیدہ' مذہب کے ماننے والوں کی مخالفت نہیں کرسکتا، کیوں کہ عام لوگ اپنے ہیروؤں سے کسی ایسی بات کی توقع نہیں رکھتے۔ اکثر ایسے ہیرو، ان کے عقائد کے کلاسیکی حصوں کو انگیخت کرتے ہیں تاکہ ان کی موجودہ زندگی کو ان کے عقائد سے مربوط کرنے میں حاشیہ آرائی کریں یا مبالغے سے کام لیں۔ ایسا کرنے والوں کا مقصد اپنے ہم عقیدہ لوگوں میں اس طرح یک رنگی پیدا کرنا ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص سیاسی شکل میں آجائیں۔

سب سے آخر میں وہ لوگ آتے ہیں جو عوامی اور نجی سطحوں پر مذہبی ہوتے ہیں، اس کی سب سے بہترین اور بدترین مثال گاندھی جی کی ہے جو ان دونوں سطحوں پر مذہبی تھے اور انھوں نے ان عقائد کا مظاہرہ اپنی سیاست میں واضح طور پر کیا۔ اس طبقے کی اپنی خوبیاں اور خامیاں ہیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس گروپ کی خوبیوں میں گاندھی جی اور خامیوں میں آیت اللہ خمینی (ایران) کی مثالیں دی جاسکتی ہیں یا پھر پنجاب میں جرنیل سنگھ بھنڈرانوالہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔ ان لوگوں نے مذہب کے نام پر اپنے اپنے طبقات کو یکجا کرنے کی

آخری دم تک کوشش کی۔ آج سے ۵۰ سال قبل چوہدری رحمت علی ہر جمعے کو کیمبرج میں کنگ کالج کے دروازے پر کھڑے ہو کر کسی اسٹریٹ ہاکر کی طرح آواز لگایا کرتے تھے،''آؤ اور پاکستان خرید لو.....یعنی میرا وہ پمفلٹ جس نے زمین کو ہلا کر رکھ دیا ہے۔''(۷)

درج بالا یہ چاروں طبقات زیادہ واضح نہیں ہیں اور اکثر ایک شخص ایک سے دوسرے طبقے میں آتا جاتا رہتا ہے، چنانچہ راہی معصوم رضا (جو ہندوستانی فلموں کے کہانی کار بھی ہیں اور ماہیت قلب کے ماہر بھی) وہ دونوں شعبوں میں بآسانی سرایت کر جاتے ہیں، لکھتے ہیں:''یہ بابری مسجد اور رام جنم بھومی دونوں مسمار کر دینے چاہئیں۔ ہم بطور ہندوستانی، بابری مسجد اور رام جنم بھومی مندر میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے، بطور سیکولر ہونے کے ہمیں مذہبی جنونیوں کو ختم کر دینا چاہیے......''(۸) اور یہی رضا صرف دس ماہ پہلے اسی جوش و جذبے سے کہتے ہیں:''میں راہی معصوم رضا ولد سید بشیر حسن عابدی مرحوم، ایک مسلمان ہوں اور پیغمبر اسلام کی براہ راست اولاد میں سے ہوں، مسٹر زیڈ انصاری کی مذمت کرتا ہوں جو انھوں نے پارلیمنٹ میں ایک غیر اسلامی اور مسلم مخالف تقریر کی ہے۔ قرآن میں کہیں نہیں لکھا کہ ایک مسلمان کو چار بیویاں کرنا چاہئیں۔''(۹)

میں اس مسئلے میں الجھنا نہیں چاہتا، البتہ اتنا اضافہ ضرور کرنا چاہوں گا کہ ہندوستان میں ہم اس جدید درجہ بندی اور سیاسی زندگی کے متعلق ہمیشہ سے فکر مند ہی رہے ہیں، اس لیے کہ ہم جانتے ہیں کہ گاندھی جی پر بھی جب یہ درجہ بندی عائد کی جاتی ہے تو وہ بھی اس معیار پر پورے نہیں اترتے۔

خوش قسمتی سے بعض جدید ہندوستانیوں کے لیے یہ پریشانی حل انگیز ہے، کیوں کہ یہ درجہ بندیاں آج کے دور میں درست طریقے پر کام نہیں کر رہیں۔ اس وجہ سے سیاست میں نہ تو مذہب اور نسل کا خاتمہ ہوا ہے اور نہ ہی عظیم تر مذہبی اور نسلی رواداری کا مظاہرہ کیا گیا ہے، ایسا صرف ہمارے ساتھ ہی نہیں ہوا بلکہ ہر اس معاشرے کے ساتھ ہوا ہے جس نے مختلف اوقات میں ہندوستان کو سیکولرزم کا ایک نمونہ سمجھا ہو۔

اس لیے نسل پرستی اور سیکولرزم سے متعلقہ مسائل دنیا کے بڑے بڑے دارالحکومتوں مثلاً واشنگٹن، لندن اور ماسکو میں بھی اسی طرح پریشانی کا باعث ہیں۔ اور تو اور انگلستان میں بھی یہی صورت حال ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ خوش فہمی ہے کہ وہ ایسے مسائل سے پاک ہے۔ پچھلے ۱۵۰ سال سے ہمیں یہ بتایا جا رہا ہے کہ انگریزوں نے یہاں نو آبادیاتی نظام اس لیے قائم کر لیا تھا کہ یہاں کے لوگ سیکولر نہیں تھے، جب کہ انگریز ایسے تھے اور یہ کہ ہندوستانیوں میں اسی لیے اتحاد بھی قائم نہ تھا، جب کہ انگریز ایک عالمی طاقت کے روپ میں مکمل طور پر متحد اور سیکولر قوم پرستی کے جذبے سے سرشار تھے۔ اب ہم سیکولرزم کی ۳۰۰ سالہ تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ آئرش اسکاٹ اور ویلش لوگ، برطانیہ کے لیے ویسے ہی مسائل کھڑے کر رہے ہیں جیسا کہ ہندوستان کو بعض مذہبی اور علاقائی مسائل کا سامنا ہے۔ پھر یہاں سیکولرزم کا پرانا نظریہ کیوں کام نہیں کر پا رہا؟ اس کی بہت ساری وجوہات ہیں، تاہم میں صرف ان کا ذکر کروں گا جو مذہب سے پیوستہ اور اس ملک کے سیاسی

عمل سے جڑی ہوئی ہیں۔

اول: آزادی کے بعد ابتدائی سالوں میں قومی اشرافیہ مختصر تھی اور اس کے اراکین کے براہ راست روابط موجود تھے۔ کوئی بھی شخص عوامی زندگی میں داخل ہونے کا مشاہدہ کر سکتا تھا۔ خاص طور پر سرکاری ملازمتوں اور اعلیٰ سیاسی حلقوں میں ایسا تھا، کیوں کہ وہ لوگ سیکولرزم سے مخلص تھے۔ سیاست میں جمہوری شراکت کی نشو ونما کا اعجاز ہے کہ ہندوستان میں آٹھ عام انتخابات اور لاتعداد مقامی اور ریاستی (صوبائی) انتخابات کا انعقاد ہوا۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ لوگ جو فوج، پولیس، افسر شاہی اور سیاست کے اعلیٰ عہدوں تک پہنچے، وہ پرانے طرز کی سیکولر سیاست میں یقین رکھتے ہیں یا نہیں۔ ایک مثال دیتا ہوں، ہماری مرکزی کابینہ کے دو وزیروں اور حکمران پارٹی کے کچھ اعلیٰ عہدیداروں (سن اشاعت کے اعتبار سے مصنف کی مراد کانگریس سے ہے: مدیر) پر الزام ہے کہ انھوں نے نہ صرف ایک فرقہ وارانہ فساد کی حوصلہ افزائی کی، اسے منظّم کیا بلکہ قصور واروں کو پناہ دی اور امدادی کاموں میں مصروف سماجی کارکنوں کو ڈرایا دھمکایا۔ ایک وزیر اعلیٰ کو اس بات پر موردالزام ٹھہرایا گیا کہ انھوں نے ایک دوسری ریاست کے بلوائیوں کو پیشہ ورانہ معاوضے پر بلوایا تا کہ وہ فرقہ وارانہ فساد میں حصہ لیں۔ اس طرح وہ ذات پات کے ایک پُر تشدد جھگڑے کا توڑ کرنا چاہتے تھے۔ ایک اور وزیر اعلیٰ نے (سن اشاعت سے) تین سال پہلے ایک فساد کو منظّم کیا تھا تا کہ وہ ریاستی دارالحکومت میں کرفیو نافذ کر سکیں، اس طرح ان کے سیاسی مخالفین، قانون ساز اسمبلی میں اپنی طاقت کا مظاہرہ نہ کر سکتے تھے۔ آج سے ۱۰ سال قبل ایسے واقعات کے بارے میں سوچا بھی نہیں جا سکتا تھا لیکن آج ایسا ہو رہا ہے، کیوں کہ ہندوستان کی اشرافیہ اب عام طور پر فیصلے کرنے والے بااختیار افراد کو چھپانے سے قاصر ہے، جیسا کہ وہ پہلے کیا کرتے تھے۔ ملک میں سیاسی شراکت میں اضافہ ہو رہا ہے اور ملک کے سیاسی ادارے اور پارٹیاں سخت تردد کا شکار ہیں کہ وہ ان چیزوں کو کیسے چھپائیں۔ مذہب چور دروازے سے عوامی زندگی میں داخل ہو گیا ہے۔

دوم: لوگوں کی ایک کثیر تعداد جانتی ہے کہ جدیدیت اب کسی چھوٹی سی اقلیت کا نظریہ نہیں ہے، بلکہ یہ سیاست کے غالب کلچر کا تنظیمی اصول بن چکی ہے۔ یہ خیال کہ ہندوستان پر مذہب کا غلبہ ہے اور کچھ لوگ اس غلبے کے خلاف جدوجہد کر رہے ہیں، اب بہت سے لوگوں کو قائل نہیں کرتا۔ انھیں اب اس بات کی سمجھ آ چکی ہے کہ یہ جدیدیت ہی ہے جو دنیا پر حکمرانی کرتی ہے اور حتیٰ کہ اس برصغیر میں مذہب، بطور عقیدہ ایک الگ تھلگ نظریہ بن چکا ہے۔ بہت سارا مذہبی جنون اور تشدد بعض مذہبی لوگوں کے احساس شکست سے پیدا ہوتا ہے یا پھر ان کے خود کاشت کردہ غصے اور نفرت سے جنم لیتا ہے، کیوں کہ وہ ایک ایسی دنیا کے مقابلے پر ہیں جو بتدریج سیکولر اور متحمل مزاج ہوتی جا رہی ہے۔

اس مسئلے کی ایک اور جہت ہے، جب ریاست کسی خاص اقلیت کے سلسلے میں سیکولر ہونے کی بات کرتی ہے تو وہ دراصل اس اقلیت کو یہ بتا رہی ہوتی ہے کہ اپنے عقائد کے سلسلے میں ذرا نرمی اختیار کرے تا کہ وہ زیادہ

سچے طریقے سے قومی ریاست کا حصہ بن سکے۔ اس طرح ریاست، اقلیت کو ایک تسلی آمیز انعام کی پیشکش کرتی ہے جس میں یہ وعدہ بھی شامل ہوتا ہے کہ وہ اکثریتی پارٹی پر بھی زور دے گی کہ اپنے عقائد میں لچک کا مظاہرہ کرے۔ اسی طرح جدید طبقہ اکثر بالواسطہ طور پر فرد کو بتاتا ہے کہ وہ اپنا عقیدہ چھوڑ دے یا کم از کم عوامی سطح تک ضرور چھوڑ دے، وہ بھی اپنا عقیدہ ترک کر دیں گے اور اس طرح مل جل کر ایک ایسے آزادانہ ماحول میں زندہ رہ سکیں گے جو مذہبی تشدد سے پاک ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ کوئی موزوں اور تسلی بخش حل نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مذہب پرستوں کے لیے مذہب، زندگی کا تمام تر نظریہ پیش کرتا ہے جس میں اس کی عوامی زندگی بھی شامل ہوتی ہے اور ان کے لیے ایسی زندگی، زندہ رہنے کے قابل نہیں جس میں 'برتری کا نظریہ' شامل نہ ہو، خواہ یہ نظریہ غلط ہی کیوں نہ ہو۔

سوم: ہم جان چکے ہیں کہ جب ہم مذہبی لوگوں سے یہ اپیل کرتے ہیں کہ عوامی سطح کو مذہب سے آزاد رکھا جائے تو جدید قومی ریاست کے پاس یقین دہانی کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا کہ سیکولرزم کے نظریات، ترقی اور نیشنل ازم بذات خود عقائد کا کام کرنا نہ شروع کر دیں اور یہ بھی دیگر عقائد کو برداشت نہ کریں۔ ریاست ان زیادتیوں کا مداوا بھی نہیں کرتی جو اس کے ہاتھوں نظریات کے نام پر لوگوں کے ساتھ ہوتے ہیں۔ آج بہت سے معاشروں میں سیکولرزم کا کردار مذہبی نظریات جیسا ہی ہے۔ ان معاشروں میں شہریوں کو ریاستی نظریات کے برخلاف کم تحفظ حاصل ہوتا ہے۔ یقیناً ہندوستان میں قومی تعمیر کے نظریات، سائنسی نشوونما، تحفظ، جدیدیت اور ترقی ایک آسان ٹیکنالوجی کے حصے بن گئے ہیں جس میں مذہب کا ایک واضح احساس نظر آتا ہے۔ اس میں ایک جدید 'خوانخواری اور منتر' ہے جس کے اندر بنا بنایا تشدد پہلے ہی سے موجود ہے۔ چنانچہ ترقی اور تحفظ کے باوجود ہندوستانی معاشرے میں کمزوروں کے خلاف جائز کردہ تشدد کی اجازت ہے اور یہ اسی طرز کا ہے جیسا ابتدائی دنوں میں چرچ، علما، سانگھوں یا پھر برہمنوں کا ہوا کرتا تھا۔

چہارم: یہ یقین کہ ریاستی سیکولر نظریے سے اخذ کردہ اقدار، سیاسی عمل کے لیے بہترین رہنما ہوتی ہیں (بمقابلہ مذہبی اقدار سے اخذ شدہ اقدار کے) اب ہندوستانی معاشرے کے بڑے حصوں پر اتنا قابل عمل نہیں رہا، جتنا ایک دہائی پہلے تھا۔ ہم ایسے عہد میں زندہ ہیں جب یہ بات واضح ہے کہ جہاں تک عوامی اخلاقیات کا سوال ہے، امور ریاست کو ہندومت، اسلام یا سکھ مت سے کچھ سیکھنے کی ضرورت ہے لیکن ان تینوں کو آئین یا ریاستی سیکولر عمل سے بہت کم سیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہمیں توقع ہے کہ ہندوستانی ریاست ایک ہندو، مسلم یا سکھ کو اقدار کا ایک سیٹ مہیا کرے گی تاکہ وہ اپنے روزمرہ کے عوامی رویے میں اس کا استعمال کر سکے۔ نتیجتاً یہ وہ وقت ہے جب پرانی وضع کا سیکولرزم زیادہ عرصے تک اخلاقی یا سیاسی عمل کی رہنمائی نہیں کر سکتا۔

بہت سے مابعد نوآبادیاتی معاشروں میں جب مذہب اور سیاست پر بحث کی جاتی ہے تو ایک غیر مرئی حوالے کا نکتہ سامنے آتا ہے اور وہ ہے 'مغربی شخصیت'، لیکن یہاں اصل مغربی باشندے مراد نہیں ہیں اور نہ ہی

تاریخ کے کسی مغربی باشندے کا ذکر ہے بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ دنیا کے اس خطے کا 'مغربی شخص' جس کا تعلق شکست خوردہ تہذیب سے ہے۔ یہ شخص دنیا پر حکومت کرتا ہے لیکن شکست خوردہ لگتا ہے، کیوں کہ وہ مذہب اور سیاست کے تعلق سے آگاہ ہے۔ ایسی 'کامیابیوں' کے مقابلے کے لیے علاقے کے ہر مذہبی گروہ نے تین 'جوابات' پیش کیے ہیں۔ ان کا واضح ترین تعلق مذاہب کی علیحدگی سے ہے۔

پہلا جواب: اپنے آپ کو 'مغربی شخص' کے ماڈل پر پیش کرنا۔

میں نقالی کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہتا، کیوں کہ یہاں اس سے بھی زیادہ شدید لفظ کی ضرورت ہے۔ یہ 'جواب' اپنی ذات، ثقافت اور عالمی اسٹیج پر مغربی کامیابیوں کی وجوہات کے ادراک پر مشتمل ہے اور روشن خیال لوگ اسے ایک 'عالمگیر جواب' کے طور پر جائز قرار دیتے ہیں، البتہ اس 'جواب' کے واضح شناخت کنندہ، ہم عصر دنیا میں اس کی نئی قانونی حیثیت کو غلبہ اور استحصال کی شکل میں دیکھتے ہیں۔ جدید ہندوستان میں ہم لوگ اس 'جواب' کو خاص طور سے جانتے ہیں۔ راؤ جی بھائی پٹیل نے جو ایک معروف ریاضی دان اور فلسفی ہیں، اپنے مضمون میں اس کا تجزیہ کیا ہے جو سراسر مغربی تجربے پر مبنی ہے اور اس میں مذہب اور سیاست دونوں شامل ہیں۔ تمام تر نتائج ہندوستان کے بارے میں اخذ کیے گئے ہیں۔ (۱۰)

'مغربی شخص' کو دوسرا 'جواب' ایک 'پُر جوش' فرد یعنی Zealot کا ہے۔ اس سے اول الذکر کو خود اس کے کھیل میں شکست دی جا سکتی ہے، مثلاً جاپان نے اپنے اقتصادی معاملات میں ایسا کیا ہے۔ اس 'جواب' سے واضح ہوتا ہے کہ 'بنیاد پرستی یا احیا' بھی بعض اوقات مغرب زدہ بننے کی ایک اور شکل ہے اور یہ ہندوستان کی اعلیٰ مڈل کلاس میں بہت مقبول ہو رہا ہے۔ سری لنکا میں شائع ہونے والی بعض تحریروں سے بھی اس کو ہوا ملتی ہے جو کہ نسلی مسائل پر مبنی ہیں۔ پاکستان کے ایٹمی سائنس دان عبدالقدیر خان کا انٹرویو حال ہی میں ایک اخبار میں شائع ہوا ہے جو کہ مذکورہ 'جواب' کی ایک واضح تصویر ہے اور اس سے پاکستان کے سیاسی کلچر کی عکاسی بھی ہوتی ہے۔ (۱۱)

ہمارے ہاں کم از کم یہ ضرور کیا جاتا ہے کہ جو کچھ جاپان نے اپنی معیشت کے سلسلے میں کیا ہے، وہ ہم مذہب اور سیاست میں کر سکتے ہیں، مثلاً یہ کہ ہندومت کے عوامی عنصر کو ختم کر کے یہاں کلاسیکی ویدوں کے اعتقاد کو فروغ دیا جائے اور پھر اسے مغربی ٹیکنالوجی اور سیکولر طریقہ کار سے مسلح کر دیا جائے تو امید کی جا سکتی ہے کہ ہندو اپنے اندرونی اور بیرونی دشمنوں پر قابو پا لیں گے۔ ایک Zealot اس حد تک آگے چلا جاتا ہے کہ اپنے ہی مذہب کی کامیابی یا ناکامی کا جائزہ لینا شروع کر دیتا ہے۔ تاریخ دان رُگری وی شنکر، ایک کتاب 'منتر شاستر' کی مثال دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے مصنف نے کتاب میں شامل منتروں کو سائنسی دریافتوں سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ اسی طرح ہم ہر دوسرے روز اخباروں میں مہا رشی مہیش یوگی کے پورے پورے صفحات کے اشتہارات دیکھتے ہیں جن میں ویدوں کی سچائی کو 'مقداری طبیعات' سے جوڑ دیا گیا ہے۔ اس طرح یہ 'پُر جوش

افراد‘ایسی زمین ہموار کرتے ہیں جس پر شکست خوردہ ’احیا‘ پرورش پاتی ہے۔ جاپان نے خود کو مغربی ماڈل کی طرز پر ڈھال کر اسی طرح اپنی شکست کو تسلیم کیا ہے۔ مجھے جاپان کی کامیابیوں یا ناکامیوں پر کوئی تشویش نہیں ہے، میں تو جنوبی ایشیا میں جاری نام نہاد ’احیائی‘ تحریکوں پر متفکر ہوں جو انھی ’پُر جوش‘ طبقوں کے مذہبی تصورات کے ہتھیاروں پر بنیاد رکھتے ہیں اور وہ اسے سیاسی تحریک اور ریاستی تشکیل کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے ہاں ہندو احیا پرست، جس شے کا ’احیا‘ چاہتے ہیں، وہ ہندومت نہیں ہے مثلاً آر ایس ایس کے کارکن جو مضحکہ خیز خاکی نیکر پہنتے ہیں تو وہ دراصل لاشعوری طور پر نو آبادیاتی دور کی پولیس کی وردی ہے اور یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ آر ایس ایس مغربی نو آبادیاتی نظام کی ناجائز اولاد ہے۔ اگر آپ تبصرے سے اتفاق نہ کریں تو آر ایس ایس کے اس طریقہ کار کی نشاندہی کر سکتے ہیں کہ کس طرح ان کے نظریات ہمیشہ نو آبادیاتی نظام میں ہندو اصلاحی تحریکوں، عیسائی اور مسلم نظریات اور قومی ریاست کے مغربی تصورات پر اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ اسی طرح اسلامی بنیاد پرستوں کا اسلام بھی کوئی چیز نہیں، جیسا کہ آج کل پاکستان میں ہو رہا ہے۔ دراصل یہ وہی عناصر ہیں جو عام طور پر ایسی طاقتوں کا آلہ کار ہوتے ہیں جو عام مسلمانوں کو اس بات کا ادراک دیتی ہیں کہ انھیں اسلام کا اچھی طرح علم ہی نہیں ہے اور یہی صورت حال آج سکھوں اور سری لنکا کے بدھوں کا بھی ہے۔

ایک تیسری طرز کا ’جواب‘ عام طور پر معاشرے کی قدامت پسند اکثریت کا ہوتا ہے، اگرچہ مڈل کلاس دانشور اسے بھی اقلیت خیال کرتے ہیں۔ اس ’جواب‘ کے مطابق زندگی کا روایتی طریقہ صدیوں سے رواداری اور برداشت کے اصولوں پر مبنی چلا آ رہا ہے اور یہ اصول ہم عصر سیاست میں ایک مسلمہ حقیقت ہونا چاہئیں۔ اس سے یہ بات بھی طے ہوجاتی ہے کہ روایتی معاشروں میں واقع مذہبی طبقوں نے بخوبی جان لیا ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کیسے رہنا چاہیے۔ یہ ’جدید‘ ہندوستان نہیں، جہاں دو ہزار سال سے یہودیت، یورپ میں ورود سے پہلے عیسائیت اور زرتشتیوں کو بارہ سو سال سے برداشت کیا جا رہا ہے بلکہ یہ ’روایتی‘ ہندوستان ہے جس نے اس رواداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جوں جوں ہندوستان جدید ہوتا جا رہا ہے، مذہبی تشدد میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ موجودہ ریکارڈ کے مطابق ابتدائی صدیوں میں بین المذاہب چپقلش نہ ہونے کے برابر تھی اور زیادہ تر مقامی تھی، حتیٰ کہ آزادی کے بعد بھی ایسا کوئی واقعہ جو ہفتے میں ایک آدھ بار ہوتا تھا، اب روزانہ کی اوسط سے ہو رہا ہے اور ایسے ۹۰ فیصد ہنگامے شہروں کے صنعتی علاقوں یا ان کے اردگرد ہوتے ہیں۔ ۱۹۸۰ء تک چھوٹے قصبوں اور دیہات میں ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا تھا۔ ہم نے پنجاب میں دیکھا ہے کہ چار سال کی تلخی کے سوا، وہاں کے دیہات میں مجموعی طور پر مذہبی فسادات نہیں ہوئے، البتہ دہشت گردی کے واقعات شہروں میں ضرور ہوئے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ مذہبی تشدد کا کسی نہ کسی حد تک صنعتی پہلو سے تعلق ضرور ہے اور اس تعلق کو سیاسی عمل نے ڈھیل دے رکھی ہے۔ آیئے اس بات کو فراموش نہ کریں کہ ہندوستان میں مذہبی رواداری کی درخشندہ علامات جو گذشتہ ۲۰۰۰ برس سے چلتی آ رہی ہیں، وہ ہرگز ’جدید‘ نہیں ہیں بلکہ ’روایتی‘ ہیں،

اگر چہ جدت پسندوں نے اس رواداری کا سہرا اپنے سر باندھنے کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر یہ لوگ جب سیکولرزم کے نظریے کو نمایاں کرتے ہیں تو مہاراجہ اشوک کا ذکر کرتے ہیں کہ وہ ایک سیکولر حکمران تھا لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ وہ مکمل سیکولر کبھی نہ تھا بلکہ اپنی عوامی زندگی میں باعمل بودھ تھا۔ اس نے اپنی رواداری کی بنیاد سیکولرزم کی بجائے بدھ مت پر رکھی تھی۔ پھر جب یہ لوگ شہنشاہ اکبر کو سیکولر قرار دیتے ہیں تو اس بات کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اس نے اپنی رواداری کو اسلام سے اخذ کیا تھا نہ کہ سیکولرزم سے، بلکہ اس کا کہنا تھا کہ رواداری ہی سچے اسلام کا پیغام ہے اور ہمارے زمانے میں گاندھی جی نے اپنی رواداری کی بنیاد سیکولر سیاست کی ہندو مت کے اصولوں پر رکھی تھی۔

جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مذہبی تشدد کی نئی شکلیں، ایک طرح سے سیکولر رہی ہیں۔ دہلی کے نومبر ۱۹۸۴ء کے سکھ فسادات، احمد آباد کے ۱۹۸۵ء کے مسلم کش فسادات اور ۱۹۸۶ء میں بنگال کے ہندو مخالف فسادات؛ سب کا تعلق مذہبی نفرت کی بجائے سیاسی اور معاشی تحریص سے تھا۔ مراد آباد، بھیونڈی اور حیدر آباد کے فسادات میں بھی یہی منطق کارفرما تھی۔ 'پُر جوش' لوگوں نے بہت سے مذہبی فسادات کرائے ہیں لیکن سیکولر سیاست نے بھی اب ان فسادات کا ایک اپنا انداز اپنانا شروع کر دیا ہے۔

کہانی کا انجام یہ ہے کہ اب یہ جان لینے کا وقت آ گیا ہے کہ مذہبی رواداری کی بنیاد خوش عقیدگی یا چھوٹے گروپوں کی غیر نسل پرستانہ سوچ، مڈل کلاس، سیاست دانوں، افسروں اور دانشوروں پر رکھنے کی بجائے یہ کوشش کی جانی چاہیے کہ فلسفے، علامات اور مختلف عقائد میں رواداری کے نظریات کو واضح اور نمایاں کیا جائے۔ امید ہے کہ جنوبی ایشیا میں ریاستی نظام روز بروز ہندو مت، اسلام، بدھ مت یا سکھ مت سے مذہبی رواداری سیکھے گا نہ کہ اس خواہش کا آئینہ دار ہوگا کہ عام ہندو، مسلمان، بدھ یا سکھ مختلف النوع سیکولر نظریات سے مذہبی رواداری کا سبق لیں۔

References:

1. Lokhandwala, S.T; 1985: *Indian Islam: Composite culture and integration*. New Quest, March-April, pp. 87-101.
2. Chatterjee, P; 1986: *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* New Delhi, Oxford University Press.
3. Miller, D.F; 1987: *Six Theses on the Question of Religion and Politics in India Today*, Economic and Political Weekly, July, pp. 57-63.

4. Khan, A.A; 1986: *Secularism and Aligarh School*, Times of India, 2nd December.
5. Ahmad, I; 1987: *Muslims and Boycott Call: Political Realities Ignored*, Times of India, 14th January.
6. Singh, G; 1986: *Where's the Indian?* Times of India, 21st September.
7. Anand, M.R; 1985: *New Light on Iqbal*, Indian Express, 27th September.
8. Raza, Rahi Masoom, 1986: *In Favour of Change*, Letter to the editor, Illustrated Weekly of India, 16th March.
9. Raza, Rahi Masoom, 1986: *In Favour of Change*, Letter to the editor, Illustrated Weekly of India, 16th March.
10. Patel Raojibhai C; 1986: *Building Secular State, Need to subordinate Religion*. Times of India, 17th September.
11. Khan, A.Q; 1987: *Pak a few steps from bomb*, Times of India, 29th January.

سنگھ پریوار: تاریخ کے دسترخوان پر حرام خوری

تانیکا سرکار

ترجمہ: اقبال کاردار

راشٹریہ سویم سیوک سنگھ (آر ایس ایس) ایک ایسی تنظیم ہے جو کلیدی عملے کے بنیادی اصول پر قائم ہے اور جس کا اہم ترین سیاسی مقصد ہندوستان کی دوسری ریاستوں پر سیاسی وسماجی برتری حاصل کرنا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تنظیم اپنے تمام تر سیاسی اور سماجی نظریات کے ساتھ اقتدار کلی کی ہوس میں مبتلا ہے۔ یہ تنظیم اپنے کلیدے عملے میں ایسے افراد کو جگہ دیتی ہے جو سیاسی طور پر تعلیم یافتہ ہوں اور تنظیم کے نصب العین کے بنیادی نظریات کو عوام تک پہنچا سکیں؛ خصوصاً منتخب انتخابی حلقوں، طلبا، عورتوں، قبیلوں، کچی آبادیوں، ٹریڈ یونینوں اور مذہبی تنظیموں کو اپنا ہم خیال بنائیں۔ کلیدی عملے میں شامل افراد کو مختلف محاذوں کے لیے مخصوص اور منتخب تقریریں ذہن نشین کرائی جائیں۔ علاوہ ازیں تقریروں میں مختلف لب و لہجے اور تلفظ پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے۔ اس کلیدی عملے کو تاکید کی جاتی ہے کہ وہ اپنا اثر و رسوخ عوام تک بڑھائیں اور اساتذہ سے قریبی تعلقات قائم کریں اور انھیں سنگھ کے نصب العین سے آگاہ کریں اور انھیں اس پر عمل درآمد کی ترغیب دیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ کلاس روم میں جا کر طلبا سے خود ہم کلام ہوں اور انھیں سنگھ کے بنیادی مقاصد سے آگاہ کریں۔ عمل تدریس سنگھ کے نزدیک بنیادی اور ناگزیر عمل ہے۔ اسے سنگھ کے ایجنڈے میں اولیت حاصل ہے اور حالات اس حقیقت کے شاہد ہیں کہ انسانی وسائل کی وزارت سنگھ کے نظریات کی پشت پناہی کر رہی ہے۔

کلیدی عملے میں مکمل طور پر تربیت یافتہ افراد میں اکثریت برہمنوں کی ہے۔ زیادہ تر تقریبات اور سیاسی اجتماعات میں بھی اکثریت انھی کی ہوتی ہے، یہی بات ذات پات کے روایتی امتیاز کی آئینہ دار ہے۔ کلیدی عملے میں صرف انھی تعلیم یافتہ افراد کو جگہ دی جاتی ہے جن کا تعلق درمیانی طبقے سے ہوتا ہے۔ سنگھ کے اس اصول پر انتہائی سختی سے عمل کیا جاتا ہے۔ اس درمیانے طبقے میں برہمنوں کے ساتھ ساتھ اونچی ذات کے افراد کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ سنگھ کے مراکز اس سلسلے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ عوامی محاذوں میں ذات پات کی تفریق کو

نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ تعلیم و تربیت کے مراکز کچھ اس طرح قائم کیے گئے ہیں کہ ان میں ذات پات کی تفریق کو اس انداز سے چھپایا گیا ہے کہ بظاہر مساوات کا گمان ہو، لیکن بغور جائزہ لینے سے یہ حقیقت عیاں ہوجاتی ہے کہ تعلیم و تربیت کے ان مراکز میں ہندومت کا ذات پات کا روایتی نظام ابھی تک قائم و دائم ہے اور سنگھ پریوار اس کی پردہ پوشی میں کماحقہٗ کامیاب نہیں ہوسکا۔ ان تربیتی مراکز کا بہ نظر غائر جائزہ لینے سے یہ بھیانک حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ آر ایس ایس ان مراکز کے ذریعے پورے ہندوستان پر حکمرانی کی راہ ہموار کررہا ہے۔ قیادت کے پرانے انداز کو سنگھ کے کلیدی عملے کے پڑھے لکھے اور تربیت یافتہ افراد نئے ڈھانچے میں ڈھال رہے ہیں اور حصول اقتدار کے لیے وہ اپنی نسبی حیثیت کی بجائے مقتدر سربراہوں کے آشیرواد کو ترجیح دے رہے ہیں۔

اگر تدریسی عمل واقعی ناگزیر اور بے حد اہم ہے تو اس میں مطالعۂ تاریخ کو سب مضامین سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ سنگھ کے قریب قریب سبھی سیاست دان اپنی تقاریر، خطابات اور مجالس عامہ میں ماضی کے تاریخی واقعات و حالات کو دہراتے ہیں، جس سے ان کا مقصد اپنے نظریات کی صداقت کا استدناد ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں ان تاریخی واقعات کا اعادہ اس لیے بھی کرتے ہیں کہ سننے والوں کے دلوں میں متوقع ردعمل کے جذبے کو برانگیختہ کرسکیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ماضی کے حالات و واقعات کو نہ صرف منظر عام پر لایا جاسکے بلکہ ان سے متوقع مقاصد حاصل کیے جاسکیں۔ ماضی میں جو کچھ ہوتا رہا ہے، اس میں سے اپنے مطلب کے نقوش کو نئے رنگ میں اجاگر کریں اور ماضی میں ان پر کیے گئے مظالم کا مسلسل انتقام لیا جاسکے۔ ان نظریات کو سامنے رکھیں تو صرف ایک ہی مقصد دکھائی دیتا ہے اور وہ مقصد ہے ماضی کے ساتھ ایک اٹوٹ اور متحرک رشتہ۔

ماضی سے اس رشتے کا استحکام اور انعقاد صرف اور صرف اس مقصد کی ترجمانی کرتا ہے کہ ماضی کے واقعات کو حال کے اوراق پر حسب منشا رقم کیا جاسکے اور ہندوستان میں ایک نئی بادشاہت قائم کی جاسکے، جس کے مقاصد میں غربت، ظلم و ستم، ناانصافی اور ملک کے ان گنت مسائل کو حل کرنے کے ساتھ ساتھ انتقام کا لامتناہی سلسلہ قائم کیا جاسکے۔

احیائے ماضی کے کیا مقاصد ہیں؟ ان مقاصد کو سنگھ کے موجودہ نظریات کی روشنی میں بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ حال کو روشن اور قابل رشک بنانے کے لیے ماضی کو زندہ کرنا ضروری ہے۔ ماضی جو آج بے مصرف اور مردہ دکھائی دیتا ہے، اسے زندہ و تابندہ ماحول کی شکل میں لایا جاسکے۔ ماضی، جسے سنگھ کے سیاسی قائدین اپنے مفادات کے لیے استعمال کرسکیں۔ ماضی، جسے جدید تحقیقات، علمی نظریات اور نظم و ضبط کے ساتھ حال کے پیکر میں لایا جاسکے۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ تعلیم و تحقیق کے تمام ادارے اور ان میں پڑھائے جانے والا نصابی مواد سنگھ کے مخصوص اساتذہ، محققین اور مورخین کے ہاتھوں میں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کے مخصوص 'پرچارک' (مبلغین) بھی اس تعلیمی نظام کی تشہیر میں اہم کردار ادا کررہے ہیں۔

مندرجہ بالا صورت حال کے پیش نظر یہ حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے کہ مطالعۂ تاریخ ایک اکھاڑے کی شکل اختیار کر چکا ہے اور ہمارے لیے یہ ایک لمحۂ فکر ہی نہیں، لمحۂ اضطراب بھی ہے۔ میرے اضطراب کی وجۂ دلیل محض یہ نہیں کہ ہندوراشٹر کے علمی ماہرین نے ماضی کے علوم کو دور حاضر کے سیاسی نظریات یا سیاسی علوم سے ہم آہنگ نہیں کیا، بلکہ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے نامور سیاسی اور مذہبی ادارے ماضی اور حال کے ملاپ کی راہ میں رکاوٹ بنے رہے۔ سنگھ کے لیے اس وقت سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اس کے نام نہاد مورخین، دور جدید کے مختلف سیاسی نظریات واختلافات اور حاکمیت کے مختلف قوانین، خواہ ان کا تعلق مارکسزم سے ہو یا مابعد ساختیاتی نظریات سے، رجعت پسند مورخین سے ہو یا جدید مورخین سے؛ وہ ان سے کیوں کر استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سنگھ کے نام نہاد مورخین اس وقت طبقات، ذات پات، قبیلہ پسندی یا قبائلی فخر وغرور، نوآبادیاتی جبر وتشدد اور غیر معقول تہذیبی عمل کا بستہ گول کرنے میں مصروف ہیں۔

سنگھ نے اب تک جو کچھ کیا ہے، وہ اس سے قطعی غیر مطمئن اور مضطرب ہے۔ اس کے پاس اب تک ایک ہی کارروائی ہے جسے وہ اپنی شناخت سمجھتا ہے اور وہ کارروائی یہ ہے کہ بھارت کے غیر ہندو طبقے کو سفید جھوٹ کے ساتھ ہندوؤں پر مسلط طبقے کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کی غیر منطقی، غیر حقیقی اور غیر معقول کارروائی پوری دنیا کی نظروں میں سنگھ کی نیک نامی کی بجائے اس کی بدنامی کا سبب بنی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوؤں کا ایک بڑا طبقہ سنگھ کی اس کارروائی سے خوشی سے پھولا نہیں سماتا۔ اس کے برعکس غیر ہندو طبقے مثلاً مسلمان اور عیسائی جو اقلیت میں ہیں، وہ اپنے آپ کو سیاسی اور معاشرتی اعتبار سے قطعی کمزور اور غیر محفوظ سمجھنے لگے ہیں۔ دور اندیشانہ نظر سے دیکھا جائے تو سنگھ کا یہ غیر منطقی اور غیر حقیقی اقدام ہندوستان کے حال اور مستقبل کے لیے ایک بڑا انتشار بلکہ خانہ جنگی کا سبب بن سکتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سنگھ کا مطالعۂ تاریخ سے دلچسپی اور وہ اس سے اپنا یہ رشتہ استوار رکھنا چاہتا ہے کہ وہ ماضی کو واپس لانے کا آرزومند ہے لیکن ان مقاصد کے حصول کے لیے اس نے جو طریقہ اپنایا ہے، وہ انتہائی پُرتشدد، نفرت انگیز اور لعنت آفریں ہے۔

ہندوراشٹر نے محض تعصب کے زیر اثر اپنے ذہنوں میں اس قسم کی خیالی داستانیں محفوظ کر لی تھیں کہ مسلم حکمرانوں نے ہندو پرجا (عوام) پر بے تحاشا ظلم ڈھائے، لاکھوں ہندوؤں کا خون بہایا اور انھیں نیست و نابود کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی تھی۔ تنگ نظر اور متعصب مورخین نے ہندو قوم کے ذہنوں میں بے بنیاد واقعات کا زہر بھر دیا تھا۔ مثلاً ہندو عورتوں کی بڑے پیمانے پر آبروریزی، مندروں کی مسماری، لوٹ کھسوٹ اور گاؤکشی جیسے الزمات نے ہندو قوم کے اندر نفرت وانتقام کی آگ کو بھڑکایا؛ لیکن اگر ہم تعصب کا چشمہ اتار کر اور غیر جانب داری سے تاریخ کا مطالعہ کریں تو مذکورہ بالا تمام الزامات غیر مدلل، غیر منطقی، غیر یقینی اور بے بنیاد ہیں۔ غیر جانب دار اور ذمہ دار مؤرخین نے اس قسم کی باتوں کو محض بہتان تراشی پر محمول کیا ہے۔ ان واقعات میں حقیقت کا شائبہ تک نہیں۔ اس کے برعکس آر ایس ایس کا اقلیتوں پر ظلم وستم، اطالوی فاشزم اور نازیوں کے

ہاتھوں ہونے والی خونریزی کی تقلید؛ ایسے کارنامے ہیں جن سے اسے بری الذمہ قرارنہیں دیا جا سکتا۔ نازی پارٹی کی خونریز پالیسی کی 'گولوالکر' نے دل کھول کر تعریف کی تھی۔ حالاں کہ پیشہ ورمبصرین اور ماہرین نے نازی پارٹی کوخونریز کارروائی کومحض افسانہ قرار دیا ہے، لیکن کیا کیا جائے کہ اس قسم کے من گھڑت قصے آنے والی نسلوں کے لیے ورثے کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔

گجرات (احمد آباد اور دیگر شہروں) میں جو فسادات ہوئے اور مسلمانوں کو تہہ تیغ کیا گیا، ان کے گھر بار جلائے گئے، وہ سنگھ کی اس حکمت عملی کے آئینہ دار ہیں جس کے ذریعے وہ ماضی کو بطور قانون نافذ کرنے کے خواہش مند ہیں۔ نریندر مودی کے عمل اور ردعمل کے سیاسی فلسفے کی روشنی میں مسلمانوں کے کشت وخون کو قانوناً جائز قرار دیا گیا۔ اس کشت وخون کی وجہ یہ بتائی گئی کہ گودھرا میں ہونے والے فسادات میں پاکستان سے بلوائے گئے مسلمان دہشت گردوں کا ہاتھ تھا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس فساد میں جن مسلمانوں کا خون بہایا گیا، وہ کون تھے؟ کیا وہ پاکستانی تھے؟ نہیں! سبھی جانتے ہیں کہ وہ سب ہندوستانی مسلمان تھے۔ جو مسلمان گودھرا سے ہجرت کر گئے تھے، ان کا فسادات سے کوئی تعلق نہ تھا اور جو تھوڑے بہت گودھرا ہی میں رہ گئے، وہ بھی بے گناہ تھے۔ قتل کیے گئے اور زندہ جلائے گئے مسلمانوں میں زیادہ تعداد بچوں اور ننھے بچوں کی تھی، بلکہ ان معصوم جانوں میں وہ جنین بھی شامل تھے جو ہنوز رحم مادر میں تھے۔ کیا آپ اس سے بڑی وحشت و بربریت کا تصور کر سکتے ہیں؟ کیا ان جنین کا تعلق پاکستان سے تھا؟ کیا یہ بھی دہشت گردوں میں شامل تھے؟ ماضی کے مسلمان شعرا اور موسیقاروں کے مزاروں کی نہ صرف بے حرمتی کی گئی، بلکہ انھیں منہدم کر دیا گیا۔ کیا ان کا تعلق بھی پاکستانی دہشت گردوں سے تھا؟ کیا گودھرا میں ہونے والے فسادات میں یہ مرحوم روحیں بھی ملوث تھیں؟

ماضی، حال اور مستقبل کے مسلمان ایک دوسرے کے فعل کے ذمہ دار اور قابل سزا سمجھے جاتے ہیں۔ کوئی مسلمان خواہ کسی بھی شہر یا گاؤں کے مسلمان سے لیا جاتا ہے۔ کسی بھی راہ چلتے بے گناہ مسلمان کو جب بھی اور جہاں بھی چاہیں، دبوچ لیا جاتا ہے اور انتقام کی پیاس بجھائی جاتی ہے۔ مسلمان اور اس سے انتقام لینا ایک چلتی پھرتی (موبائل) اصطلاح بن چکی ہے۔

اگر ماضی، حال اور مستقبل اپنے مقامات کو آسانی سے بدل سکتے ہیں تو ماضی کو بھی اپنے تمام تر معنوی اشارات کے ساتھ بدلا جا سکتا ہے۔ سنگھ نہ صرف یہ چاہتا ہے کہ وہ مطالعۂ تاریخ میں اپنے تجربات اور ذاتی نظریات کو بھی شامل کر دے بلکہ اس کا ایک بڑا مقصد یہ بھی ہے کہ وہ اپنے خود ساختہ معنی کو جامعات کی سطح تک پڑھائی جانے والے تاریخی نصاب میں شامل کر سکے۔ سنگھ اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا کہ پیشہ ور نقاد اور مبصرین اس کی سیاسی اور سماجی برتری کی حکمت عملی کے بارے میں کچھ جاننے کی کوشش کریں۔ وہ اس موضوع پر گفتگو سے ہمیشہ گریز کرتا ہے لیکن سنگھ شاید اس بات سے واقف نہیں کہ نمی کو مسام دار دیواروں میں سرایت کرنے سے نہیں روکا جا سکتا۔ سنگھ اس غلط فہمی یا خوش فہمی میں مبتلا ہے کہ عوام اس کی ہندوستان گیر حکمرانی کے مفاد سے بے

خبر ہیں۔ سنگھ کی حکمت عملی اب کوئی سر بستہ راز نہیں رہی۔ یہ راز دراصل اس وقت آشکار ہوا جب اسکول لیول کے طلبا ماضی کی فرضی داستانوں کو اس طرح دہرانے لگے جن سے تعصب اور ظالمانہ حاکمیت کے مقاصد سامنے آنے لگے۔ پرائمری اور اسکول لیول کے ناپختہ ذہنوں نے سنگھ کے سیاسی مقاصد کو نا قابل تلافی نقصان پہنچایا۔

علاوہ بریں سنگھ کے اندر ایک ناگزیر اور نظریاتی اتحاد بھی ہے۔ جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ چکی ہوں کہ سنگھ نے اپنے مقاصد کی تشہیر کے لیے 'تدریسی عمل' کو اپنا ہتھیار بنایا ہے، وہ تدریس کو ایک ایسا موثر اور کثیر الاثر ہتھیار سمجھتا ہے جسے ہر محاذ پر کامیابی کے ساتھ آزمایا جا سکتا ہے۔ خاص طور پر مذہبی تنظیموں، منتخب سیاسی پارٹیوں اور کم پڑھے لکھے عوام کو بہت جلد زیر دام لایا جا سکتا ہے۔ سنگھ نے بی جے پی، وی ایچ پی اور بجرنگ دل کے تمام لیڈروں کو اپنا ہم خیال بنالیا، اور یہ مقصد بھی اس نے تدریسی عمل کے ذریعے حاصل کیا۔ اس کے وہ مراکز جہاں روزانہ تعلیم دی جاتی ہے، وہاں طالب علموں کو فنون حرب اور نظریاتی اسباق پڑھائے جاتے ہیں۔ وہ اسباق جو کلیدی عملے اور دیگر محاذ کے ممبران کو پڑھائے جاتے ہیں، ان میں صرف ماضی کے ہندو سورماؤں کے کارناموں اور مسلم فاتحین کے نفرت انگیز اور ظالمانہ برتاؤ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

ایک اور اہم بات جسے سنگھ پردۂ راز میں رکھتا ہے، وہ ہندو طبقے کی سیاسی برتری ہے۔ یعنی وہ ہندو فرقے کو ہندوستان کی مثالی طاقت بنانا چاہتے ہیں۔ ایسی مثالی طاقت جو اس کے نصب العین کی حامی ہو، جو ماضی کو اس طرح زندہ کردے جیسے اس نے گجرات میں خونریز فسادات کے ذریعے زندہ کردیا تھا۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جامعات میں پڑھایا جانے والا موجودہ نصاب سنگھ کے مجوزہ نصاب سے ہم آہنگ نہیں ہوسکتا۔ اگر کوشش کے باوجود کامیابی نہ ہوئی تو سنگھ کو جبراً تمام تاریخی نصاب تبدیل کرنا پڑے گا اور ہر قسم کے تاریخی مواد کو سنسر کیا جائے گا اور پھر ایک نئی تاریخ لکھی جائے گی۔ جن ریاستوں پر سنگھ کی حکمرانی ہے یا جو اس کے زیر اثر ہیں، وہاں تاریخی نصاب کو سنگھ کی پالیسی کے مطابق یکسر تبدیل کردیا گیا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سنگھ، مستند تاریخی مواد کو یکسر ختم اور اپنے مجوزہ تاریخی نظریات کو ایک ہی وقت میں کیوں کر عملی جامہ پہنا سکے گا؟ اس مشکل کو سمجھنے کے باوجود سنگھ نے اپنے تعلیمی ادارے قائم کرنے کا فیصلہ کیا، کیوں کہ اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا۔ سب سے پہلا نظریاتی اسکول تقسیم ہند کے دوران ہونے والے فسادات کے دوران شمالی ہندوستان میں قائم کیا گیا لیکن تقسیم ہند کے بعد گاندھی جی کے قتل کی واردات نے سنگھ کو متزلزل کردیا اور کچھ عرصے تک اس کی ترقی کی رفتار خاصی دھیمی پڑ گئی۔ علاوہ ازیں تقسیم کے بعد ہندوستانی سرکار نے بین الاقوامی ووٹنگ سسٹم میں حصہ لینا شروع کردیا جس کے باعث سنگھ کی مایوسی اور بھی بڑھ گئی۔

گولوالکر نے جمہوریت کی دھجیاں اڑا دی تھیں۔ اس کا کہنا تھا کہ یہ مزدوروں اور نچلے طبقے کو ناجائز مراعات فراہم کرتی ہے۔ گولوالکر کی تھیوری نے سنگھ کو وقتی طور پر خاموش کردیا اور اس نے الیکشن کے ہتھیار کو

آزمانے کا ارادہ ملتوی کردیا۔۱۹۵۲ء کے انتخابات میں مزدور طبقے کی نمائندہ جماعت ابھر کر سامنے آئی ۔ یہ کانگریس کی مرکزی سرکار کی پہلی اختلافی جماعت (حزب اختلاف) تھی ۔ اس الیکشن میں سنگھ کو بڑی معمولی نمائندگی ملی ۔

اس عارضی تعطل کو سنگھ نے ایک پرائمری اسکول کے قیام سے دور کیا۔ یہ اسکول ۱۹۵۲ء میں گورکھپور (اترپردیش) میں قائم کیا گیا۔ اس اسکول کے تھوڑے ہی عرصے بعد سنگھ نے بڑی تیزی سے ترقی کی اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے دہلی، بہار، مدھیہ پردیش اور آندھراپردیش میں پرائمری اور ہائی اسکولوں کا جال بچھا دیا۔

۱۹۷۷ء میں 'وِدّیا بھارتی' نے بڑے پیمانے پر اپنے نظریاتی اسکول قائم کیے۔۱۹۹۰ء کے اعداد وشمار کے مطابق یہ نظریاتی اسکولوں کا دوسرا بڑا سلسلہ تھا۔ ان اسکولوں کی تعداد ۴۰۰۰، کالج ۴۰ اور اساتذہ کی تعداد ۳۶۰۰۰ سے زیادہ تھی اور طلبا کی تعداد دس لاکھ کے قریب تھی ۔ اس نے ہاف لونگ کے اس پروجیکٹ کو مزید وسعت دی، جسے عیسائی تنظیموں نے محدود کردیا تھا۔ سنگھ کے ساتھ الحاق نے سنگھ کی تدریسی حکمت عملی اور نظریات کو مزید تقویت ملی ۔

دوسرا پروجیکٹ 'سنسکار کیندر' کا ہے جو جغرافیائی اعتبار سے مرکز سے بہت دور علاقوں میں قائم کیے گئے ۔ ان اداروں میں ہفتے میں ایک بار تعلیم دی جاتی ہے جس میں حب الوطنی، مذہب اور ہندوستانی کلچر کے موضوعات شامل ہوتے ہیں ۔ باقاعدہ اسکولوں میں جدید نصاب کے ساتھ ساتھ کا مخصوص نظریاتی نصاب بھی پڑھایا جاتا ہے۔ تعلیم کو عام کرنے کے باوجود غریب عوام کو اعلیٰ تعلیم سے دور رکھا جاتا ہے۔

جہاں تک اساتذہ کے انتخاب یا ان کی تقرری کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں سنگھ پریوار کے اساتذہ کو ترجیح دی جاتی ہے اور ان کے لیے ملازمت کے مواقع تلاش کیے جاتے ہیں ۔ اسکولوں، کالجوں اور دیگر تعلیمی اداروں اور سنگھ مراکز کے علاوہ مندروں وغیرہ میں بھی سنگھ کے نظریاتی مقاصد کو نصاب کے طور پر پڑھایا جاتا ہے۔

اتحاد واتفاق کی حکمت عملی سنگھ کے لیے کامیابی کی دلیل ہے ۔ اس نے ہر علاقے میں تعلیمی اداروں کا جال پھیلا کر اپنے طور پر بہت کچھ پالیا ہے ۔ اساتذہ کو تاکید کی جاتی ہے کہ وہ طلبا کے والدین کے گھروں میں جا کر انھیں سنگھ کے بنیادی نظریات سے آگاہ کریں اور انھیں اپنا ہم خیال بنائیں ۔ طلبا کے ساتھ دوستوں کی طرح پیش آئیں، سختی نہ برتیں ۔ اس طرح طلبا اور اساتذہ کے درمیان کوئی دیوار باقی نہ رہی ۔ سنگھ کا تدریسی دائرہ روز بروز پھیلتا جارہا ہے ۔

بہرکیف، سنگھ کے تعلیمی ادارے اپنے خصوصی یا امتیازی حیثیت کھو چکے ہیں اور اس کی سب سے بڑی وجہ ان کی مکارانہ حکمت عملی ہے ۔ انھوں نے تعلیمی اداروں کی دیواروں پر ایسے نقشے آویزاں کیے جن میں تقسیم سے پہلے کے پورے ہندوستان کو جگہ دی گئی ہے اور پاکستان اور بنگلہ دیش کو دشمن ممالک کا نام دیا گیا ہے ۔ علاوہ ازیں دیواروں پر جو نقشے کندہ کیے گئے ہیں، ان میں پاکستان اور بنگلہ دیش کو بھی ہندوستان کا حصہ دکھایا گیا ہے

اورطلبا کو یہ بات ذہن نشین کرائی جاتی ہے کہ ہندوستان کی تقسیم تاریخی حقیقت نہیں ہے۔ یہ تقسیم سازش کے طور پر عمل میں لائی گئی ہے۔ ہندوستان کے نقشے میں حسب منشا ردوبدل طلبا کے ذہن میں متعدد سوالات کو جنم دیتا ہے۔سب سے پہلے سوال یہ پوچھا جاتا ہے کہ پاکستان کیوں کر بنا؟ ہندوستان کیوں تقسیم ہوا؟ اوران سوالات کے جواب میں طلبا کو مطمئن کرنے کے لیے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ پاکستان کا قیام مسلم لیگ نامی ایک سیاسی جماعت کی ضد کا نتیجہ ہے۔ ان کے مزید اطمینان کے لیے انھیں مسلم حکمرانوں کے ظالمانہ کارناموں کی من گھڑت کہانیاں سنائی جاتی ہیں۔انھیں بتایا جاتا ہے کہ مسلم فاتحین ہندو رعایا کے افراد کو زندہ جلا دیا کرتے تھے، ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیا کرتے تھے؛ اور یہ جھوٹی کہانیاں اس لیے سنائی جاتی ہیں تاکہ طلبا کے اندر انتقام کا جذبہ پختہ سے پختہ تر ہوجائے اور پھر ایک دن یہ انتقامی جذبہ آتش فشاں کی طرح پھٹ پڑے اور ہندوستان میں بسنے والے مسلمانوں کو نیست ونابود کردے۔

جیسا کہ میں پہلے بھی اس بات کی نشاندہی کرچکی ہوں کہ سنگھ کے تعلیمی اداروں کی دیواروں پر کس طرح کے نقشے اور تصویریں آویزاں کی گئی ہیں، اس بات کو میں تھوڑے سے اضافے کے ساتھ دہرانے کی اجازت چاہتی ہوں۔ تعلیمی اداروں پر جن ہندوسورماؤں کی تصویریں آویزاں کی گئی ہیں، ان میں شیواجی مراٹھا اور رانا پرتاپ سنگھ کی تصویریں بھی شامل ہیں۔اس کے علاوہ بابری مسجد کو مسمار کرنے کے بعد اسے رام مندر کی صورت میں آویزاں کیا گیا ہے۔ ہندوسورماؤں کو بڑے جاہ وجلال کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے، جب کہ مسلم حکمرانوں کو نہایت سفاک اور نفرت انگیز شکلوں کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ اس طرح ہندو راجاؤں اور راجکماروں کو مسلمان مسلم فاتحین کا مقابلہ کرتے دکھایا گیا ہے۔ان نقشوں اور تصویروں کو دیکھ کر اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ سنگھ کے مدبران اور مشیران کس قسم کی ذہنیت کے حامل ہیں۔شعوری یا لاشعوری طور پر وہ تصویروں میں حقیقت کا رنگ نہیں بھر سکے۔ راجاؤں اور مہاراجاؤں کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ صرف اپنے تخت وتاج کی حفاظت کے لیے نبردآزما ہیں، نہ کہ عوام کی حفاظت کے لیے۔

بابری مسجد کے انہدام میں حصہ لینے والوں میں ایک پرائمری اسکول کے ہیڈ ماسٹر جی بھی شامل تھے، انھوں نے بڑے فخر وانبساط سے مجھے بتایا کہ ''ہم نے پرائمری اسکول کے چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی انتقام کے جذبے میں سرشار کردیا ہے۔آپ حیران ہوں گے کہ پہلی جماعت کے پانچ پانچ سالہ بچے بھی مٹھیاں بھینچ بھینچ کر انتقامی نعرے لگا رہے تھے۔'' ان کی یہ بات سن کر مجھے اپنے آپ سے کہنا پڑا کہ یہی وہ راستہ ہے جس پر چل کر قومیں داخلی انتشار اور خانہ جنگی کے آتش فشاں میں جل کر راکھ ہوجاتی ہیں۔سنگھ نے ماضی کو زندہ کرنے کا جو طریقہ اپنایا ہے، وہ ماضی کو تو زندہ نہیں کر سکے گا، البتہ حال کو ماضی میں دفن کردے گا اور مستقبل کو راکھ کا ڈھیر۔

سنگھ کے علاوہ بی جے پی کے زیر اثر تعلیمی اداروں میں جو نصابی کتابیں پڑھائی جارہی ہیں، وہ بھی ہندو

دھرم کی سربلندی اور اقلیتوں، خصوصاً مسلمانوں سے نفرت پر ابھارتی ہیں۔ ان میں بھی مسلمانوں اور عیسائیوں کو غاصب، ظالم اور وحشی دکھایا گیا ہے۔ ان کتابوں میں ہندوستان کے پہاڑوں، دریاؤں، کوہساروں، ندیوں، گھاس کے میدانوں، پھلوں سے لدے باغوں اور برف پوش چوٹیوں کا کوئی ذکر نہیں، صرف مندروں اور جنگی مناظر اور نفرت انگیز مضامین کی بھرمار ہے۔ ان کتب میں لکھا گیا ہے کہ بابر نے رام کو قتل کیا تھا، ہم اس کا بدلہ ہندوستانی مسلمانوں سے لیں گے۔

ضرورت اب اس بات کی ہے کہ سنگھ کی تدریسی حکمت عملی اور سیاسی مقاصد کی راہ میں سچائی، بقائے باہمی اور غیر جانب دارانہ نصاب تعلیم کی ایسی دیواریں کھڑی کی جائیں کہ وہ انھیں پھلانگ نہ سکے اور ایسا ملک گیر مگر منطقی پرچار کیا جائے جسے دیکھ کر سنگھ کے غبارے سے ہوا نکل جائے اور اس کا پورے ہندوستان پر حکومت کرنے کا خواب چکنا چور ہو جائے، اقلیتوں کو ختم کرنے یا انھیں ظلم کا متواتر نشانہ بنانے کا شیطانی منصوبہ خاک میں مل جائے۔

ہمارا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ ہم نے تاریخ کو ایک سیاسی ہتھیار بنا لیا ہے اور طالع آزما قوتیں اسے اپنے ظالمانہ اور حریصانہ مقاصد کے لیے توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں۔ ہمیں مطالعۂ تاریخ کو از سر نو زندہ کرنا پڑے گا۔ وہ تاریخ جسے غیر جانب دار، مخلص، شناسان ماضی وحال اور انسان دوست مورخین نے مرتب کیا ہو، جو اس سچائی کا طرف دار ہو کہ بھارت میں رہنے والے تمام لوگ، خواہ وہ ہندو ہوں، مسلمان یا عیسائی؛ وہ سب اس کی پاک مٹی سے پیدا ہوئے ہیں اور اسی کے بیٹے ہیں۔ ان میں کوئی بھی سوتیلا نہیں، بلکہ سب کے سب سگے ہیں۔

جو کچھ گجرات میں ہوا، وہ ایک ناقابل تردید صداقت ہے۔ کھلے آسمان تلے روتی، چلاتی اور آگ میں جل کر بھسم ہوتی ہوئی صداقت؛ صداقت جو زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گی۔ اس صداقت نے جس ماضی کی تصویر دکھائی، وہ صرف سنگھ کا ماضی ہے۔ ہمارا ماضی اس سے قطعی مختلف ہے۔

[بشکریہ سہ ماہی 'تاریخ'، کتابی سلسلہ نمبر ۲۹، تاریخ پبلی کیشنز، اپریل ۲۰۰۶ء]

لیکن اب وہ وطن پرست ہیں!

پون کلکرنی

معاملہ چاہے دلّی یونیورسٹی کے رامجس کالج میں اکھل بھارتیہ ودیارتھی پرشد کے حالیہ حملے کا ہو، یا گزشتہ سال فروری میں ہوئی 'جے این یو' کی واردات کا، یا مودی حکومت کے دورِ اقتدار میں 'باغی' فنکاروں، صحافیوں پر ہوئے حملوں کا پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا کے کئی ادارے خوشی خوشی ان جدو جہد کو 'اظہارِ رائے کی آزادی بنام قوم پرستی' کی لڑائی کی جھوٹی جوڑی کے طور پر پیش کرنے کی کوشش کرتے دِکھے ہیں۔

سنگھ پریوار نے بڑی چالاکی سے اپنے اور اپنے کاموں پر 'وطن پرست' ہونے کا جو لیبل چپکا لیا ہے، اس کو بغیر سوچے سمجھے ان میڈیا اداروں نے قبول کر لیا ہے۔ یہ منظوری دراصل ہمارے کئی سینئر صحافیوں کی تاریخ کی کم علمی کی گواہی دیتی ہے۔ آزادی کی قومی جدو جہد کے ساتھ ہندُتووادی طاقتوں کے ذریعہ کیا گیا دھوکہ، ان کے سینے پر تاریخی شرم کی گٹھری کی طرح رہنا چاہیے تھا، لیکن تاریخ کو لے کر صحافیوں کی لاعلمی ہندتووادی طاقتوں کی طاقت بن گئی ہے اور وہ اس کا استعمال اس بوجھ کو اتار پھینکنے کے لیے کر رہے ہیں۔ جھوٹی ذاتی تشہیر کو مل رہی منظوری کا استعمال راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کٹر وطن پرست کے طور پر اپنی نئی جھوٹی مورتی گڑھنے کے لیے کر رہا ہے۔ وہ خود کو ایک ایسی تنظیم کے طور پر پیش کر رہا ہے، جس کے لیے ملک کی فکر سرفہرست ہے۔

ہندوستان میں قوم پرستی اور قومی آزادی کے لیے جدو جہد کے درمیان اٹوٹ تعلق ہے۔ اپنے منھ میاں مٹھو بنتے ان خود ساختہ وطن پرستوں کے دعوؤں کی حقیقت جانچنے کے لیے استعماریت سے آزادی کی لڑائی کے دور میں آر ایس ایس کے کردار کو پھر سے یاد کرنا مناسب ہوگا۔

ڈانڈی مارچ میں آر ایس ایس کا کردار

۱۸ مارچ ۱۹۹۹ء کو اس وقت کے وزیرِ اعظم اٹل بہاری واجپئی نے سنگھ کے کارکنوں سے بھرے ایک جلسہ میں آر ایس ایس کے بانی کے بی ہیڈگیوار کو عظیم مجاہدِ آزادی کا درجہ دیتے ہوئے ان کی یاد میں ایک ڈاک

ٹکٹ جاری کیا تھا۔ اس پر شمس الاسلام نے لکھا تھا کہ ''یہ چال آزادی سے پہلے آر ایس ایس کی سیاسی لائن کو نوآبادی مخالف جدو جہد کی وراثت کے طور پر قائم کرنے کی کوشش تھی، جب کہ حقیقت میں آر ایس ایس کبھی بھی استعماریت کی مخالف جدو جہد کا حصہ نہیں رہا تھا۔ اس کے برعکس ۱۹۲۵ء میں اپنے قیام کے بعد سے آر ایس ایس نے صرف انگریزی حکومت کے خلاف ہندوستانی عوام کے عظیم نوآبادی مخالف جدو جہد میں اڑچنین ڈالنے کا کام کیا۔''

'مجاہد آزادی' ہیڈ گیوار آر ایس ایس کے قیام سے پہلے کانگریس کے ممبر ہوا کرتے تھے۔ خلافت تحریک (۱۹۱۹-۲۴ء) میں ان کے کردار کی وجہ سے ان کو گرفتار کیا گیا اور ان کو ایک سال قید کی سزا سنائی گئی تھی۔ آزادی کی لڑائی میں یہ ان کی آخری شراکت داری تھی۔ رہا ہونے کے ٹھیک بعد ساورکر کے ہندو مذہب کے خیال سے متاثر ہو کر ہیڈ گیوار نے ستمبر ۱۹۲۵ میں آر ایس ایس کی تشکیل کی۔ اپنے قیام کے بعد برٹش حکومت کے پورے دور میں یہ تنظیم نہ صرف استعماری طاقتوں کی فرمانبردار بنی رہی بلکہ اس نے ہندوستان کی آزادی کے لیے کی جانے والی عوامی جدو جہد کی ہر دور میں مخالفت کی۔

آر ایس ایس کے ذریعہ شائع کی گئی ہیڈ گیوار کی سوانح عمری کے مطابق جب گاندھی نے ۱۹۳۰ء میں اپنا نمک ستیہ گرہ شروع کیا، تب انھوں نے (ہیڈ گیوار نے) ہر جگہ یہ اطلاع بھیجی کہ ''سنگھ اس ستیہ گرہ میں شامل نہیں ہوگا۔ حالاں کہ جو لوگ ذاتی طور پر اس میں شامل ہونا چاہتے ہیں، ان کے لیے ایسا کرنے سے کوئی روک نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ سنگھ کا کوئی بھی ذمہ دار کارکن اس ستیہ گرہ میں شامل نہیں ہوسکتا تھا۔''

ویسے تو سنگھ کے کارکنوں میں اس تاریخی واقعہ میں شامل ہونے کے لیے جوش کی کمی نہیں تھی، لیکن ہیڈ گیوار نے فعال طور پر اس جوش پر پانی ڈالنے کا کام کیا۔ ہیڈ گیوار کے بعد سنگھ کی باگ ڈور سنبھالنے والے ایم ایس گولولکر نے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے، جو آر ایس ایس رہنما کے کردار کے بارے میں کافی کچھ بتاتا ہے:۔

> ۱۹۳۰-۳۱ء میں ایک آندولن ہوا تھا۔ اس وقت کئی لوگ ڈاکٹر جی (ہیڈ گیوار) کے پاس گئے تھے۔ اس نمائندہ وفد نے ڈاکٹر جی سے التجا کی تھی کہ یہ تحریک ملک کو آزادی دلانے والی ہے، اس لیے سنگھ کو اس میں پیچھے نہیں رہنا چاہیے۔ اس وقت ایک شریف آدمی نے ڈاکٹر جی سے کہا تھا کہ وہ جیل جانے کے لیے تیار ہیں۔ اس پر ڈاکٹر جی کا جواب تھا: ضرور جایئے، مگر آپ کی فیملی کا تب خیال کون رکھے گا؟'
>
> اس شریف آدمی نے جواب دیا: 'میں نے نہ صرف دو سالوں تک فیملی چلانے کے لیے ضروری وسائل جٹا لیے ہیں، بلکہ میں نے اتنا پیسہ بھی جمع کر لیا ہے کہ ضرورت پڑنے پر جرمانہ بھرا جا سکے۔''
> اس پر ڈاکٹر جی نے اس آدمی سے کہا: ''اگر تم نے وسائل جٹا لیے ہیں تو آؤ سنگھ کے لیے دو سالوں تک کام کرو۔'' گھر لوٹ کر آنے پر وہ شریف آدمی نہ تو جیل گیا، نہ ہی وہ سنگھ کے لیے کام کرنے

کے لیے ہی آیا۔

حالانکہ ہیڈ گیوار نے ذاتی صلاحیت میں اس تحریک میں حصہ لیا اور جیل گئے، لیکن جیل جانے کا ان کا مقصد مجاہدین آزادی کے مقصد سے بالکل الگ تھا۔ آر ایس ایس کے ذریعے شائع ان کی سوانح عمری کے مطابق وہ ''اس یقین کے ساتھ جیل گئے کہ وہ آزادی سے محبت کرنے والے، اپنی قربانی دینے کو تیار، نامور لوگوں کے ساتھ رہتے ہوئے، ان کے ساتھ سنگھ کے بارے میں صلاح مشورہ کریں گے اور ان کو سنگھ کے لیے کام کرنے کے لیے تیار کریں گے۔''

ہندو اور مسلم فرقہ پرست گروہوں کی اس منشا کو بھانپ کر کہ وہ کانگریس کے کارکنوں کا استعمال اپنے وحشی مقاصد کے لیے کرنا چاہتے ہیں، اکھل بھارتیہ کانگریس کمیٹی نے ۱۹۳۴ء میں ایک تجویز منظور کر کے اپنے ممبروں کے آر ایس ایس، ہندو مہا سبھا یا مسلم لیگ کی رکنیت لینے پر روک لگا دی۔

دسمبر ۱۹۴۰ء میں جب مہاتما گاندھی انگریزوں کے خلاف (ذاتی) ستیہ گرہ چلا رہے تھے، تب جیسا کہ محکمہ داخلہ کی طرف سے استعماری حکومت کو بھیجے گئے ایک نوٹ سے پتہ چلتا ہے، آر ایس ایس رہنماؤں نے محکمہ داخلہ کے معتمد سے ملاقات کی تھی اور معتمد حضور سے یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ سنگھ کے ممبروں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں سول گارڈ کے طور پر بھرتی ہونے کی ترغیب دیں گے۔ غور طلب ہے کہ نوآبادکار حکومت نے سول گارڈ کا قیام 'ملک کی اندرونی حفاظت کے لیے ایک خاص پہل' کے طور پر کی تھی۔

ہندوستان چھوڑو تحریک کی آر ایس ایس کے ذریعہ مخالفت

ہندوستان چھوڑو تحریک شروع ہونے کے ڈیڑھ سال بعد برٹش راج کی بمبئی حکومت نے ایک میمو میں بے حد اطمینان کے ساتھ نوٹ کیا کہ ''سنگھ نے پوری ایمانداری کے ساتھ خود کو قانون کے دائرے میں رکھا ہے۔ خاص طور پر اگست ۱۹۴۲ء میں بھڑکی بدامنی میں یہ شامل نہیں ہوا ہے۔''

لیکن ڈانڈی مارچ کی ہی طرح آر ایس ایس کے کارکن تحریک میں شامل ہونے سے روکنے کے اپنے رہنماؤں کی کوششوں سے کافی مایوس تھے۔ ۱۹۴۲ء میں بھی، جیسا کہ گولوالکر نے خود لکھا ہے، ''کارکنوں کے دلوں میں تحریک کے متعلق گہرا جذبہ تھا نہ صرف باہری لوگ، بلکہ ہمارے کئی سویم سیوکوں نے بھی ایسی باتیں شروع کر دی تھیں کہ سنگھ نکمّے لوگوں کی تنظیم ہے، ان کی باتیں کسی کام کی نہیں ہیں۔ وہ کافی مایوس بھی ہو گئے تھے۔''

لیکن آر ایس ایس رہنما کے پاس آزادی کی لڑائی میں شامل نہ ہونے کی ایک عجیب و غریب وجہ تھی۔ جون ۱۹۴۲ء میں بنگال میں انگریزوں کے ذریعے برپا قحط، جس میں کم از کم ۳۰ لاکھ لوگ مارے گئے، سے کئی مہینے پہلے کی گئی اپنی ایک تقریر میں گولوالکر نے کہا تھا:

> سنگھ سماج کی موجودہ بدحالی کے لیے کسی پر بھی الزام نہیں لگانا چاہتا۔ جب لوگ دوسروں پر الزام لگانا

> شروع کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ کمزوری بنیادی طور پر ان میں ہی ہے۔ کمزور کے ساتھ کیے گئے ظلم کے لیے طاقتور پر جرم مڑھنا بیکار ہے، اپنا قیمتی وقت دوسروں کی تنقید کرنے یا ان کی برائی کرنے میں برباد نہیں کرنا چاہتا۔ اگر ہمیں پتہ ہے کہ بڑی مچھلی چھوٹی مچھلی کو کھاتی ہے، تو اس کے لیے بڑی مچھلی پر الزام لگانا پوری طرح پاگل پن ہے۔ قدرت کا اصول، بھلے ہی وہ اچھا ہو یا خراب، ہمیشہ سچ ہوتا ہے۔ اس اصول کو غیر منصفانہ قرار دینے سے اصول نہیں بدل جاتا۔

یہاں تک کہ مارچ ۱۹۴۷ء میں جب انگریزوں نے آخر کار ایک سال پہلے ہوئی بحری بغاوت کے بعد ہندوستان چھوڑ کر جانے کا فیصلہ کر لیا تھا، گولوالکر نے آر ایس ایس کے ان کارکنوں کی تنقید جاری رکھی، جنھوں نے ہندوستان کی آزادی کی جدو جہد میں حصہ لیا تھا۔ آر ایس ایس کے اینوئیل ڈے پر منعقد ایک پروگرام میں انھوں نے ایک واقعہ سنایا:

> ایک بار ایک عزت دار سینئر شریف آدمی ہماری شاخ میں آئے۔ وہ اپنے ساتھ آر ایس ایس کے سویم سیوک کے لیے ایک نیا پیغام لے کر آئے تھے۔ جب ان کو شاکھا کے سویم سیوکوں کو خطاب کرنے کا موقع دیا گیا، تب انھوں نے کافی مؤثر لہجے میں اپنی بات رکھی 'اب صرف ایک کام کریں۔ برٹشوں کی گریبان کو پکڑیں، ان کی لعنت ملامت کریں اور ان کو باہر پھینک دیں۔ اس کا جو بھی نتیجہ ہوگا، اس سے ہم بعد میں نپٹ لیں گے۔' اتنا کہہ کر وہ صاحب بیٹھ گئے۔ اس نظریہ کے پیچھے ریاستی طاقت کے خلاف غصہ اور نفرت پر ٹکے رجحان کا ہاتھ ہے۔ آج کی سیاسی حساسیت کی برائی یہ ہے کہ یہ ردعمل، غصہ اور دوستی کو بھولتے ہوئے فاتحین کی مخالفت پر منحصر ہے۔'

آزادی کے بعد کی 'قومی بغاوت'

ہندوستان کی آزادی کی شان میں آر ایس ایس کے ترجمان اخبار 'دی آرگینائزر' میں شائع اداریہ میں سنگھ نے ہندوستان کے ترنگے پرچم کی مخالفت کی تھی، اور یہ اعلان کیا تھا کہ ''ہندو اس پرچم کو نہ کبھی اپنائیں گے، نہ کبھی اس کی عزت کریں گے۔'' بات کو واضح کرتے ہوئے اداریہ میں کہا گیا کہ ''یہ تین لفظ ہی اپنے آپ میں نقصان دہ ہیں اور تین رنگوں والا پرچم یقینی طور پر خراب نفسیاتی اثر ڈالے گا اور یہ ملک کے لیے نقصان دہ ثابت ہوگا۔''

آزادی کے کچھ مہینوں کے بعد ۳۰ جنوری ۱۹۴۸ء کو ناتھورام گوڈسے نے، جو کہ ہندو مہاسبھا اور آر ایس ایس دونوں کا ممبر تھا، مہاتما گاندھی پر نزدیک سے گولیاں داغیں۔ اے جی نورانی نے اس وقت گاندھی جی کے ذاتی معتمد پیارے لال نیّر کے ریکارڈ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

> اس افسوس ناک جمعہ کو کچھ جگہوں پر آر ایس ایس کے ممبروں کو پہلے سے ہی 'اچھی خبر' کے لیے اپنے

ریڈیوسیٹ چالو رکھنے کی ہدایت دی گئی تھی۔

سردار پٹیل کو ایک جوان، جسے اس کے خود کے بیان کے مطابق، دھوکہ دے کر آر ایس ایس میں شامل کیا گیا تھا، لیکن جو کہ بعد میں مایوس (تائب) ہوگیا، سے ملے ایک خط کے مطابق، ''اس خبر کے آنے کے بعد کئی جگہوں پر آر ایس ایس سے جڑے حلقوں میں مٹھائیاں بانٹی گئی تھیں۔''

کچھ دنوں کے بعد آر ایس ایس کے رہنماؤں کی گرفتاریاں ہوئی تھیں اور تنظیم پر پابندی لگا دی گئی تھی۔

۴ فروری کے ایک سرکاری خط وکتابت میں حکومت نے یہ وضاحت کی تھی:

> ملک میں سرگرم نفرت اور تشدد کی طاقتوں کو، جو ملک کی آزادی کو خطرہ میں ڈالنے کا کام کر رہی ہیں، جڑ سے اکھاڑنے کے لیے حکومت ہند نے راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے غیر قانونی ہونے کا اعلان کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ ملک کے کئی حصوں میں راشٹریہ سویم سیوک سنگھ سے جڑے کئی شخص تشدد، آگ زنی، لوٹ پاٹ، ڈکیتی، قتل وغیرہ کی واردات میں شامل رہے ہیں اور انھوں نے غیر قانونی ہتھیار اور گولہ بارود جمع کر رکھا ہے۔ وہ ایسے پرچے بانٹتے پکڑے گئے ہیں، جن میں لوگوں کو خوف زدہ طریقے سے بندوق وغیرہ جمع کرنے کو کہا جا رہا ہے ....سنگھ کی سرگرمیوں سے متاثر اور اسپانسر ہونے والے تشدد آمیز راستے نے کئی لوگوں کو اپنا شکار بنایا ہے۔ انھوں نے گاندھی جی، جن کی زندگی ہمارے لیے بیش قیمتی تھی، کو اپنا سب سے نیا شکار بنایا ہے۔ ان حالات میں حکومت اس ذمہ داری سے بندھ گئی ہے کہ وہ تشدد کو پھر سے اتنی زہریلی شکل میں ظاہر ہونے سے روکے۔ اس سمت میں پہلے قدم کے طور پر حکومت نے سنگھ کو ایک غیر قانونی تنظیم اعلان کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

سردار پٹیل، جن پر آج آر ایس ایس اپنا دعویٰ کرتا ہے، نے گولوالکر کو ستمبر میں آر ایس ایس پر پابندی لگانے کی وجوہات کو واضح کرتے ہوئے خط لکھا تھا۔ انھوں نے لکھا کہ آر ایس ایس کی تقریریں ''فرقہ وارانہ اشتعال سے بھری ہوئی ہوتی ہیں۔ ملک کو اس زہر کا آخری نتیجہ مہاتما گاندھی کی بیش قیمتی زندگی کی شہادت کے طور پر بھگتنا پڑا ہے۔ اس ملک کی حکومت اور یہاں کے لوگوں کے دل میں آر ایس ایس کے متعلق رتی بھر بھی ہمدردی نہیں بچی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کی مخالفت بڑھتی گئی۔ جب آر ایس ایس کے لوگوں نے گاندھی جی کے قتل پر خوشی کا اظہار کیا اور مٹھائیاں بانٹیں، تو یہ مخالفت اور تیز ہوگئی۔ ان ماحول میں حکومت کے پاس آر ایس ایس پر کارروائی کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں تھا۔''

۱۸ جولائی ۱۹۴۸ء کو لکھے ایک اور خط میں پٹیل نے ہندو مہاسبھا کے رہنما شیاما پرساد مکھرجی کو کہا، ''ہماری رپورٹوں سے یہ بات پکی ہوتی ہے کہ ان دونوں ادارہ (آر ایس ایس اور ہندو مہاسبھا) خاص کر آر ایس ایس کی سرگرمیوں کے نتیجہ کے طور پر ملک میں ایک ایسے ماحول کی تشکیل ہوئی جس میں اتنا ڈراؤنا حادثہ ممکن ہوسکا۔''

عدالت میں گوڈسے نے دعویٰ کیا کہ اس نے گاندھی جی کے قتل سے پہلے آر ایس ایس چھوڑ دیا تھا۔ یہی

دعویٰ آر ایس ایس نے بھی کیا تھا لیکن اس دعویٰ کی تصدیق نہیں کی جا سکی، کیوں کہ جیسا کہ راجیند ر پر ساد نے پٹیل کو لکھے خط میں دھیان دلایا تھا، '' آر ایس ایس اپنی کارروائیوں کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھتا نہ ہی اس میں رکنیت کا ہی کوئی رجسٹر رکھا جاتا ہے۔'' ان ماحول میں اس بات کا کوئی ثبوت نہیں مل سکا کہ گاندھی کے قتل کے وقت گوڈسے آر ایس ایس کا ممبر تھا۔

لیکن ناتھورام گوڈسے کے بھائی گوپال گوڈسے، جس کو گاندھی کے قتل کے لیے ناتھورام گوڈسے کے ساتھ ہی شریک سازشی کے طور پر گرفتار کیا گیا تھا اور جس کو جیل کی سزا ہوئی تھی، نے جیل سے چھوٹنے کے ۳۰ سال بعد 'فرنٹ لائن میگزین' کو دیے گئے ایک انٹرویو میں کہا تھا کہ ناتھورام گوڈسے نے کبھی بھی آر ایس ایس نہیں چھوڑا تھی اور اس تعلق سے اس نے عدالت کے سامنے جھوٹ بولا تھا۔ اس نے کہا '' ہم تمام بھائی آر ایس ایس میں تھے۔ ناتھورام، دتّاترے، میں اور گووند۔ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری پرورش گھر پر نہ ہو کر آر ایس ایس میں ہوئی۔ یہ ہمارے لیے فیملی کی طرح تھا۔ ناتھورام نے اپنے بیان میں کہا ہے کہ اس نے آر ایس ایس چھوڑ دیا تھا۔ اس نے ایسا اس لیے کہا تھا، کیوں کہ گاندھی کے قتل کے بعد گولوالکر اور آر ایس ایس بڑی مصیبت میں تھے؛ لیکن سچائی یہی ہے کہ اس نے آر ایس ایس نہیں چھوڑا تھا۔'' اس کی فیملی کے ایک ممبر کے ذریعہ 'اکنامک ٹائمنز' کو دیے گئے ایک حالیہ انٹرویو سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

'فرنٹ لائن' کو دیے گئے انٹرویو میں گوپال گوڈسے نے اور آگے بڑھتے ہوئے ناتھورام گوڈسے سے پلّہ جھاڑ لینے کے لیے لال کرشن آڈوانی پر 'بزدلی' کا الزام لگایا تھا۔ گوپال گوڈسے نے شکایت کی تھی '' آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آر ایس ایس نے یہ تجویز منظور نہیں کی تھی جس میں کہا گیا تھا کہ جاؤ گاندھی کا قتل کر دو، لیکن آپ اس کو بے دخل نہیں کر سکتے۔''

لیکن گاندھی کے قتل کے وقت ناتھورام گوڈسے کے آر ایس ایس کے ممبر ہونے کے بارے میں گوپال گوڈسے کے قبول نامے سے کافی پہلے جولائی ۱۹۴۹ء میں حکومت نے ثبوتوں کے فقدان میں آر ایس ایس پر لگائی گئی پابندی ہٹا دی تھی لیکن ایسا کرنے سے پہلے پٹیل کے سخت دباؤ میں آر ایس ایس نے اپنے لیے ایک آئین تیار کیا جس میں یہ واضح طور سے لکھا گیا تھا کہ '' آر ایس ایس پوری طرح سے تہذیبی سرگرمیوں کے لیے وقف رہے گا'' اور کسی طرح کی سیاست میں شامل نہیں ہوگا۔

چار مہینے بعد، جب کہ آئین ساز کمیٹی نے آئین لکھنے کا عمل مکمل کر لیا تھا، آر ایس ایس نے اپنے ترجمان اخبار 'دی آرگینائزر' میں ۳۰ نومبر ۱۹۴۹ء کو چھپے ایک مضمون میں آئین کے کی ایک دفعہ کو لے کر اپنی مخالفت ظاہر کی:

> لیکن ہمارے آئین میں قدیم ہندوستان میں ہوئے انوکھی آئینی ترقی کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے۔
> آج کی تاریخ میں بھی منوسمرتی میں لکھے گئے قانون دنیا بھر کو دلچسپی فراہم کرتے ہیں اور ان میں

> خود بخود ایک اطاعت وفرمانبرداری اور رضامندی کے تاثرات جگاتے ہیں۔ لیکن آئین کے پنڈتوں کے لئے اس کا کوئی مول نہیں ہے۔

یہاں آر ایس ایس آئین کے مقابلے میں منوسمرتی کو بہترین بتا کر شاید اپنی یا کم از کم اپنے رہنماؤں کی رجعتی ذہنیت کو سمجھنے کا موقع دے رہا تھا۔ وہ اسی منوسمرتی جو کہ ایک قانونی ضابطہ ہے، کو اتنا عظیم درجہ دے رہا تھا جس کے مطابق ''شودروں کے لیے برہمنوں کی خدمت سے بڑھ کر کوئی اور دوسرا روزگار نہیں ہے؛ اس کے علاوہ وہ چاہے جو کام کر لے، اس کا اس کو کوئی پھل نہیں ملے گا۔'' یہ وہی استحصالی منوسمرتی ہے، جو شودروں کو دولت کمانے سے روکتی ہے، ''وہ بھلے لائق ہو، لیکن دولت جمع کرنے والا شودر برہمنوں کو تکلیف پہنچاتا ہے۔''

آئین کی جگہ منوسمرتی کو نافذ کرانے کی مہم آئین کو سرکاری طور پر منظور کر لیے جانے کے باوجود اگلے سال تک چلتی رہی۔ 'منو ہمارے دلوں پر حکومت کرتے ہیں' عنوان سے لکھے گئے اداریہ میں آر ایس ایس نے چنوتی کے لہجے میں لکھا:

> ڈاکٹر امبیڈکر نے حال ہی میں بمبئی میں مبینہ طور پر بھلے ہی یہ کہا ہو کہ منوسمرتی کے دن لد گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود حقیقت یہی ہے کہ آج بھی ہندوؤں کی روز مرہ کی زندگی منوسمرتی اور دوسری یادوں میں بیان شدہ اصولوں اور احکام کی بنیاد پر زیادہ چلتی ہے۔ یہاں تک کہ جدید ہندو بھی کسی نہ کسی معاملے میں خود کو یادوں میں بیان شدہ قوانین سے بندھا ہوا پاتا ہے اور ان کو پوری طرح سے نکارنے کے معاملے میں خود کو کمزور محسوس کرتا ہے۔

لیکن اب وہ وطن پرست ہیں!

اس لیے آخر میں میں یہ سوال کرنا چاہوں گا کہ آخر کون سا لفظ اس راستے کے لیے صحیح بیٹھے گا جو نوآبادیاتی حکومت کے سامنے گھٹنوں کے بل پر بیٹھ گیا اور جس نے ملک کو آزاد کرانے کے لیے چلائی جا رہی عوامی تحریک کی مخالفت کی؛ وہ راستہ جس نے ملک کے قومی پرچم اور آئین کی مخالفت کی اور جس کے لوگوں نے ملک کی عوام کے ذریعے راشٹر پتا کہہ کر پکارے جانے والے مہاتما گاندھی کے قتل کے بعد 'خوشیاں منائیں اور مٹھائیاں بانٹیں؟' کیا ان کو غدار کا درجہ دیا جائے؟ نہیں۔ ہمارے وقت میں جب سیاسی بحثوں کے لیے تاریخ ایک بے معنی چیز ہو گئی ہے، وہ 'وطن پرست' ہیں اور باقی سب 'باغی'۔

[بشکریہ 'دی وائر'، ۱۳ اگست ۲۰۱۷ء]

جعلی خبروں کے زمانے میں (گوری لنکیش کا آخری اداریہ)

گوری لنکیش

گوری لنکیش انڈیا کے جنوبی شہر بنگلور سے جہاں وہ رہتی تھیں، مقامی زبان کنڑ میں ایک ہفتہ وار جریدہ نکالتی تھیں۔ ۱۶صفحات کے اس رسالے کی قیمت ۱۵روپے ہوتی ہے۔لنکیش دائیں بازو کے خیالات کی حامی ہندووں کی بڑی نقاد تھیں۔ان کو یقین تھا کہ مذہبی اور اکثریتی سیاست سے انڈیا کو نقصان پہنچے گا۔موٹر سائیکل پر آنے والے بندوق بردار جنھوں نے انھیں گھر کے سامنے قتل کر دیا، شاید انھیں ان کی اسی بے باکی کے سبب مارا تھا۔۱۳ستمبر کا شمارہ آخری ثابت ہوا گوری لنکیش کے لیے۔

اس ہفتے کے شمارے میں میرے دوست ڈاکٹر واسو نے گوئیبلس کی طرح انڈیا میں فیک نیوز بنانے کے کارخانہ کے بارے میں لکھا ہے۔ جھوٹ کا ایسا کارخانہ بیشتر مودی بھکت (عقیدت مند) ہی چلاتے ہیں۔ جھوٹ کے کارخانے سے جو نقصان ہو رہا ہے، میں اس کے بارے میں اپنے اداریہ میں بتانے کی کوشش کروں گی۔ابھی پرسوں ہی گنیش چترتھی تھی۔اس دن سوشل میڈیا میں ایک جھوٹ پھیلایا گیا۔ پھیلانے والے سنگھ کے لوگ تھے۔ یہ جھوٹ کیا ہے؟ جھوٹ یہ ہے کہ کرناٹک حکومت جہاں بولے گی، وہیں گنیش جی کا مجسمہ نصب کرنا ہے، اس کے پہلے دس لاکھ کا ڈپازٹ کرنا ہوگا، مجسمہ کی اونچائی کتنی ہوگی، اس کے لیے حکومت سے اجازت لینی ہوگی، دوسرے مذاہب کے لوگ جہاں رہتے ہیں ان راستوں سے وسرجن کے لیے نہیں لے جا سکتے ہیں۔آتش بازی وغیرہ نہیں چھوڑ سکتے ہیں۔سنگھ کے لوگوں نے اس جھوٹ کو خوب پھیلایا۔ یہ جھوٹ اتنا زور سے پھیل گیا کہ آخر میں کرناٹک کے پولیس سربراہ آر کے دتّا کو پریس بلانی پڑی اور صفائی دینی پڑی کہ حکومت نے ایسا کوئی قانون نہیں بنایا ہے۔ یہ سب جھوٹ ہے۔

اس جھوٹ کا سورس جب ہم نے معلوم کرنے کی کوشش کی تو وہ جا کر پہنچا postcard.in نام کی ویب

سائٹ پر۔ یہ ویب سائٹ پکے ہندتو وادیوں کی ہے۔اس کا کام ہردن فیک نیوز بنا کر سوشل میڈیا میں پھیلانا ہے۔ گیارہ اگست کو postcard.in میں ایک ہیڈنگ لگائی گئی؛' کرناٹک میں طالبان سرکار' اس سرخی کے سہارے ریاست بھر میں جھوٹ پھیلانے کی کوشش ہوئی۔سنگھ کے لوگ اس میں کامیاب بھی ہوئے۔ جو لوگ کسی نہ کسی وجہ سے سدّ ھارمیّا حکومت سے ناراض رہتے ہیں، ان لوگوں نے اس فیک نیوز کو اپنا ہتھیار بنا لیا۔سب سے تعجب خیز اور افسوسناک بات ہے کہ لوگوں نے بھی بغیر سوچے سمجھے اس کو درست مان لیا۔اپنے کان، ناک اور بھیجے کا استعمال نہیں کیا۔

پچھلے ہفتہ جب کورٹ نے رام رحیم نام کے ایک ڈھونگی بابا کو زنا بالجبر کے معاملے میں سزا سنائی تب اس کے ساتھ بی جے پی کے رہنماؤں کی کئی تصویریں سوشل میڈیا میں وائرل ہونے لگیں۔اس ڈھونگی بابا کے ساتھ مودی کے علاوہ ہریانہ میں بی جے پی کے قانون سازوں کی تصویریں اور ویڈیو وائرل ہونے لگے۔اس سے بی جے پی اور سنگھ پریوار والے پریشان ہو گئے۔اس کو کاؤنٹر کرنے کے لیے گرمیت بابا کے ساتھ کیرل میں سی پی ایم کے وزیر اعلی پنرائی وجین کے بیٹھے ہونے کی تصویر وائرل کرا دی گئی۔ یہ تصویر فوٹو شاپ تھی۔ اصل تصویر میں کانگریس کے رہنما اومن چانڈی بیٹھے ہیں لیکن ان کے دھڑ پر وجین کا سر لگا دیا گیا اور سنگھ کے لوگوں نے اس کو سوشل میڈیا میں پھیلا دیا۔شکر ہے سنگھ کا یہ طریقہ کامیاب نہیں ہوا، کیوں کہ کچھ لوگ فوراً ہی اس کا اوریجنل فوٹو نکال لائے اور سوشل میڈیا میں سچائی سامنے رکھ دی۔

دراصل، گزشتہ سال تک راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے فیک نیوز پروپیگنڈا کو روکنے یا سامنے لانے والا کوئی نہیں تھا۔اب بہت سے لوگ اس طرح کے کام میں جُٹ گئے ہیں، جو کہ اچھی بات ہے۔ پہلے اس طرح کی فیک نیوز ہی چلتی رہتی تھی لیکن اب فیک نیوز کے ساتھ ساتھ اصل خبریں بھی آنی شروع ہو گئی ہیں اور لوگ پڑھ بھی رہے ہیں۔

مثال کے طور پر ۱۵ اگست کو جب لال قلعہ سے وزیر اعظم مودی نے خطاب کیا تو اس کا ایک تجزیہ ۱۷ اگست کو خوب وائرل ہوا۔ دھرو راٹھی نے اس کا تجزیہ کیا تھا۔ دھرو راٹھی دیکھنے میں تو کالج کے لڑکے جیسا ہے لیکن وہ پچھلے کئی مہینوں سے مودی کے جھوٹ کی پول سوشل میڈیا میں کھول دیتا ہے۔ پہلے یہ ویڈیو ہم جیسے لوگوں کو ہی دکھائی دے رہا تھا، عام آدمی تک نہیں پہنچ رہا تھا لیکن ۱۷ اگست کا ویڈیو ایک دن میں ایک لاکھ سے زیادہ لوگوں تک پہنچ گیا۔ دھرو راٹھی نے بتایا کہ راجیہ سبھا میں 'بوسی بسیا' کی حکومت نے راجیہ سبھا میں مہینہ بھر پہلے کہا کہ ۳۳ لاکھ نئے ٹیکس دہندہ آئے ہیں۔اس سے پہلے وزیر خزانہ جیٹلی نے اکیانوے لاکھ نئے ٹیکس دہندگان کی بات کہی تھی۔آخر میں اقتصادی سروے میں کہا گیا کہ صرف ۵ لاکھ ۴۰ ہزار ٹیکس دہندگان کا اضافہ ہوا ہے۔تو اس میں کون سا سچ ہے، یہی سوال دھرو راٹھی نے اپنے ویڈیو میں اٹھایا ہے۔ (گوری لنکیش اکثر مودی کو' بوسی بسیا' لکھا کرتی تھیں جس کا مطلب ہے' جب بھی منہ کھولیں گے جھوٹ ہی بولیں گے'۔)

آج کی مین اسٹریم میڈیا مرکزی حکومت اور بی جے پی کے ذریعہ دیے گئے اعداد وشمار کو جوں کا توں ویدک احکامات کی طرح پھیلاتی رہتی ہے۔ مین اسٹریم میڈیا کے لیے حکومت کا بولا ہوا ویدک احکام ہوکر رہ گیا ہے۔ اس میں بھی جو ٹی وی نیوز چینل ہیں، وہ اس کام میں دس قدم آگے ہیں۔ مثال کے طور پر جب رام ناتھ کووند نے صدارتی عہدے کا حلف لیا تو اس دن بہت سارے انگریزی ٹی وی چینلوں نے خبر نشر کی کہ صرف ایک گھنٹے میں ٹویٹر پر صدر کووند کے فولوورز کی تعداد ۳۰ لاکھ ہوگئی ہے۔ وہ چلاتے رہے کہ ۳۰ لاکھ بڑھ گیا، ۳۰ لاکھ بڑھ گیا۔ ان کا مقصد یہ بتانا تھا کہ کتنے لوگ کووند کو سپورٹ کر رہے ہیں۔ بہت سے ٹی وی چینل آج راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کی طرح ہو گئے ہیں۔ سنگھ کا ہی کام کرتے ہیں۔ جب کہ سچ یہ تھا کہ اس دن سابق صدر پرنب مکھرجی کا سرکاری اکاؤنٹ نئے صدر کے نام ہوگیا تھا۔ جب یہ تبدیلی ہوئی تو راشٹر پتی بھون کے فولوورز اب کووند کے فولوورز ہو گئے۔ اس میں ایک بات اور بھی غور کرنے والی یہ ہے کہ پرنب مکھرجی کو بھی تیس لاکھ سے زیادہ لوگ ٹویٹر پر فولو کرتے تھے۔

آج راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کی اس طرح سے پھیلائی گئی فیک نیوز کی سچائی لانے کے لیے بہت سے لوگ سامنے آ چکے ہیں۔ دھرو راٹھی ویڈیو کے ذریعے یہ کام کر رہے ہیں۔ پرتیک سنہا AltNews.in کے نام کی ویب سائٹ سے یہ کام کر رہے ہیں اور smhoaxslayer.com، BoomLive نام کی ویب سائٹ بھی یہی کام کر رہی ہے۔ TheWire، Scroll.in، NewsLaundry.com، TheQuint.com جیسے ویب سائٹس بھی فعال ہیں۔ میں نے جن لوگوں کے نام بتائے ہیں، ان سبھی نے حال ہی میں کئی فیک نیوز کی سچائی کو اجاگر کیا ہے۔ ان کے کام سے سنگھ کے لوگ کافی پریشان ہو گئے ہیں۔ اس میں قابل ذکر یہ ہے کہ یہ لوگ پیسے کے لیے کام نہیں کر رہے ہیں۔ ان کا ایک ہی مقصد ہے کہ فسطائی طاقتوں کے جھوٹ کی فیکٹری کو لوگوں کے سامنے لیا جائے۔

کچھ ہفتہ پہلے بنگلور میں زوردار بارش ہوئی۔ اس موقعہ پر سنگھ کے لوگوں نے ایک فوٹو وائرل کروایا۔ کیپشن میں لکھا تھا کہ ناسا نے منگل سیارے پر لوگوں کے چلنے کی تصویر جاری کی ہے۔ بنگلور میونسپلٹی بی بی ایم سی نے بیان دیا کہ یہ منگل سیارے کی تصویر نہیں ہے۔ سنگھ کا مقصد تھا، منگل سیارے کا بتا کر بنگلورو کا مذاق اڑانا جس سے لوگ یہ سمجھیں کہ بنگلور میں سدّھارمیّا کی حکومت نے کوئی کام نہیں کیا ہے، یہاں کے راستے خراب ہو گئے ہیں، اس طرح کے پروپیگنڈے کر کے جھوٹی خبر پھیلانا سنگھ کا مقصد تھا لیکن یہ ان کو بھاری پڑ گیا کیونکہ یہ فوٹو بنگلور کا نہیں، مہاراشٹر کا تھا، جہاں بی جے پی کی حکومت ہے۔

حال ہی میں مغربی بنگال میں جب دنگے فساد ہوئے تو آر ایس ایس کے لوگوں نے دو پوسٹرز جاری کیے۔ ایک پوسٹر کا کیپشن تھا، بنگال جل رہا ہے، اس میں پراپرٹی کے جلنے کی تصویر تھی۔ دوسرے فوٹو میں ایک خاتون کی ساڑی کھینچی جا رہی ہے اور کیپشن ہے بنگال میں ہندو خواتین کے ساتھ ظلم ہو رہا ہے۔ بہت جلدی ہی

اس فوٹو کا سچ سامنے آ گیا۔ پہلی تصویر ۲۰۰۲ء کے گجرات فسادات کی تھی جب کہ نریندر مودی وہاں کے وزیر اعلیٰ تھے۔ دوسری تصویر بھوجپوری سینما کے ایک سین کی تھی۔ صرف آر ایس ایس ہی نہیں بی جے پی کے مرکزی وزیر بھی ایسی فیک نیوز پھیلانے میں ماہر ہیں۔ مثال کے طور پر مرکزی وزیر نتن گڈکری نے ایک فوٹو شیئر کیا، جس میں کچھ لوگ ترنگے میں آگ لگا رہے تھے۔ فوٹو کے کیپشن پر لکھا تھا یوم جمہوریہ کے موقع پر حیدرآباد میں ترنگے کو آگ لگایا جا رہا ہے۔ ابھی گوگل امیج سرچ ایک نیا ایپلیکیشن آیا ہے، اس میں آپ کسی بھی تصویر کو ڈال کر جان سکتے ہیں کہ یہ کہاں اور کب کی ہے۔ پرتیک سنہا نے یہی کام کیا اور اس ایپلیکیشن کے ذریعے گڈکری کے ذریعہ شیئر کی گئی تصویر کی سچائی سامنے لا دی۔ پتہ چلا کہ یہ فوٹو حیدرآباد کا نہیں ہے، پاکستان کا ہے جہاں ایک ممنوعہ انتہاپرست تنظیم ہندوستان کی مخالفت میں ترنگے کو جلا رہی ہے۔

اسی طرح ایک ٹی وی پینل کے ڈسکشن میں بی جے پی کے ترجمان سنبت پاترا نے کہا کہ سرحد پر فوجیوں کو ترنگا لہرانے میں کتنی مشکلیں آتی ہیں، پھر جے این یو جیسی یونیورسٹیوں میں ترنگا لہرانے میں کیا مسئلہ ہے۔ یہ سوال پوچھ کر سنبت نے ایک تصویر دکھائی۔ بعد میں پتہ چلا کہ یہ ایک مشہور تصویر ہے مگر اس میں ہندوستانی نہیں، امریکی فوجی ہیں۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران امریکی فوج نے جب جاپان کے ایک جزیرہ پر قبضہ کیا تب انھوں نے اپنا پرچم لہرایا تھا مگر فوٹو شاپ کے ذریعے سنبت پاترا لوگوں کو چکمہ دے رہے تھے لیکن یہ ان کو کافی بھاری پڑ گیا۔ ٹویٹر پر سنبت پاترا کا لوگوں نے کافی مذاق اڑایا۔

مرکزی وزیر پیوش گوئل نے حال ہی میں ایک تصویر ساجھا کیا، لکھا کہ ہندوستان کے ۵۰ ہزار کلومیٹر راستوں پر حکومت نے ۳۰ لاکھ ایل ای ڈی بلب لگا دیے ہیں مگر جو تصویر انھوں نے لگائی وہ فیک نکلی۔ ہندوستان کی نہیں، ۲۰۰۹ء کے جاپان کی ایک تصویر تھی۔ اسی گوئل نے پہلے بھی ایک ٹویٹ کیا تھا کہ کوئلے کی فراہمی میں حکومت نے پچیس ہزار نو سو کروڑ کی بچت کی ہے۔ اس ٹویٹ کی تصویر بھی جھوٹی نکلی۔

چھتیس گڑھ کے پی ڈبلیو ڈی وزیر راجیش مونت نے ایک پُل کی تصویر شیئر کی۔ اپنی حکومت کی کامیابی بتائی۔ اس ٹویٹ کو ۲ لاکھ لائکس ملے۔ بعد میں پتہ چلا کہ وہ تصویر چھتیس گڑھ کی نہیں، ویتنام کی ہے۔

ایسی فیک نیوز پھیلانے میں ہمارے کرناٹک کے آر ایس ایس اور بی جے پی لیڈر بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ کرناٹک کے رکن پارلیمان پرتاپ سمہا نے ایک رپورٹ شیئر کی، کہا کہ یہ 'ٹائمس آف انڈیا' میں آیا ہے۔ اس کی ہیڈ لائن یہ تھی کہ ہندو لڑکی کو مسلمان نے چاقو مار کر قتل کر دیا۔ دنیا بھر کو اخلاقیات کا درس دینے والے پرتاپ سمہا نے سچائی جاننے کی ذرا بھی کوشش نہیں کی۔ کسی بھی اخبار نے اس نیوز کو نہیں شائع کیا تھا بلکہ فوٹو شاپ کے ذریعے کسی دوسری نیوز میں ہیڈ لائن لگا دیا گیا تھا اور ہندو مسلم رنگ دیا گیا۔ اس کے لیے 'ٹائمس آف انڈیا' کا نام استعمال کیا گیا۔ جب ہنگامہ ہوا کہ یہ تو فیک نیوز ہے تو رکن پارلیامان نے ڈیلیٹ کر دیا، مگر معافی نہیں مانگی۔ فرقہ وارانہ جھوٹ پھیلانے پر کوئی افسوس کا اظہار نہیں کیا۔

جیسا کہ میرے دوست واسو نے اس بار کے کالم میں لکھا ہے، میں نے بھی بغیر سمجھے ایک فیک نیوز شیئر کر دیا۔ پچھلے اتوار کو پٹنہ کی اپنی ریلی کی تصویر لالو یادو نے فوٹوشاپ کر کے شیئر کی تھی۔ تھوڑی دیر میں دوست ششی دھرنے بتایا کہ یہ فوٹو فرضی ہے۔ نقلی ہے۔ میں نے فوراً ہٹالی اور غلطی بھی مانی۔ یہی نہیں جعلی اور اصلی تصویر دونوں کو ایک ساتھ ٹویٹ کیا۔ اس غلطی کے پیچھے فرقہ وارانہ طور پر بھڑکانے یا پروپیگنڈا کرنا مقصد نہیں تھا۔ فاشسٹوں کے خلاف لوگ جمع ہو رہے تھے، اس کا پیغام دینا ہی میرا مقصد تھا۔ آخر میں، جو بھی فیک خبر کو ایکسپوز کرتے ہیں، ان کو سلام۔ میری خواہش ہے کہ ان کی تعداد اور بھی زیادہ ہو۔

[بشکریہ 'دی وائر'، ۷ ستمبر ۲۰۱۷ء]

ہندُتو کیا ہے؟

محمد احمد

سہ روزہ 'دعوت' کے اس خصوصی شمارے کا جونسخہ ہمارے ہاتھ لگا، وہ انتہائی شکستہ ہے۔ کئی صفحات میں بعض الفاظ اتنے دھندلے ہو چکے ہیں کہ انھیں باوجود کوشش پڑھا نہیں گیا، لہٰذا اندازوں اور سیاق وسباق کے تناظر میں متبادل لفظ کو استعمال میں لایا گیا۔ نیز مصنف نے اس مضمون میں جا بجا اصل سنسکرت ماخذ کا اسی رسم الخط میں حوالہ پیش کیا ہے، لیکن یہاں بھی غلطی کے احتمال سے اس سے صرف نظر کیا گیا اور صرف ترجمے یا مفہوم پر اکتفا کیا گیا ہے۔

لفظ 'ہندوٗ' سے ہی ہندو مذہب اور 'ہندُ تو' جیسے الفاظ وجود میں آئے ہیں۔ چنانچہ 'ہندتو' کو سمجھنے اور اس کی صحیح تعریف کرنے کے لیے ضروری ہے کہ سب سے پہلے ہندو لفظ پر ایک نظر ڈال لی جائے، اس کے پس منظر کو سمجھ لیا جائے کہ ہندو کون ہے اور ان کا مذہب کیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

لفظ 'ہندوٗ' کی پیدائش

ہندو لفظ کی پیدائش کو لے دانشوروں میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابھی تک کوئی بھی دانشور، اس کی کوئی پختہ دلیل نہیں دے سکا ہے کہ 'ہندوٗ' لفظ کا استعمال کب سے شروع ہوا۔ لیکن ان سب کے باوجود اس بات پر سبھی متفق ہیں کہ ہندو لفظ ویدوں، اپنشدوں اور قدیم سنسکرت اور پالی گرنتھوں میں نہیں ملتا۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی مشہور کتاب 'ڈسکوری آف انڈیا' میں لکھا ہے:

> ہمارے پرانے ادب میں تو ہندو لفظ کہیں آتا ہی نہیں۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ اس لفظ کا حوالہ جو کسی ہندوستانی کتاب میں ملتا ہے، وہ آٹھویں صدی عیسوی کا ایک تانترک گرنتھ ہے اور وہاں ہندو کا مطلب کسی خاص مذہب سے نہیں بلکہ خاص لوگوں سے ہے۔ ('ہندوستان کی کھوج'،

ہندی ترجمہ، صفحہ ۲۵)

پنڈت جی نے جس تانترک گرنتھ کا تذکرہ کیا ہے، اس کا نام 'میروتنتر' ہے۔ اس کے ۳۳ ویں باب میں لکھا ہے، (جس کا مفہوم یہ ہے) شک، ہون وغیرہ چکرورتی راجہ ہندو مذہب کو ختم کرنے والے ہوں گے جو بروں (دشٹوں) کی سرکوبی کرتا ہو، اسے ہندو کہا جاتا ہے۔

سنسکرت کے 'ادبھوت روپ کوش'، 'رام کوش' 'شبد کلپ درم' کے علاوہ 'کالیکا پُران' میں بھی ہندو لفظ ملتا ہے، لیکن ان کا شمار قدیم سنسکرت ادب میں نہیں ہوتا ہے۔ یہ سبھی دسویں صدی کے بعد کے بتائے جاتے ہیں۔ 'ہیمنت کوی کوش'، 'برہسپتیہ شاستر' بھوشیہ پُران یا 'ریجات ہرن ناٹک' وغیرہ کتابوں میں بھی ہندو لفظ ملتا ہے لیکن قدیم سنسکرت لٹریچر میں نہیں ہیں۔

سندھو سے ہندو

ڈاکٹر ڈی۔سی۔سرکار کی مرتب شدہ کتاب 'Select Transcription' میں کہا گیا ہے کہ دریائے سندھ کے مغربی اور مشرقی علاقے اور اس کے باشندوں کو ایران کے بادشاہ دارا (۵۲۲-۴۸۶ قبل مسیح) اور زیرک (۴۸۶-۴۶۵ قبل مسیح) ہندو کے نام سے پکارا کرتے تھے۔ (جلد۴، صفحہ۱۰؛ جلد۵، صفحہ۱۲)

اس خیال کے ماننے والوں کی اکثریت ہے کہ ہندو کی وجہ تسمیہ 'سندھو' نے اس علاقے کے لوگوں کو 'انڈ وائی' کہا جو بعد میں 'انڈ ین' بن گیا۔ پنڈت نہرو کے مطابق'' لفظ ہندو واضح طور پر سندھو سے نکلا ہے اور یہ 'نڈس' کا پرانا اور نیا نام ہے۔ اسی سندھو لفظ سے ہندو اور ہندوستان بنے ہیں اور انڈوس اور انڈیا بھی۔'' (ایضاً، ص ۲۵)

'رِگ وید' میں لفظ سندھو جمع اور واحد دونوں صورتوں میں دو سو سے زائد بار استعمال ہوا ہے۔ جدید سنسکرت زبان کے خالق پانِنی نے سندھو لفظ کا استعمال ملک کے معنی میں کہا ہے۔ 'اشٹھ دھیائی' (۴-۳-۹۳) میں اس نے سندھو کے معنی وہ شخص یا جس کے پہلے لوگ سندھو ملک میں رہتے ہوں، بتایا جاتا ہے۔

مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو لفظ فارسیوں (ایرانیوں) کا دیا ہوا ہے۔ کئی جدید اسکالر ہندو کو فارسی کا لفظ مانتے ہیں۔ فارسی لغت میں ہندو اور ہند سے بنے کئی الفاظ ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوی، ہندسہ، ہندووانہ، ہندوکش، ہندہ وغیرہ۔ آخر ہندو یا ہند لفظ ایرانیوں کو کیسے ملا؟ اس کا جواب دیتے ہوئے ڈاکٹر راج بلی پانڈے کہتے ہیں؛ ''یقیناً فارس (ایران) کے مشرق کا ملک بھارت ہی 'ہند' تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ ہندو لفظ فارس والوں کو کیسے ملا؟ فارس کے مشرق کا خاص جغرافیائی علاقہ اور منظر دریائے سندھ اور اس کے جنوب اور اس کے مخالف طرف دریاؤں کا جال ہے۔ مشرق سے دریائے سندھ میں ملنے تین دریاؤں؛ جھیلم، راوی اور ستلج اور مغرب کی طرف سے بھی تین دریا؛ سوواسنو، کبھا (کابل) اور گومتی (گومل) ہیں۔ ان چھ خاص دریاؤں کے

ساتھ دریائے سندھ کے ذریعہ سیراب صوبہ کا نام سپت ہندو تھا۔ یہ لفظ سب سے پہلے جیند اوستا (چھند اوستھا) قدیم فارسی کی مذہبی کتاب میں ملتا ہے۔ فارسی قواعد کے مطابق سنسکرت کا 'سا' لفظ 'ہا' میں تبدیل ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے سندھو بدل کر ہندو ہو گیا۔ پہلے ہندو یا ہند کے رہنے والے 'ہیندؤ یا ہندو کہلائے۔'' ('ہندو دھرم کوش، صفحہ ۷۰۲-۷۰۳)

اہل فارس کی گاتھا۔ گرنتھ 'شیتر' کے ۱۶۳ ویں آیت میں بھی ہندو لفظ ملتا ہے۔ ویاس جی گستاشپ بادشاہ کو اپنا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں ہند میں پیدا ہوا ہوں۔ جیند اوستا میں تو ہپت ہندو لفظ ملتا ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ بھوشیہ پُران، پرتی سرگ پرب باب ۵ میں بھی 'ہپت ہیندؤ' لفظ کا استعمال ہوا ہے، سپت ہندو نہیں۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ فارسی زبان کے قاعدہ کے مطابق 'س'، 'ہ' میں بدل جاتا ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ دریائے سندھو کا نام ابھی تک ہندو دریا کیوں نہیں ہو گیا؟ اور سندھی لوگ آج تک ہندی کیوں نہیں کہلاتے ہیں؟

فارسی ہی کی طرح یونانی زبان میں جب سندھو لفظ داخل ہوا تو 'اندؤ' اور سندھ سے 'اند' ہو گیا۔ یورپ والوں نے انگریزی زبان میں 'ڈ' کو 'ڈ' سے لکھا جو کہ 'D' ہو گیا اور اس طرح انڈ، انڈو، انڈیا اور انڈین الفاظ نکلے۔

عربی میں ہندی؟

ستیہ دیو ورما نے قرآن کریم کے اپنے سنسکرت ترجمہ کے دیباچہ میں، واسدیو وشنو دیال نے اپنی کتاب 'The Essence of the Vedas and allied scriptures' میں صفحہ ۳،۴ پر سوامی بھوما نند کی کتاب 'Ecclesia Divine' کے حوالے اور تن سکھ رام گپت نے اپنی کتاب 'ہندو دھرم پریچئے' کے صفحہ ۳۱ پر لکھا ہے کہ عربی کے مشہور شاعر لبیا بن اختب بن طرفہ نے اپنے مجموعہ کلام 'سیر الاکل' میں ہندو اور وید الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ شاعر قبل اسلام ۲۳۰۰ سال یعنی قبل مسیح ۱۸۰۰ کا تھا۔ ورما جی نے ان کے اشعار کو بھی نقل کیا ہے اور حوالے میں 'سیر الاکل' صفحہ ۲۵۷ لکھا ہے۔ یہ اشعار دلی کے لکشمی نارائن مندر یعنی برلا مندر کے ستون پر بھی کندہ ہیں۔

یہی چیز کچھ اشتہاروں میں بھی دیکھنے کو ملتی ہے۔ ظاہر ہے عربی زبان و ادب کے اساتذہ و ماہرین اسے دیکھ کر تعجب میں پڑ جائیں گے یا اسے نظر انداز کر دیں گے، کیوں کہ ایک تو ان اشعار کا کوئی مطلب نہیں نکلتا اور دوسرے جس زمانے کی یہ بات کہی جا رہی ہے، اس وقت عربی نظمیں لکھی ہی نہیں جاتی تھیں۔ قابل ذکر یہ ہے کہ ان کے معنی میں دیگر باتوں کے علاوہ ہندو، ہندوستان اور وید کی تعریف کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں مؤلف نے جو تحقیق کی ہے، اس میں نہ تو اس نام کا کوئی مجموعہ کلام ملا اور نہ ہی اس نام کا کوئی شاعر۔ ہاں اس نام سے

ملتا جلتا ایک شاعر کا نام عربی زبان و ادب میں ضرور ملتا ہے۔ وہ ہے لبید ابن ربیعہ کا جو اسلامی دور کے شاعر ہیں۔ان کا انتقال (٦٦٠-٦٦١ء) ۴۰ ہجری میں ہوا تھا۔(طبقات ابن سعد، جلد ٦، صفحہ ۲۱) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذاتی یا قومی مقاصد کے لیے انھیں گھڑ لیا گیا ہے اور عام کیا جا رہا ہے۔

لفظ ہندو پر اعتراض

ہندو لفظ پر کچھ ہندوؤں اور زیادہ تر آریہ سماجیوں کو اس بات پر اعتراض ہے کہ لفظ ہندو ہماری ذات کا مفہوم ادا نہیں کرتا، کیوں سنسکرت کے قدیم ادب میں یہ لفظ نہیں ملتا ہے۔ کچھ لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ لفظ دوسروں کا دیا ہوا ہے اور یہ غلامی کی علامت ہے۔اس کے برعکس ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ ہندو نام میں کیا رکھا ہے اور اس لفظ سے محبت کیوں کی جائے؟ اس کی جگہ پر آریہ اور ہندوستان کی جگہ بھارت یا آریہ ورت کا استعمال ہونا چاہیے۔اس لفظ پر اعتراض کرنے والوں میں ایک نام سوامی دیانند سرسوتی کا بھی ہے۔انھوں نے ہندو کی جگہ' آریہ' لفظ رائج کرنے پر زور دیا۔ یہاں تک کہ کچھ آریہ سماجی لیڈروں نے ایک بار ایک مقدمہ میں سپریم کورٹ کے سامنے یہ بات رکھی تھی کہ وہ ہندو نہیں بلکہ آریہ ہیں، لیکن ججوں نے ان کے اس دعویٰ کو ماننے سے انکار کر دیا تھا۔

نام دھاری دنکر اپنی کتاب 'سنسکرت کے چار ادھیائے' میں کہتے ہیں، ''انیسویں صدی عیسوی میں جب ہندوستان میں بیداری کی لہر پھیلی تو بہت سے لوگ ہندو نام چھوڑ کر اپنے کو آریہ کہنے لگے کیوں کہ ان کے خیال میں یہ نام مسلمانوں کو دیا ہوا ہے اور فارسی میں اس کے معنی اچھے نہیں ہیں۔ وہ رجحان آج بھی تھوڑا بہت پایا جاتا ہے لیکن بات درحقیقت ایسی نہیں ہے۔'' (صفحہ ۱۱۳)

اس کے برعکس ڈی ڈی ساورکر جیسے رہنما اپنے آپ کو ہندو کہنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ ہندو لفظ دنیا کا دیا ہوا ہے اور سندھو سے ہندو بنا ہے۔ وہ اپنی کتاب 'ہندُ تو' میں رقم طراز ہیں؛ ''دنیا ہمیں جو نام دیتی ہے، وہ اگر ہماری رغبت و دلچسپی کے خلاف نہ ہوں تو ایسے نام کے ذریعہ دوسرے سبھی ناموں کو بھلا دینا زیادہ آسان ہے لیکن دنیا اگر ہمیں ایسا نام دیتی ہے جس سے ہمارے ماضی کی عظمت محسوس ہوتی ہو تو وہ نام یقیناً ہمارے دوسرے ناموں کو بھلا دے گا۔ یہ چیز اور اس کے ساتھ وہ صورت جس سے ہمارا باہری دنیا سے رابطہ قائم ہوا اور بعد میں اس کے ساتھ سخت مخالفت بھی ہوئی، ان دونوں وجوہات سے ہمارا ہندو نام ایک بار ابھر کر سامنے آیا اور اتنے زور سے آیا کہ ہمارا پسندیدہ بھرت کھنڈ نام بھی پس پردہ چلا گیا۔

> دوسرے ملک کے لوگ ہمارے سندھو یا ہندو نام سے ہی واقف تھے اور ہمیں اسی نام سے مخاطب کرتے تھے۔'' (جن گیان، مئی ۱۹۸۳، صفحہ ۱۰۳) لفظ ہندو سے پرہیز کرنے والوں سے ساورکر سوال کرتے ہیں کہ جس فارسی زبان میں لفظ ہندو کا معنی اچھا نہیں ہے بلکہ توہین آمیز ہے، اسی

فارسی زبان میں آریہ کا معنی 'گھوڑے کی دم' ہے۔تب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمیں آریہ لفظ سے نفرت کرنی چاہیے؟ (ساورکر جیون درشن،صفحہ۳۳)

یہاں اس کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ساورکر جی کو آریہ کا معنی فارسی لغت میں گھوڑے کی دم دکھائی پڑتا ہے، وہیں سنسکرت لغت کو وہ نظر انداز کردیتے ہیں۔حقیقت میں یہ لفظ جس مادہ سے بنا ہے، اس کے معنی غیر ملکی یا اجنبی کے ہیں۔ وامن شیوا رام آپٹے نے سنسکرت ہندی لغت میں صفحہ ۱۵۹ پر آریہ کے معنی باعزت، بہتر اور عمدہ کے علاوہ ایران کے لوگ بھی بتایا ہے۔ یہ لفظ خود بتا رہا ہے کہ آریہ غیر ملکی باشندے تھے۔

حقیقت میں ہندو کوئی توہین آمیز لفظ نہیں ہے۔شری مادھوآچاریہ کا کہنا ہے کہ اگر حقیقت میں ہندو لفظ فاتح یونوں کی طرف سے استعمال کیا ہوا غلامی کی لعنت کی علامت ہوتا تو مہارانا پرتاپ جیسے ہندتو کی زوردار علامت اپنے آپ کو فخر یہ طور پر 'ہندو پتی' کے لقب سے نہیں پکارتے۔چھتر پتی شیواجی کے درباری بھوشن ان کا تذکرہ راکھی ہندووانی، ہندووان کو تلک راکھیو، ، ہندون کی چوٹی راکھی؛ جیسے الفاظ سے نہیں کرتے اور گرو گووند سنگھ بھی اپنی نظم میں ہندو لفظ کی قدر نہ کرتے۔(ہندو دھرم پریچے،صفحہ۳۳)

مندرجہ بالا تفصیلات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندو لفظ سندھو سے اور ہند دراصل سندھ سے بنا ہے اور یہ لفظ توہین آمیز ہرگز نہیں ہے۔

ہندتو کو سمجھنے کے لیے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ہندو کون ہے اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟

ہندو کون؟

ہندو کون ہے، اس کی مختلف تعبیریں کی گئی ہیں۔'ادبھوت روپ کوش' میں لکھا ہے کہ بدمعاشوں کی سرکوبی کرنے والوں کو ہندو اور ہندؤ کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں الفاظ مذکور ہیں۔

'ہیمنت کوئی کوش' میں ہے، ہندو اسے کہا جاتا ہے جو نارائن وغیرہ دیوتاؤں کا بھگت ہو۔'رام کوش' میں ہے کہ ہندو نہ تو برا انسان ہوتا ہے اور نہ غیر مہذب (انا ریہ) اور نہ غیبت کرنے والا ہوتا ہے۔ جو سچے مذہب کا مطیع اور وید دھرم سے وابستہ ہے، وہی ہندو ہے۔

'شبد کلپ درم' کے مطابق، جو کمتری کو تسلیم نہ کرے، وہ ہندو ہے۔'وردھ سمرتی' نامی ایک قدیم کتاب میں ہے، جو حسن اخلاق والا، ویدک راستوں پر چلنے والا، بت پرست اور تشدد سے بچنے والا ہے، وہی ہندو ہے۔

مادھو دِگ وجئے کے مطابق ہندو وہ ہے جو پانچ چیزوں کو مانتا ہو؛ اونکار کو مول منتر ماننے والا، پُنر جنم میں یقین رکھنے والا، گایوں کا خادم جس کا گرو ہندوستانی ہو اور تشدد کو برا سمجھنے والا ہندو ہے۔

ساورکر کے مطابق وہ سبھی لوگ ہندو ہیں جو سندھو دریا سے سمندر تک وسیع خطہ کے باشندے ہیں اور جو

ہندوستان کو اپنے باپ دادا کی زمین اور تیرتھ مانتے ہیں۔

جئے دیال گوئنکا کا بھی یہی خیال ہے۔ وہ کہتے ہیں، ’’ہمالیہ سے سمندر تک کے علاقہ کا نام ہندوستان اوراس میں بسنے والی قوم کا نام ہندو ہے۔‘‘

’پریجات ہرن‘ نامی قدیم ڈرامے میں کے مطابق جو اپنی عبادت سے جسمانی گناہوں اور نفس کو ناپاک کرنے والے عیبوں کو ختم کرتا ہے اور جو اپنے ہتھیاروں سے اپنے دشمنوں کا قتل کرتا ہے، وہ ہندو ہے۔

رام دھاری سنگھ دنکر اس کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ تعریف اس وقت گڑھی گئی ہوگی جب باہری حملوں سے اپنے مذہب اور دولت دونوں کی حفاظت کے لیے ہندو سماج اٹھ کھڑا ہوا ہوگا۔ دنکر صاحب نے اس کے لیے کوئی تاریخی ثبوت نہیں دیا ہے۔

آچاریہ ونوبا بھاوے کا ماننا ہے ’’جو ورنوں اور آشرموں کے نظام کو تسلیم کرے گا، گائے کا خادم ہو، شرویتوں (ویدمنتروں) کو ماں کی طرح قابل ستائش سمجھنے والا، سب مذہب کا احترام کرنے والا، دیوتاؤں کے بتوں کی نافرمانی نہ کرتا ہو، پنرجنم کو مانتا اور اس سے نجات پانے کی کوشش کرتا ہو اور جو تمام مخلوقات کے ساتھ مناسب رویہ اختیار کرتا ہے؛ اسے ہندو مانا گیا ہے۔ تشدد سے جو غمگین ہوتا ہے، اسی لیے اسے ہندو کہا گیا ہے۔‘‘

ٹھاکر گنگا سنگھ ’ہمارا ہندتو‘ عنوان سے گفتگو کے انداز میں یہ بتانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہندو کون ہے؟ اس گفتگو کی کچھ خاص باتیں یہاں پیش ہیں:

آپ ہندو ہیں؟

ہاں۔

آپ کے پاس اس کی کیا سند ہے؟

سند! سند تو میں نہیں جانتا، مگر میں اپنے کو ہندو مانتا ہوں۔

اپنے اس یقین کے سوا اور بھی کوئی سند ہے کیا؟

ہاں، میں گائے کو اپنی ماں سمجھتا ہوں اور اس کے لیے خون بہانے کو تیار ہوں۔

اور؟

اور گنگا میں غسل کر کے اپنے کو پاک سمجھتا ہوں۔

اور؟

اور اپنے مذہب کی کتابوں کو مانتا ہوں۔

آپ کسے مذہبی کتاب کہتے ہیں؟

سب کا اصل تو وید ہے، مگر خصوصی طور پر گیتا، رامائن اور بھاگوت پران وغیرہ۔

دوسرے مذاہب کے تعلق سے آپ کا کیا خیال ہے؟

میں سب کا احترام کرتا ہوں۔ مذمت نہیں کرتا۔

اور؟

اور دنیا مجھے کیا کہتی ہے، اس کی مجھے پرواہ نہیں۔ مجھے بھگوان کا خوف ہے۔ میں ان کا محبوب بننا چاہتا ہوں۔

کیا آپ مسلمانوں سے نفرت کرتے ہیں؟

نہیں، میں کسی سے نفرت نہیں کرتا۔ ہندودھرم میں تو مخلوق خدا کی شکل ہے یا اپنی روح ہی ہے۔ سبھی محبت کے مستحق ہیں اور سبھی اپنے جیسے ہیں۔ پھر ہندو کسی سے نفرت کیوں اور کیسے کرے۔

کیا آپ ہندودھرم کو کبھی چھوڑ بھی سکتے ہیں؟

نہیں کبھی نہیں۔ بلکہ میں تو چاہتا ہوں کہ اگر مجھے نجات حاصل نہ ہو تو بھگوان کرے کہ میں کئی جنموں میں بھی ہندو ہی بنتا رہوں۔

کیا ہندو مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب میں نجات یا ایشور سے ملن نہیں ہوتا؟

ہوتا کیوں نہیں، مگر میرے لیے ہندو مذہب ہی پسندیدہ ہے۔

آپ کی کسوٹی کیا ہے؟

شاستر (کتابیں)، سنت اور روح کی آواز۔ ان تینوں کسوٹیوں پر جو بات کھری اترتی ہے، اسے کرنے میں مجھے کوئی تامل نہیں ہوتا، بلکہ بڑی خوشی حاصل ہوتی ہے۔

(کلیان، ہندوسنسکرتی نمبر، صفحہ ۷۷۰)

اس گفتگو سے ہندوؤں کی ذہنیت سے متعلق مختلف قسم کی معلومات سامنے آتی ہیں؛ لیکن ہندو کون ہے، اس کی صحیح تعریف ان سبھی میں نہیں آپائی ہے۔

تن سکھ رام گپت نے اس کی مکمل تعریف کرنے کی کوشش اس طرح کی ہے: ''عملی طور پر ہندو وہ ہے جو ہندو ماں باپ سے پیدا ہوا ہو چاہے جینؤ پہنے یا نہیں، مذہب کے شاشتروں پر عقیدہ رکھتا ہو یا نہیں، پیدائش موت اور کرم واد (جو کرے گا ویسا پائے گا) کے عقیدے کو مانتا ہو یا نہیں۔ چار رینوں (قرضوں) رشی پتری، دیو، بھوت یا منش (رین) سے نجات پانا چاہتا ہو یا نہیں؛ زندگی کی چار قدروں اور پروشارتھوں (انسان کے خاص مقاصد)، دھرم، ارتھ (دولت) کام (خواہش)، موکش کی پیروی کرتا ہو یا نہیں، اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہندو ماں باپ سے پیدا بچوں میں اپنے ماحول کے اثرات سے اس کا احساس رہتا ہے کہ وہ ہندو ہیں۔ (ہندو دھرم پریچئے، صفحہ ۳۸)

اس طرح لفظ ہندو کی تعریف میں بڑا تنوع معلوم ہوتا ہے۔ ان میں آپس میں ٹکراؤ بھی ہے۔ اس لیے

بعض لوگوں نے یہ کہہ کر بات ختم کرنے کی کوشش کی ہے کہ پس ہندو وہ ہے جو اپنے آپ کو ہندو کہے۔ لیکن ساورکر کا یہ کہنا بھی حقیقت سے مناسبت رکھتا ہے کہ ''جب تک وہ (مسلمان اور عیسائی) اس راہ (ہندتو) پر نہیں چلتے، تب تک ہم انھیں ہندو کہہ کر مخاطب نہیں کر سکتے۔'' (ہندتو)

ہندوازم کیا ہے؟

نیچے ہندتو کی جدید تعبیر سے ہٹ کر ہندوازم اور ہندُتو (قدیم) کو ایک معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ ہندوازم یا ہندتو (قدیم) کی بھی مختلف تعبیریں ہیں۔

'ویبسٹرس انسائیکلو پیڈیا گائیڈ ٹو سلف ایجوکیشن' کے صفحہ ۲۰۱۲ پر ہندوازم (یعنی ہندتو) کے سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ ''یہ ایک وسیع لفظ ہے جس میں نہ صرف ہندوؤں کے مذہبی رسوم داخل ہیں، بلکہ ان کے سماجی اداروں کا بھی اس میں دخل ہے، ہندتو میں عام طور پر برہمن ازم کو شامل کیا جاتا ہے جو کہ کئی وجوہات کے بنا پر اس کے بہت قریب ہے۔ لیکن برہمنیت (خالق برہما کا مذہب) کی اپنی اصل شکل توحید والی ہے، جب کہ ہندتو کی شکل شرک والی ہے۔ ہندتو چھ فلسفیانہ طریقے پر منحصر ہے جو ایک عظیم دیوتا برہما کی پوجا سے وابستہ ہے۔ یہ طریقے ہیں:

(۱) ویدانت (۲) میمانسہ (۳) سانکھ (۴) نیائے (۵) یوگ اور (۶) ویشِشک۔ آکسفورڈ ڈکشنری میں صفحہ ۴۱۱ پر ہندتو کا مطلب بتایا گیا ہے کہ ''وسیع رسوم، مقرر ذات پات کے نظام، پنرجنم میں یقین اور دنیاوی نجات کی خواہش جیسی چیزوں کے ذریعہ تیار کیا گیا مذہب، کلچر اور تہذیب۔

پنڈت رام گووند ترویدی کے مطابق، ''ہندو پن کو ہندتو کہا جاتا ہے۔ ہندو پن کے اندر ہندو دھرم، ہندو مریادا (قدریں)، ہندو تہذیب، ہندو تمدن، ہندو روایات، ہندو فن وغیرہ سبھی آجاتے ہیں۔ ہندتو کی شکل اتنی وسیع ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے وہ بھی اپنی جان دینے کو تیار ہیں جو ہندتو کی دی ہوئی چند باتیں مانتے ہیں۔ جنوب کے غیر آریہ کہلانے والے غیر برہمن (قدیم دراوڑ) بھی اپنے کو ہندو کہنے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ آریہ سماجی، سکھ، جین، بودھ وغیرہ سبھی لوگ ہندو مہا سبھا میں شامل ہیں۔ یہاں ناستک (خدا کو نہ ماننے والے) بھی اپنے کو ہندو کہتے ہیں۔ ورن آشرم کو ماننے والے بھی ہندو ہیں اور نہ ماننے والے بھی ہندو ہیں۔ خدا کو نہ ماننے والے بودھ بھی ہندو ہیں اور وید کو نہ ماننے والے جینی بھی اور بت پرستی کے مخالف آریہ سماجی بھی ہندو ہیں۔'' (ہندتو کا ویاپک سروپ، کلیان، ہندو سنسکرتی، صفحہ ۳۳۹)

مہنت دِگ وجیئے ناتھ کے مطابق، ''ہندو ایک مثالی بھارتیہ راشٹر سماج واد ہے، جس نے تمام ہندوستانی سماج کو ایک دھاگے میں پرولیا ہے۔ بودھ مذہب کے نام پر صرف بودھ مسلک کے ماننے والے آگے بڑھیں گے، سناتن دھرم کے نام پر صرف سناتنی آگے بڑھیں گے مگر ہندتو کے نام پر سبھی ایک ساتھ آئیں گے اور ان میں سناتنی، سکھ، بودھ، جینی سبھی رہیں گے۔ یاد رکھیے کتنے فرقے ختم ہو چکے، ختم ہوں گے اور ہو رہے ہیں لیکن

ہندتو ان سب کے اوپر ہے اور امر ہے۔ وہ نہ کبھی ختم ہوا ہے، نہ ہونے والا ہے۔ اگر کسی دن ہندوستان کے اس راشٹر یتا (قومیت) کے ختم ہونے کی بات سوچی جا سکتی ہے تو اسی کے ساتھ یہ بھی سوچ لینا چاہیے کہ اس روز ہندوستان ہی ختم ہو جائے گا۔''

شیام رتن گپت کہتے ہیں: ''دراوڑ اور آریہ تہذیب کے ملن کو ہم ہندتو کہتے ہیں، حالاں کہ دراوڑوں کے مقابلہ آریوں کا اس میں زیادہ فیصلہ کن رول رہا ہے۔''

ڈاکٹر راج بلی پانڈے کے مطابق، ''بھارت ورش میں بسنے والی قدیم قوموں کا اجتماعی نام ہندو اور ان کے کل مذہب کی روح 'ہندُ تو' ہے۔ جتنی قومیں باہر سے آئیں، انھوں نے ہندو قوم اور ہندو ازم کو قبول کر لیا۔ اس ملک میں روایت اور روایت کی مخالف مختلف تحریکیں اٹھیں، لیکن وہ سب مل جل کر ہندو ازم میں ہی ضم ہو گئیں۔'' (ہندو دھرم کوش، صفحہ ۷۰۲، ۷۰۳)

اس طرح ہندتو کی ان تعبیرات سے ہم مندرجہ ذیل نکات پاتے ہیں:

(۱) یہ ایک وسیع لفظ ہے۔

(۲) یہ اپنے آپ میں ایک الگ چیز ہے جو برہمن ازم کے بہت قریب ہے۔

(۳) یہ ایک لفظی ہتھیار ہے جس کا استعمال ہندو عقائد کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔

(۴) یہ تمام ہندو فرقوں کو ایک دوسرے سے قریب رکھنے اور ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا ذریعہ ہے۔

(۵) یہ دوسری قوموں اور فرقوں کو اپنے میں ضم کرتا ہے۔

(۶) یہ ہندو مذہب کی جان ہے۔ ہندو دھرم اور ہندتو ایک دوسرے کی تکمیل (Complementary) کرتے ہیں۔

سوال یہ اٹھتا ہے کہ اس لفظ کی ضرورت کیوں پیش آئی، جب کہ ہندو دھرم، ہندو درشن اور ہندو کلچر جیسے الفاظ موجود تھے۔ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ باہری قوموں سے اپنے معاشرہ، اپنے مذہبی عقائد اور رسوم اور اپنے اقتدار کو محفوظ رکھنے اور اپنے سماج کی طرف سے اٹھنے والے اعتراضات اور تحریکات سے آریہ، برہمن یا ہندو مذہب کی بقا و حفاظت کے لیے حالات کے مدنظر جو قانون، ضوابط، فلسفہ اور اصول متعین کیے جاتے رہے، اسے 'ہندُ تو' کہا گیا۔ ظاہر ہے اس کی بنیاد آریہ یا برہمن یا ہندو مذہب کو بنایا جاتا رہا ہے اور اس کا نام ہندو ازم یا ہندُتو رکھا گیا۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو عوام کو اس سے مطمئن نہیں کیا جا سکتا تھا۔ یہ بات اور ہے کہ اس سلسلہ نے جو راہ کھولی، اس سے بہت سی ایسی باتیں بھی ہندُتو کے اندر داخل ہو گئیں جو ان کے پہلے کے مذہب میں نہ تھیں۔ اس پر جب اعتراض ہوئے تو انھیں طرح طرح سے سمجھایا گیا اور ویدوں کے منتروں کی تشریح کے لیے برہمن آرینک ہمانسہ وغیرہ کتب تیار کی گئیں۔ اس سلسلہ میں کوئی حوالہ دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی، کیوں کہ یہ کھلی ہوئی باتیں ہیں۔ آج بھی جدید ہندتو کی انتہا پسند شکل فسطائیت پر، جو بابری مسجد کی شہادت پر کھل کر

سامنے آئی، اعتراضات ہوئے ہیں جس کو لے کر کافی اختلافات پیدا ہوئے ہیں۔ بہرحال جدید ہندتو کے اس رخ کا ابھی تک کسی 'ہندتو وادی' نے معقول توضیح نہیں کی ہے۔

ہندتو کی نوعیت اور اس کی بنیاد

درحقیقت 'ہندتو'، ہندو دھرم کو وسیع شکل دیتا ہے۔ قدیم ہندتو کی کوئی بھی بات ہندو دھرم سے الگ نہیں ہوسکتی لیکن آخر ہندو دھرم ہے کیا چیز جس پر ہندتو منحصر کرتا ہے؟ ساورکر جی یہی سوال اٹھاتے ہوئے اپنی کتاب 'ہندتو' میں لکھتے ہیں:

> اب سوال اٹھتا ہے کہ ہندو دھرم کیا ہے؟ وہ کون سے بنیادی اصول وضوابط ہیں جن کی ہندو پیروی کرتے ہیں۔ لیکن اس طریقہ سے اس سوال کا حل کرنا تو ایک چکر کے پیچھے خود گمراہ ہوجانا ہے۔ اس طریقہ سے مندرجہ بالا سوال کا جواب ڈھونڈنے والے مختلف اشخاص کہنے لگ جاتے ہیں 'ہندو' تو کوئی ہے ہی نہیں۔ ہندو دھرم سے مراد ہے ہندو لوگوں کا مذہب۔ اور ہندو لفظ کی پیدائش سندھو سے ہونے کی وجہ سے اس کا اصل مفہوم ہی ان لوگوں سے ہے جو دریائے سندھ سے سمندر (مہا سندھو) تک پھیلے اس علاقے کے باشندے ہیں۔ ہندو مذہب کا مطلب اس مذہب یا ان مذاہب سے ہے جو اس ملک اور اس قوم کے اپنے ہیں۔ ان مختلف مذہبی اصولوں اور اخلاقیات میں ہمیں اگر کوئی یکسانیت نہ دکھائی پڑے تو یہی کہنا ہوگا کہ ہندو مذہب کوئی عام مذہب نہ ہوکر ایسے مختلف مذاہب اور فرقوں کا مجموعہ ہے جس میں باہم علیحدگی ہی نہیں اور نہ تضاد موجود ہے۔ مگر اس عام ہندو مذہب کا پتہ لگانے میں ناکام رہ کر کوئی شخص کسی حالت میں بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ہندو نہ تو ایک مشن (قوم) ہے اور نہ ہی ایک انسانی سماج۔ ہندو سماج پر کوئی یہ کہہ کر ضرب نہیں لگا سکتا کہ فلاں فرقہ ہندو نہیں ہے۔ (جن گیان، مہان ہندو نمبر، صفحہ ۱۳۰، ۱۳۱)

ساورکر کے اس بیان سے جہاں ان کا اپنا ہندتو نمودار ہوا، وہیں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ہندو مذہب مختلف عقائد، مسلک، فکر اور افکار کا مجموعہ ہے۔ مگر اس مجموعہ میں بھی کچھ ابھری ہوئی باتیں اور خصوصیات ہیں۔ سوامی وویکانند کہتے ہیں؛ ''ہندو دھرم کی تین بنیادی باتیں ہیں۔ خدا میں، ویدوں میں، کرم اور پنرجنم کے اصولوں پر یقین۔'' (وِودھ پرسنگ، صفحہ ۱۰۷)

مہاتما گاندھی نے ہندومت کی درج ذیل تعریف کی ہے:

> اگر مجھے ہندومت کی تعریف کرنے کو کہا جائے تو میں صرف یہ کہوں گا کہ یہ غیر تشدد ذرائع سے حق کی تلاش ہے۔ آدمی خواہ خدا پر یقین نہ کرے، پھر بھی وہ اپنے کو ہندو کہہ سکتا ہے۔ ہندو دھرم حق کی انتھک تلاش ہے۔ ہندو مذہب حق کو ماننے والا مذہب ہے۔ حق ہی خدا ہے۔ اس سے واقف ہیں

کہ خدا سے انکار کیا گیا ہے لیکن ہم نے حق سے کبھی انکار نہیں کیا۔

ِان باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ ہندو دھرم یا مذہب کی کوئی تسلیم شدہ تعریف نہیں ہے، پھر بھی ہندو دھرم کی اصل حقیقت وید ہے، اس میں وید سے ہی ہر چیز منسلک کی جاتی ہے، جب کہ ہندُتو کا دوسرا ہی معاملہ ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ جو شخص ویدوں کو نہیں مانتا، وہ ویدوں کو مذہبی صحیفے کے طور پر تسلیم کرے۔ لیکن عظیم روایت اور فلسفے کے طور پر اور کم از کم عملی طور پر اس کو (ویدوں کو) تسلیم کرنا ہوگا، کیوں کہ ہندتو کے بیشتر اجزا وید اور اس سے متعلق ادب پر انحصار کرتے ہیں۔

ہندُتو اور دھرم

'دھرم' لفظ خود بتا دیتا ہے کہ جس بنیاد پر 'ہندتو' کھڑا ہے، اس کی جڑوں کی مضبوطی اور وسعت کتنی ہے۔ لفظی اعتبار سے 'دھرم' لفظ سنسکرت کے 'دھر' مادے میں 'منؤ' لگانے سے بنتا ہے۔ اس سے تین طرح کی باتیں نکل سکتی ہیں:

(۱) دھرتئے لوک جس سے لوک (دنیا) اختیار کیا جائے، وہ دھرم (مذہب) ہے۔

(۲) لوک کو اختیار کرے، وہ دھرم ہے۔

(۳) دوسروں سے اختیار کیا جائے، وہ دھرم ہے۔

واضح رہے کہ دھرم (مذہب) لفظ ایک وسیع المعنی لفظ ہے۔ پنڈت نہرو کے مطابق ہندوستان میں دھرم کے لیے پرانا وسیع لفظ 'آریہ دھرم' تھا۔ حقیقت میں دھرم کے معنی 'مذہب' یا 'ریلجن' سے زیادہ وسیع ہے۔ مغربی نظریہ کے مطابق ''مذہب کا مطلب انسان کا اپنے سے خارج میں ایک طاقتور اقتدار پر اعتقاد رکھتا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی جذباتی ضروریات کی تسکین کرنا چاہتا ہے اور جس کو اظہار عبادت اور خدمت خلق کے کاموں میں ظاہر کیا جاتا ہے۔'' (دی فلاسفی آف ریلیجن، صفحہ ۱۸۴)

ہندتو کے نزدیک لفظ دھرم وسیع تو ہے لیکن یہ مختلف ادوار میں الگ الگ معنوں میں مستعمل رہا ہے۔ 'امرکوش' میں اس کے ۱۸ سے زائد معنی بتائے گئے ہیں، منوسمرتی میں دھر کی ۱۰ علامتیں بتائی گئی ہیں؛ یعنی صبر، درگزر، نفس پر قابو، چوری نہ کرنا، باطنی اور ظاہری پاکی، حواس پر قابو، تنقیح عقل، سچ اور غصہ نہ کرنا؛ دھرم کی یہ دس علامتیں ہیں۔

'ویشیشک سوتر' میں دھرم کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دھرم وہ ہے جس سے سبھی لوگوں کو اس دنیا میں کامیابی کے ساتھ ہی پرلوک (آخرت' کی کامیابی بھی نصیب ہو۔

اس دھرم کی اصل یا جڑ وید ہے۔ منو کے مطابق، سارے وید؛ رگ وید، یجر وید، سام وید اور اتھر وید دھرم کے اصل ہیں۔

شری مد بھا گوت میں لکھا ہے کہ ویدوں میں کہا ہوا دھرم (مذہب) ہے اور اس کے برعکس سب ادھرم (غیر مذہب) ہے۔

منوسمرتی میں لکھا ہے کہ وید میں جس کی ترغیب دی گئی ہو، وہ مادہ دھرم (مذہب) ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ جو وید میں کہا گیا ہے، وہ دھرم ہے۔ منوسمرتی کے ہی مطابق یہ دنیاوی انسانوں کا خیال ہے کہ عمل کے ذریعہ ثابت ہو کر فلاح یاب ہونا دھرم (مذہب) کی علامت ہے۔

دھرم (مذہب) کے بارے میں منوسمرتی کے ہی مطابق، دھرم (مذہب) کی پیدائش حق سے ہوتی ہے۔ رحم اور خیرات سے وہ بڑھتا ہے۔ معافی میں وہ رہتا ہے اور غصہ سے وہ ختم ہوتا ہے۔ وید چھند وگیہ، اپنشد میں دھرم (مذہب) کے تین شعبے بتائے گئے ہیں؛ یگیہ، مطالعہ اور خیرات یہ پہلا شعبہ ہے۔ تپ دوسرا شعبہ ہے جو برہمچاری آچاریہ کل (استاد کے خاندان) میں رہنے پر اپنے جسم کو انتہائی کمزور کر لینا ہے۔ وہ تیسرے شعبہ میں آتا ہے۔ یہ سبھی 'پنیہ لوک' کے مستحق ہوتے ہیں اور برہم میں ٹھیک طور پر قائم ابدیت کو حاصل کر لیتے ہیں۔

ان کے علاوہ مختلف کتابوں میں دھرم (مذہب) کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں جن کو بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ یہاں صرف خاص خاص باتیں بتائی گئی ہیں۔ پُرانوں میں کئی شخصیات کے نام ہی 'دھرم' ہیں، یہاں ان کی خصوصیات کا ذکر نہیں کیا جا رہا ہے۔

ہمارے لیے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم 'دھرم' کے مفہوم کو سمجھیں۔ کیوں کہ اسی پر 'ہندتو' ٹکا ہوا ہے۔ ذیل میں اس سلسلے میں دانشوروں کے اقوال دیے جا رہے ہیں۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن کے مطابق چار ورنوں اور چار آشرموں (ارکان) کے ذریعہ زندگی کے چار مقاصد (دھرم، ارتھ، کام، موکچھ) کے حصوں میں لگے رہنے والے لائق انسانوں کے مکمل فرائض کا نام ہے۔

ڈاکٹر راج بلی پانڈے کے مطابق ''دھرم راہ حق کی پہلی نصیحت ہے اور ترقی کے لیے ضوابط ہے۔''

سوامی وویکا نند کے مطابق، ''دھرم انسان کے اندر موجود 'دلوتو' (ملکوتی خوبیوں) کا ارتقا ہے۔''

''دھرم نہ تو کتابوں میں ہے اور نہ ہی مذہبی اصولوں میں، یہ صرف احساسات میں بستا ہے۔ دھرم اندھا اعتقاد نہیں ہے۔ دھرم دنیا سے الگ نہیں ہے بلکہ زندگی کا فطری مادہ ہے۔'' سوامی جی کا یہ بھی کہنا ہے کہ ''انسان فطرتاً پاک و رنیک ہے۔ ہندتو کا ذرہ ذرہ افضل ہے۔ قدیم فکر اور افکار میں دنیا نوسیت اور اندھا اعتقاد ہو سکتا ہے مگر انھیں میں حقیقت پوشیدہ ہے۔

ہندتو کے طرز پر سوامی کرپاتری جی نے دھرم کی اس طرح تعریف کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس میں سارے مسلکوں اور فرقوں کو ایک ساتھ پرو دیا جا سکے۔

''اچھے اور برے اعمال کی خواہش سے لبریز ذرہ ہی دھرم ہے، یہ جینیوں کا عقیدہ ہے۔ روح اور خدا کا لمحاتی ملن ہی دھرم ہے، یہ بودھوں کا مقصود ہے۔ یوگ اور علم وغیرہ سے برے اعمال کو روکنے کے ذریعہ مخلوق کی

نجات ہی دھرم ہے، سانکھیہ یوگ کے ماننے والوں کا عقیدہ ہے۔ حلال اور حرام اعمال کے کرنے اور ترک کرنے کے ذریعہ حاصل خصوصی صفت دھرم ہے، یہ نیائے درش کے ماننے والوں کا عقیدہ ہے۔ عمل کے مطابق نتائج ہی دھرم ہے، یہ پربھاکر وغیرہ ممانسک کا عقیدہ ہے۔ وید کے حکم کی پیروی ہی دھرم ہے، یہ جیمنی کے پیرو ممانسکوں کا عقیدہ ہے۔'' (دیکھیں: بھارتی درشن کے لیے ہندوستانی مذاہب نمبر، مارچ ۹۳) آخر میں نتیجہ کے طور پر سوامی کرپاتری جی لکھتے ہیں کہ سخت (طاقتور) برائی سے محفوظ کرنے والا اور اس کے بلند ہونے سے وید کا حکم سند کے طور پر ماننا دھرم ہے۔ یہی عالموں کی ایک دوسرے کے بیچ ہم آہنگی کا تصور ہے۔ (کلیان دھرمانک، صفحہ۹)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ دھرم کی بے شمار قدریں اور شکلیں ہیں۔ یقیناً یہی ہندتو کی قدریں اور اس کی بنیادیں ہیں جس پر ہندتو کی عمارت بنتی اور بگڑتی ہے۔ یہی ہندتو کی فطرت ہے۔ مندرجہ بالا تفصیلات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کی فطرت لچک دار ہے۔ دھرم کی ان تعریفوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود ہندتو کے جال میں پھنس گیا ہے۔

ہندُتو (قدیم) کیا نہیں ہے

اس بات پر تمام ہندو پنڈت اور دانشور متفق تھے کہ ہندتو وہ نہیں ہوسکتا جو اُدھرم اور کوٗ دھرم ہو۔ اُدھرم کا مطلب ہے جہاں دھرم نہ ہو یا جہاں دھرم مخالف عوامل کارفرما ہوں۔ اس کی ایک اور تعریف ہے جو وید اور مخالف اخلاق ہوں، وہی دا اُدھرم ہے۔ اس کے برعکس ایسا بھی کہا گیا ہے کہ اُدھرمی کو کچھ مدت تک ترقی ہوسکتی ہے لیکن بالآخر وہ خود ختم ہوجاتا ہے؛ یعنی اے راجا! انسان اُدھرم سے بڑھتا ہے، پھر مال دولت پاتا ہے، پھر دشمنوں کو فتح کرتا ہے، آخر میں وہ پوری طرح ختم ہوجاتا ہے۔ یہ ادھرم، منھ، ہاتھ، جانگھ اور پیر سے نہیں بلکہ برہما کی پیٹھ سے پیدا ہوا ہے۔ (بھگوت پران: ۳۔۱۲۔۲۵)

اُدھرم کی پانچ شاخیں ہیں:

(الف) وی دھرم (ب) پردھرم (ت) دھرماباس (ج) اُپدھرم (ہ) چھل دھرم۔ (بھگوت پران: ۱۵۔۷؛۱۴۔۱۲)

(الف) وی دھرم کا مطلب ہے جو اپنے دھرم سے گر جائے، یعنی جو مذہب تبدیل کرلے وہ ویدھرمی ہے۔

(ب) پردھرم کا مطلب ہے اپنے ورن آشرم دھرم کو چھوڑ کر دوسرے انسان کا ورن آشرم دھرم کا اختیار کرنا۔ ایسے دھرم کی طرف رغبت ادھرم ہے۔

(ت) دھرما بھاس کا مطلب اپنے آپ کسی کام کو دھرم کا نام دے کر کرنا جب کہ وہ دھرم نہ ہو، دھرم ابھاس ہو۔ ایسے کام ادھرم ہیں جن کی تصدیق دھرم سے نہ ہوتی ہو اسے دھرم مان لیا گیا ہو۔

(ج) اُپدھرم، ڈھونگ یا دکھاوے کو کہتے ہیں، دکھاوے کے طور پر کیا گیا کام ادھرم ہے۔

(ہ) چھل دھرم یعنی دھرم کے رائج مفہوم کو چھوڑ کر دوسرے مفہوم نکالنا چھل دھرم کہلائے گا۔

درج بالا چھ قسموں کے ادھرم کو چھوڑنا ہی دھرم مذہب ہے۔اس کے علاوہ کؤ دھرم ہے جو برے اعمال اور اخلاق کا نام ہے۔' کؤ دھرم' لفظ کا ایک معنی اور بھی ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو دھرم دوسرے دھرموں (مذاہب) میں رکاوٹ کھڑی کرے۔ وہ کؤ دھرم ہے۔

مہا بھارت میں کہا گیا ہے کہ جو دھرم دوسرے دھرم کی راہ میں رکاوٹ کھڑی کرے وہ دھرم نہیں، کؤ دھرم ہے۔ جو دھرم تمام دھرموں کی راہ میں رکاوٹیں نہیں کھڑی کرتا، وہ حقیقت میں دھرم ہے۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے مہابھارت کے حوالوں سے اس سلسلہ میں کئی باتیں لکھی ہیں۔ان میں سے چند یہ ہیں؛ ''سمجھ لو کہ دھرم کا خلاصہ یہی ہے اور پھر اس کے مطابق عمل کرو۔ دوسروں سے ویسا اخلاق ہرگز نہ کرو جیسا تم نہیں چاہتے کہ کوئی تمھارے ساتھ کرے۔ہمیں دوسروں کے ساتھ ایسا کچھ نہیں کرنا چاہیے جو اگر ہمارے لیے کیا جائے تو ہمیں برا لگے، دوسروں کو اپنے جیسا ہی سمجھنا چاہیے۔ جو اپنے نفس، قول اور عمل سے مسلسل دوسروں کی فلاح میں لگا رہتا ہے اور جو ہمیشہ دوسروں کا دوست رہتا ہے۔ وہ دھرم کو ٹھیک ٹھیک سمجھتا ہے۔(دھرم اور سماج: صفحہ ۱۱۰)

اس کے خلاف جو اعمال ہیں، وہ اَدھرم ہوں گے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قدیم ہندتو کے تحت کوئی ادھرم کرم نہیں آتا۔ دھرم۔ادھرم کی ان چیزوں کو جب لحاظ کر کے ہندتو کے تحت کوئی بات پیش کی جاتی تھی تو اسے زیادہ تر اکثریت تسلیم کر لیتی تھی اور ہندتو رہنما بن کر بڑھتا چلا جاتا تھا۔اس کی بڑی وجہ ہندو دھرم اور کلچر کی وہ قدریں تھیں جو تمام انسانیت سے کچھ حد تک مناسبت رکھتی تھیں، اس کے باوجود ہندو دھرم کو اپنے اندر کے لوگوں اور باہری لوگوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔اس میں اس کو شکست بھی کھانی پڑی جس کی اصل وجہ دھرم کی تسلیم شدہ قدروں سے تجاوز کرنا، غلط روش اور برہمن ازم کو ترجیح دینا تھا۔اس وقت کے اس ہندتو کو قدیم ہندتو کے نام سے جانا جاتا ہے۔

جدید ہندُتو اور ہندوواد

ظاہر ہے قدیم ہندتو کو کچھ ایک قدروں کی پابندی کرنی پڑتی تھی۔ وہ مذہب سے اس قدر وابستہ تھا کہ اس کی کوئی بات اپنے دھرم سے ہٹ کر نہیں ہوتی تھی، یہاں تک کہ اسے اپنی بات کی تائید کے لیے مذہبی کتابوں اور عقائد کا حوالہ دینا پڑتا تھا۔ یہ بات اور ہے کہ وہ اپنے مقصد کا معنی مفہوم کہیں نہ کہیں سے نکال لیتے تھے۔شرک اور بت پرستی کو اس کے مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔اس میں اکثر انھیں کافی زحمت اٹھانا پڑتی تھی۔ درشن دیگر فلسفوں اور دوسری باتوں و چیزوں کی پیدائش کو اسی سیاق میں سمجھنا چاہیے۔

ان باتوں اور کچھ دوسری وجوہات کے بنا پر 'ہندتو' کو دھرم سے الگ کر کے اس کے آزادانہ اور غیر ذمہ دارانہ اصول متعین کرنے کی کوششیں کی گئیں ۔ساورکر جی نے تو اپنی 'ہندتو' نام کی کتاب میں صاف لکھا ہے:

> ہندتو کے تمدنی موقف کے سلسلہ میں کسی کو اعتراض کرنے کا موقع نہیں مل سکتا لیکن ہندتو اور ہندو دھرم ان دونوں کو ایک ہی مان لینے کی بھول کی وجہ سے غلط فہمی ضرور پیدا ہوتی ہے......
>
> ہندتو کو ہندو دھرم اور ہندو دھرم کو سناتین دھرم سمجھنے کی دوہری بھول کا ہی یہ برا نتیجہ سامنے آرہا ہے کہ جو فرقے سناتنی نہیں ہیں، ان کے دل میں غلط فہمی پیدا ہوجاتی ہے اور اس بھول کو دور کرنے کی کوشش میں ہی کچھ لوگ اور بھی خطرناک غلطی کر بیٹھتے ہیں اور وہ اعلان کر بیٹھتے ہیں کہ ہم تو ہندو ہی نہیں ہیں۔ (جن گیان، مہان ہندو نمبر، صفحہ ۱۴۱)

ساورکر جی جو اپنے ہندتو کو ثابت کرنے کے لیے ہندو دھرم کو سناتنی ماننے سے بھی انکار کر رہے ہیں، اسے سناتنی ماننے سے انھیں ہندو مذہب کی قدیم کتابوں اور اس کی قدروں کا پابند ہونا پڑے گا جو انھیں منظور نہیں ہے۔ یہ جدید ہندتو ہے۔ اس نظریہ کے ماننے والے آر ایس ایس سے وابستہ لوگ زیادہ ہیں۔ ایسے لوگوں کی بھی ایک بڑی تعداد ہے جو اس جدیدیت کا انکار کرتے ہیں اور اسے نقلی ہندُتو کا نام دیتے ہیں۔ یہ لوگ جدید ہندُتو کے ماننے والوں کی مخالفت کرتے ہیں۔ یہ اس کو بھی نہیں چاہتے کہ ہندُتو میں تشدد کو شامل کیا جائے جیسا کہ پچھلے سال چھ دسمبر کو کھل کر سامنے آیا۔

ایسی بات نہیں ہے کہ یہ تشدد اچانک ظاہر ہوا، بلکہ اس کے لیے زمین ۱۹۲۵ء سے آر ایس ایس کے قیام سے ہی باقاعدہ طور پر تیار ہونا شروع ہوگئی تھیں، اور اس کے بانی ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈ گوار نے ہندوؤں سے اٹھ کھڑے ہونے کی اپیل کی تھی اور کہا تھا:

> اپنا دھرم اور اپنا کلچر کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو، جب تک اس کی حفاظت کرنے کی طاقت ہمارے پاس نہیں ہوتی، تب تک دنیا میں کوئی اس کی عزت نہیں کرے گا۔ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی آخر میں سوال پیدا ہوتا ہے، طاقت کا۔ (سنگھ ورکچھ کے بیج: ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈ گوار، صفحہ ۶۱)

آر ایس ایس کے لیڈر بالا صاحب دیورس بھی اپنی تقریروں میں یہ بات ذرا دوسرے انداز سے کہتے رہے ہیں کہ پہلے ہم اہل بنیں اور علم معرفت کے پیچھے قوت کھڑی کریں۔'' (ایضاً، صفحہ ۶۱)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جدید یا انتہا پسند ہندتو کا بیج ساوکر نے ۱۹۲۲ء میں ہی 'ہندُتو' نام کی کتاب لکھ کر بو دیا تھا۔ یہ کتاب مسولینی کی فاشسٹ تحریک سے متاثر ہو کر لکھی گئی بتائی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ جدید ہندتو کے اور بھی محرکات رہے ہیں، تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جدید ہندُتو کا جواز فراہم کرنے کے لیے اس کے پیروکاروں کے پاس ایسے دلائل نہیں ہیں جو پختہ اور مستحکم ہوں۔ اس لیے 'ہندُتو' کی جگہ حالیہ دنوں میں 'ہندو واد' کے لفظ کا استعمال بھی کیا

جانے لگا ہے۔ الفاظ کا پھیر بدل جدید ہندتو کا ایک خاص طریقہ ہے۔

جدید ہندُتو کی بنیاد

جدید ہندُتو کی تائید میں انسان نے اپنے ضمیر کو بطور دلیل کے عام طور سے پیش کیا جاتا ہے۔ 'ہندتو' اپنے کو دھرم سے الگ نہیں کر سکا ہے لیکن ہندو دھرم سے اس کی مطابقت بہت ہلکی ہے۔ کیوں کہ یہ دھرم کے چار ماخذوں میں سے ایک کو ہی اور وہ بھی چوتھے ماخذ کو اپنی تائید میں پیش کرتا ہے۔ ہندو دھرم کے درج ذیل چار ماخذ بتائے جاتے ہیں یعنی:

(۱) شروتی یا وید

(۲) دھرماتما لوگوں کا اخلاق

(۳) انسان کا اپنا ضمیر

منوسمرتی ((۶-۲) میں 'اچھے ضمیر' سے مراد وہ چیز ہے جو آپ (ضمیر) کو اچھی لگے اور اس خواہش میں احتیاط شامل رہے۔ منو (۱-۲) وہ کام کرنے کو کہتے ہیں جو ضمیر کو مطمئن کرے۔ سنسکرت کے اس اشلوک سے اس کی (اچھے ضمیر) وضاحت اچھی طرح ہوتی ہے؛ یعنی جو بات معقول ہو اسے تسلیم کرنا چاہیے، خواہ وہ کسی بچے نے کہی ہو یا کسی طوطے نے لیکن جو بات معقول نہ ہو، وہ چاہے کسی بوڑھے نے کہی ہو یا خود منی شکدیو نے اس کا انکار کیا جانا چاہیے۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ''اخلاق یا رواج بھی یقین کرنے کے لائق ہے، اگر وہ مہذب لوگوں کے ذریعہ تسلیم شدہ ہوں۔ انسان کا اپنا ضمیر بھی مستند ہے۔'' (دھرم اور سماج، صفحہ ۱۳۳)

یہاں اس بات کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ منو اور پراشر آزادانہ خواہش پر پابندی لگانے کی وکالت کرتے ہیں۔ وہ یہ ضابطہ بناتے ہیں کہ جب لوگوں کی عادتوں میں خاص قسم کی تبدیلی لانی ہو، تب کونسل بلائی جائے۔ عام طور پر کونسل (پریشد) میں ۱۰۰ عقلمند برہمن ہونے چاہیے۔ مگر ہنگامی حالت میں روشن ضمیر اور خواہشات پر قابو رکھنے والا ایک برہمن بھی کونسل (پریشد) کے طور پر کام کر سکتا ہے۔'' (پراشر سمرتی ۳-۸)

منوسمرتی میں ہے کہ اگر کمیٹیاں نہ بلائی جا سکیں تو ایک اونچے برہمن کی رائے ہی کافی ہے۔ سمرتی چندریکا کے مطابق مذہبی لوگوں کے ذریعہ چلائی گئی روایت بھی ویدوں کی طرح مستند ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ضمیر کی آزادی بھی ہندُتو میں ایک خاص مفہوم رکھتی ہے۔

جدید ہندُتو ساورکر اور ہیڈگوار جیسے ہندو رہنماؤں کے اُسوہ سے بھی تقویت حاصل کرتا ہے۔ اس کی دلیل میں مہابھارت کا یہ اشلوک پیش کیا جا سکتا ہے: ''جس طرح کے طور طریقے اور اخلاق بڑے اور مہذب لوگ اپناتے ہیں، وہ بھی دھرم کا ایک ماخذ ہے۔'' اس طرح آر ایس ایس کے لوگ خود سند کا درجہ پا لیتے ہیں۔

یاگیہ ولکیہ کا کہنا ہے، ''اگر کوئی بات سمرتی کے مطابق بھی ہو مگر لوگ اس کو برا سمجھتے ہوں تو اس کے مطابق طور طریقہ نہیں اپنانا چاہیے۔'' (یاگیہ ولکیہ سمرتی، ۱۔۱۵۶)

جدید ہندُتو کو شاید اس کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی ہو کہ اپنی ہر بات کو وید کے مطابق ثابت کرے اور ضرورت ہو بھی کیوں؟ اس کی ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے ہندوؤں کے بیچ بھوجک پنچ، راترک پشوپت، انرتھ وادی اور دیگر کئی ایسے فرقے رہے ہیں جو یہ نہیں مانتے کہ وید سے مذہب پیدا ہوا ہے۔ رہی جدید ہندُتو کی رام کے نام کے ساتھ وابستگی تو یہ محض دکھانے کے لیے ہے۔ یہ ہندُتو عملی طور پر وہ سب کچھ کرتا ہے جو قدیم مذہبی شخصیات کی معروف تعلیمات اور مذہبی قدروں کے خلاف ہے۔ سبھی جانتے ہیں کہ رام کے ساتھ اس طرح کی وابستگی ذاتی اور سیاسی اغراض کے لیے ہے۔ اس سے خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ جدید ہندُتو کا مذہبی اقدار سے کوئی خاص اور سنجیدہ سروکار نہیں ہے۔ ان کے سامنے اپنے خالق اور پالن ہار کی رضامندی اور خوشنودی نہیں ہے بلکہ اپنے مفادات ہیں، جن کے حصول کے لیے وہ کسی بندھن کے قائل نہیں ہیں۔

[بشکریہ سہ روزہ 'دعوت'، خاص نمبر 'ہندتو: ایک مطالعہ، ایک جائزہ'، ۱۰ جنوری ۱۹۹۴ء، نئی دہلی]

ہندو راشٹر

محمد احمد

مصنف کی زیر نظر تحریر 'ہندتو اور راشٹر واد' کے عنوان سے ہے جس میں انھوں نے ابتدائی صفحات میں ہندوؤں کے قدیم گرنتھوں کی مدد سے راشٹر واد اور جدید راشٹر کے اصول و مبادیات پر روشنی ڈالی ہے جو کافی طویل ہے۔ ہم یہاں اختصار کے پیش نظر صرف اس حصے کو نقل کر رہے ہیں یعنی 'ہندو راشٹر' کا وہ تصور جو ہمارے عہد کے ہندو راشٹر کے دعویداروں کی اساس ہے۔

ہندو راشٹر کو قائم کرنے کے لیے آر ایس ایس کے بانی ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈ گوار نے سب سے پہلے منظّم تحریک شروع کی تھی۔ آر ایس ایس کے قیام سے قبل اس سمت میں بعض کوششیں ضروری ہوئی تھیں۔ یہاں یہ ذہن نشین کر لینا مناسب ہوگا کہ ہندو راجاؤں کی حکومت کو ہندو راشٹر نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ مراٹھے ہندتو کے نام پر حکومت کرتے تھے۔ اسی بنا پر ہیڈ گوار جی شیوا جی کی حکومت سے بہت متاثر تھے۔ انھوں نے آر ایس ایس کی تقریبات میں سے چھٹی تقریب 'ہندو سامراجیہ دِوتسو' (یعنی ہندو سلطنت کا یوم احیا) کا اضافہ کیا تھا۔ یہ شیوا جی کے یوم پیدائش پر منایا جاتا ہے۔

ہیڈ گوار جی نے اسے اپنی تقریبات میں شامل کر کے اپنے قومی مقصد کو پوری طرح عیاں کر دیا۔ ۹ جون ۱۹۴۰ء کو انھوں نے کہا تھا کہ ''میں اپنی آنکھوں کے سامنے ہندو راشٹر کا چھوٹا روپ دیکھ رہا ہوں۔'' ('سنگھ ورکش کے بیج') لیکن وہ اس کی تفصیل میں نہیں گئے کہ ہندو راشٹر کی شکل و صورت کیا ہوگی؟

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ آر ایس ایس کے قیام کے زمانہ ہی سے مقصد کے حصول کے لیے ان کے پیش نظر سخت فسطائی روش اختیار کرنے کی بات تھی۔ جے، اے، کرن کی کتاب 'ملیٹنٹ ہندوازم ان انڈین پالیٹیکس' (اے اسٹڈی آف دی آر ایس ایس) کے مطابق: ''لیکن سرکاری دباؤ کی وجہ سے آر ایس ایس کے دستور کی دفعہ ۳ میں یہ درج کیا گیا کہ سنگھ کے اغراض و مقاصد ہندو سماج کے مختلف طبقات کے درمیان باہمی اتحاد و یک

جہتی پیدا کرنا اور دھرم اور سنسکرتی کی بنیاد پر ان کا احیا کرنا اور انھیں نئی زندگی بخشنا ہے تا کہ ہندوستان کی ہمہ جہت ترقی ہو سکے۔''

جے، اے، کرن خود کہتے ہیں کہ ہندو راشٹر کے لیے ایک انتہا پسند اور غیر روادارانہ روش کا اشارہ آر ایس ایس کے دستور میں نہیں ملتا۔ دستور کے ذریعہ اختیار کیے گئے رسمی مقاصد اور سنگھ کے حقیقی منصوبوں میں بنیادی فرق ہے۔ (حوالۂ مذکور)

گول والکر جی کی کوششیں

آر ایس ایس فسطائیت کی راہ پر اس وقت تیزی سے گامزن ہوا جب اس کے دوسرے سر سنگھ سنچا لک (سربراہ) مادھو سداشِو گل والکر (گروجی) کی ۱۹۳۹ء میں 'وی اَور نیشن ہڈ ڈیفائنڈ' نام کا کتابچہ شائع ہوا۔ میں یہاں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ یہ کتابچہ بی۔ڈی۔ ساورکر کے بھائی بابا راؤ جی۔ڈی۔ ساورکر کی مراٹھی کتاب 'راشٹر میمانسہ' کا ترجمہ ہے یا نہیں؟ گول والکر جی ۱۹۴۰ء میں سنگھ کے سربراہ بنے اور ۱۹۷۳ء تک اس منصب پر قائم رہے۔ انھوں نہ صرف یہ کہ کیسریا بریگیڈ کی تشکیل میں اہم رول ادا کیا بلکہ اپنے مطلوب ومقصود ہندو راشٹر کے بنیادی ڈھانچہ کے قیام کے سلسلہ میں بعض اصول بھی متعین کیے، جن میں خاص بات یہ تھی کہ ''ہندوؤں کی سرزمین پر ہندو راشٹر ہی ہونا چاہیے اور صرف وہی تحریکیں فی الحقیقت قومی تحریکیں ہیں جن کا مقصد ہندو راشٹر کو موجودہ جمود سے نکال کر دوبارہ طاقتور بنانا ہے۔ باقی تمام تحریکیں قوم کے مفاد کے لیے سخت مضرت رساں ہیں۔ یہی وہ وجہ تھی جس نے آر ایس ایس کو تحریک آزادی کا بغیر اعلان کیے ہی بائیکات کرنے پر آمادہ کیا اور تحریک آزادی کی کبھی کبھار مخالفت بھی کروائی۔ اس کی وجہ Walter K. Anderson اور 'The Brotherhood in Saffron' : Shridhar D. Damle نامی کتاب میں تفصیل سے بتایا ہے۔ اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس کے نتیجہ میں برطانیہ سے آر ایس ایس کو مراعات حاصل ہوئیں۔ نانا جی دیش مکھ تک یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ آر ایس ایس نے ایک تنظیم کی حیثیت سے تحریک آزادی میں حصہ کیوں نہیں لیا؟ (دیکھیے: Victim of Slaner, 1979, p.29)۔

گاندھی جی کے قتل کے بعد آر ایس ایس پر پابندی لگا دی گئی۔ یہ پابندی ۴ فروری ۱۹۴۸ء سے ۱۲ جولائی ۱۹۴۹ء تک لگی رہی۔ گول والکر جی کی کوششوں کے نتیجہ میں یہ پابندی اٹھی۔ اس کے باوجود انھوں نے ستمبر ۱۹۴۹ء میں دستور ہند کو ملک مخالف قرار دیا، کیوں کہ وہ جس طرح کا فسطائی ہندو راشٹر چاہتے تھے، اس کا قیام عوامی تائید کے فقدان کے باعث نہیں ہو سکا تھا۔

گول والکر جی نے اپنے نصب العین کے حصول کے لیے ۱۹۶۴ء میں وِشو ہندو پریشد کی تشکیل کی۔ اس کا مقصد بیرون ممالک مقیم ہندوؤں کو تحریک سے قریب کرنا بھی تھا۔ آر ایس ایس پر چارک شیو رام شنکر آپٹے

اس کے پہلے سکریٹری جنرل بنائے گئے۔ گول والکر جی نے ہندو راشٹر کے قیام کے لیے عوامی تائید حاصل کرنے کے لیے مختلف نسخے آزمائے جن کی تفصیل میں جانے کا یہاں موقع نہیں ہے۔

راشٹر کی مکھیہ دھارا

جدید ہندتو اپنا سب سے بڑا دشمن اسلام اور مسلمانوں کو سمجھتا ہے۔ ظاہر ہے، جو دشمن ہو وہ اپنا کیوں کر بنے گا۔ قومیت کی کسوٹی پر ایک بار ایک امریکی پروفیسر نے گول والکر جی سے پوچھا: مسلمان اور عیسائی اسی ملک کے ہیں، پھر انھیں آپ اپنا کیوں نہیں تسلیم کرتے؟ اس کے جواب میں گول والکر جی نے پروفیسر مذکور سے ایک سوال کیا: فرض کیجیے، ہمارے ملک کا ایک شہری امریکہ جاتا ہے اور وہیں مستقل طور سے قیام پذیر ہو جاتا ہے۔ اسے امریکی شہریت تو چاہیے مگر وہ ابراہیم لنکن، جارج واشنگٹن، جیفرسن وغیرہ کو قومی لیڈر تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، ایسے شخص کو کیا آپ امریکی قوم کا جز تسلیم کریں گے؟ پروفیسر نے فوراً جواب دیا: نہیں۔ اس کے جواب پر گول والکر جی کا کہنا تھا کہ ہمارے ملک میں بھی اگر یہی کسوٹی رکھی جائے تو کیا اس میں غلطی ہوگی؟ اس ملک کے بہادروں کو اور قومی ترانوں کو جو نہیں مانتے، انھیں ہم اپنا کیوں کہیں؟ ذہنی اخلاص ہی کو پوری دنیا میں قومیت کی مسلمہ کسوٹی مانا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: راشٹر دھرم، لکھنؤ، مئی ۱۹۸۴ء، ص ۳۲)

گول والکر جی تو غیر ہندوؤں کو شہریت ہی نہیں دینا چاہتے تھے لیکن اب بعض لوگ انھیں قوم کی اصل دھارا میں ضرور لینا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ دھارا کون سی ہے اور اس کا نیچر کیا ہے؟ درحقیقت یہ 'ہندو راشٹر اور رام راجیہ' کی طرح عوام کو گمراہ کرنے کے لیے وضع کیا ہوا ایک نعرہ ہے۔ میرے خیال میں یہ ہندتو کی ایک نام نہاد چال ہے۔ بالعموم چال وہی کارگر ہوتی ہے جو چھپ کر چلی جائے۔ یہ 'اصل دھارا' اور کچھ نہیں، بس ہندتو کی دھارا ہے۔

یہ چال کبھی اعلانیہ ہوتی ہے تو کبھی پوشیدہ۔ اور یہ اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب سنگھ پریوار کی طرف سے ایسے الفاظ کہے جاتے ہیں؛ مثلاً یہ کہ: 'مسلمان خود کو محمدی ہندو کہیں'، 'مسلمان یہاں رہنا چاہتے ہیں تو انھیں از خود ہندو مذہب قبول کر لینا چاہیے۔' کبھی یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ 'اس دیش میں آپ فخر کے ساتھ خود کو ہندو نہیں کہہ سکتے، آج بھی مسلمانوں کا راج ہے۔' کبھی اس طرح بیان آتا ہے کہ 'ہم مندر وہیں بنائیں گے۔' اور کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ 'مسجد ڈھایا جانا بدبختانہ تو ہے مگر شرمناک نہیں، بدبختانہ ہے کیوں کہ مسلمانوں نے اسے خود اپنے طور پر نہیں چھوڑا اور اسے ٹوٹنا ہی تھا مگر یہ ہندوؤں کے لیے فخر کی بات ہے۔'

اسی طرح کے اور جو جملے عام طور پر کہے جاتے ہیں، وہ اس طرح ہیں:

- ☆ مسلمان زیادہ بچے پیدا کرتے ہیں، ان کی جبری نس بندی کر دی جائے۔
- ☆ مسلمانوں کو ووٹ بینک بنا دیا گیا ہے، ان سے حق رائے دہی چھین لینا چاہیے۔

☆ مسلمان ان ریاستوں میں محفوظ ہیں جہاں بی جے پی کی حکومت ہے۔

☆ بی جے پی کو ووٹ دو ورنہ فسادات کی مار سہو۔

☆ بھارت سیکولر ملک ہے، کیوں کہ یہاں ہندو بستے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

ایسی ہی مختلف متضاد باتیں کہنا، آر ایس ایس کی عادت بن گئی ہے، قوم کی اصل دھارا کے ساتھ ہی 'سانسکرتک راشٹر واد' (ثقافتی قوم پرستی) اور 'راشٹریہ دھرم' (قومی مذہب) جیسے الفاظ بھی ہوا میں گرد کرتے رہتے ہیں۔ یہ تمام کے تمام جدید ہندتو کے الفاظ ہیں، جو میڈیا کے ذریعہ بھی پروان چڑھتے رہتے ہیں۔

ہندو راشٹر کے خدوخال

جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ہندتو 'ہندو راشٹر' کا نام تو لیتا ہے مگر جب اس کی شکل و صورت کی بات آتی ہے تو خاموشی اختیار کر لیتا ہے۔ حالیہ برسوں میں ہندو راشٹر کے قیام کے لیے جو مہم تیز کی گئی، اس کے نتیجہ میں ایسے راشٹر کی بات کی وکالت کرنے والوں کی زبان سے یقیناً کچھ نہ کچھ حقائق سامنے آئے ہیں، جنھیں یکجا کر کے ہندو راشٹر کی پوری نہیں تو ادھوری شکل وصورت ضرور بنائی جا سکتی ہے۔ اس عنوان کے تحت بیانوں اور باتوں کی بنیاد پر ہم اس راشٹر کی شکل وصورت کسی حد تک متعین کرنے کی کوشش کریں گے۔

مجوزہ ہندو راشٹر کے خدوخال کے بارے میں ذمہ دارانہ طور پر کچھ نہیں کہا گیا ہے مگر خاص طور سے آر ایس ایس اور بی جے پی سے وابستہ لیڈران اور سادھوؤں کے گاہے بگاہے دیے گئے بیانات اور کہی گئی باتوں سے ہندو راشٹر کی ایک صورت سامنے آتی ہے۔ آر ایس ایس کے 'وِچارک' (مفکر) بتاتے ہیں کہ ہندو راشٹر کا تصور مغربی ممالک کی علاقائی سرحدوں اور سیاسی حکومتوں کی تعریف سے بالکل جداگانہ ہے۔ آر ایس ایس کے سوریہ نارائن راؤ کہتے ہیں: ''ہندتو مذہبی نہیں بلکہ ثقافتی تصور کا نام ہے۔''

بی جے پی کے گووند آچاریہ کے نزدیک ہندو راشٹر کی تعریف کچھ اس طرح ہے:

> ہندو راشٹر میں عبادت کے تمام مراسم اور طور طریقوں کا ہم احترام کریں گے مگر تمام باشندے ہندو کہلائیں گے؛ خواہ وہ آریہ سماجی ہوں، سناتن دھرمی ہوں، مسلمان- ہندو، عیسائی - ہندو۔ ہمارے ملک میں پہلے سے ہی انگنت دیوتا ہے، ان میں اللہ اور یسوع کا نام جڑ جانے سے کوئی فرق نہیں پڑنے والا۔

بی جے پی لیڈر اور مفکر کے۔ آر۔ ملکانی کے مطابق؛ ''آئین ہند میں صرف معمولی تبدیلی ہوگی۔ اقلیتوں کے خلاف تعصب برتنے والی دفعات اور قوانین کو ہم ختم کریں گے، سب کے لیے یکساں سِول کوڈ ہوگا۔ تاریخ کو از سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ قومی پرچم شاید بھگوا رنگ کا ہو اور قومی ترانہ ویدوں سے لیا جائے، مگر یہ سب میرے ذاتی خیالات ہیں۔''

بی۔ جے۔ پی کے سندر سنگھ بھنڈاری کے مطابق؛ ''غیر ملکی اقتدار والے نشانات مٹنے چاہئیں۔'' (یہ سارے بیانات 'انڈیا ٹوڈے' (ہندی)، ۱۵ فروری ۱۹۹۳ء سے لیے گئے ہیں۔)

سنگھ پریوار سے وابستہ حضرات گزشتہ کئی سالوں سے آئین ہند میں بنیادی تبدیلی لانے کا مطالبہ کررہے ہیں، کیوں کہ یہ دستور انھیں 'ہندو مخالف' لگتا ہے۔ حال کے دنوں میں اس پریوار سے جڑے سادھو اور نیتا کبھی تو منوسمرتی کو دھرتی پر اتارنے کا ارادہ ظاہر کرتے ہیں تو کبھی اس سناتنی نظام کو دوبارہ زندہ کرنے کے عزم کا اظہار کرتے ہیں جس میں شودروں کے سائے تک سے احتراز کیا جاتا تھا۔ موجودہ بی جے پی حلقوں میں اس بات کا چرچا ہے کہ اگر ان کی پارٹی مرکز میں برسر اقتدار آ گئی تو وہ منوسمرتی کے مطابق کام کرے گی۔ شروع میں بی جے پی کی طرف سے بار بار اس بات کا اعادہ کیا جاتا تھا کہ مذہب پر مبنی حکومت قائم کرنے کا اس کا کوئی ارادہ نہیں ہے۔ منوسمرتی کے مطابق حکومت کرنے کا مطلب صاف ہے کہ عورتوں، پسماندہ لوگوں اور ہریجنوں کو نہ صرف یہ کہ اقتدار سے بے دخل رہنا پڑے گا بلکہ ان کا درجہ جانوروں کی صف میں آ جائے گا۔ شودر، پشو (جانور) اور ناری (عورت) ایک سمجھے جائیں گے۔

کیا سنگھ پریوار ہی تنہا ہندو راشٹر کے قیام کے لیے کوشاں ہے؟ اس کا جواب 'نہیں' ہے۔ آریہ سماج کے لوگ بھی اختلافات کے باوجود سنگھ پریوار کے قومی نصب العین سے وابستہ ہیں۔ 'بھارتیہ ہندو رکشا سمیتی' کا ایک ابھرا ہوا نعرہ ہے؛ ''ہندوستان کو ہندو جمہوریہ قرار دینے کا عزم کیجیے۔ ہندو جاگو، دیش بچاؤ۔''

'اکھل بھارتیہ ہندو کلیان سمیتی' بھی اس سے پیچھے نہیں ہے۔ اس نصب العین کے حصول کے لیے آریہ سماج کی میگزین ماہنامہ 'جن گیان' کی ایڈیٹر پنڈتا راکیش رانی نے تو ہندو نوجوانوں سے کرشن جی کے نام پر فوج منظّم کرنے کی اپیل کی تھی اور درج ذیل دس باتوں کا عہد لینے کی ہدایت کی تھی:

(۱) ہم بھارت میں ایک بھی مسلم یونیورسٹی نہیں بننے دیں گے۔

(۲) ترنگے جھنڈے کی توہین نہیں ہونے دیں گے۔

(۳) ایک ہندو؛ مسلمان یا عیسائی نہیں ہونے پائے گا۔

(۴) فرقہ پرست طاقتوں اور تقسیم کا رجحان رکھنے والے غدار عناصر کو ختم کرنے کے لیے جان کی بازی لگا کر جدوجہد کریں گے۔

(۵) فساد کرنے والے لوگوں کو پوری طاقت سے کچل کر رکھ دیں گے۔

(۶) بھارت کو ہندو جمہوریہ قرار دلوائیں گے۔

(۷) 'اوم دھوج' (وہ پرچم جس پر 'اوم' لکھا ہو) ہر جگہ لہرائیں گے۔

(۸) بھارت ماں کی پیشانی نہیں خم ہونے دیں گے۔

(۹) ہندو کی فتح کے لیے جو بھی ممکن ہوگا، کریں گے۔

(۱۰) غیر ملکی حملہ آوروں کو، فوج اور پولیس میں ریزرویشن کا مطالبہ کرنے والوں کو غدار تصور کریں گے اور انھیں ختم کریں گے۔

یہ دس باتوں کا عہد جو کر سکیں، وہ ہمارے ساتھ آئیں، جو سیکولرزم کا گیت گاتے ہیں وہ چوڑیاں پہن لیں۔ (ملاحظہ ہو: 'جن گیان'، جولائی، اگست ۱۹۸۲ء، ص ۳۲)

ان تمام بیانات اور باتوں سے مجوزہ ہندو راشٹر کی جو شکل ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ کچھ اس طرح ہے۔

(۱) تمام مذہبی فرقوں اور گروہوں کے نام کے آگے 'ہندو' لفظ جڑا ہوگا۔

(۲) دستور نیا وضع کیا جائے گا جو اونچ نیچ پر مبنی ہوگا اور جس سے ذات پات کے نظام کو مستحکم کیا جائے گا۔

(۳) شودر، پشو اور ناری مساوی قرار دیے جائیں گے۔

(۴) مذہب کی بنیاد پر سارے کام انجام پائیں گے۔

(۵) قومی پرچم اور قومی ترانہ بدلے جائیں گے۔

(۶) اقلیتوں کو ملی ہوئی رعایتیں ختم ہوں گی جس کے نتیجہ میں وہ دوسرے درجے کے شہری بن جائیں گے۔

(۷) کوئی نئی مسلم یونیورسٹی نہیں بن سکے گی، اقلیتوں کے تمام ادارے بند کر دیے جائیں گے۔

(۸) غیر ملکی اقتدار والے تمام نشانات ختم کیے جائیں گے یعنی مسجدیں شہید کر دی جائیں گی۔

(۹) یکساں سِول کوڈ نافذ کیا جائے گا۔

(۱۰) ہندتو کی حفاظت کے لیے تمام ممکنہ اقدامات کیے جائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ۔

ہندو راشٹر کا مستقبل

ظاہر ہے، اس طرح کی شکل والا ہندو راشٹر بن بھی گیا تو اسے پائیداری نصیب نہیں ہوگی۔ دوسرے، ہندتو کی اس ''آدرش شاشن ویوستھا (مثالی نظام حکومت) کو عملی جامہ بھی نہیں پہنایا جا سکتا، کیوں کہ اس کا تصور ہی مبہم ہے۔ سابق وزیر اعظم شری چندر شیکھر کے لفظوں میں ''ہندو راشٹر کا تصور ہی غلط فہمی میں مبتلا کرنے والا ہے۔ آپ ہندو دھرم کو منضبط نہیں کر سکتے۔ اس کا نہ تو سپریم چرچ ہے، نہ کوئی ایک ایسا صحیفہ ہے جو سب کے نزدیک مسلم ہو اور نہ ہی اس کا کوئی ایک دھرم گرو ہی ہے۔ کسی شخص کو اس مذہب سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ بی جے پی ہندتو کو تنگ نظر بنا رہی ہے۔''

درحقیقت، اس نظام فکر سے خود ہندو دانشور طبقہ بھی فکر مند رہا ہے اور اب بھی ہے۔ جسٹس مہادیو گووند اناڈے کے الفاظ آج کے ہندتو کے اس فکر کو واضح کرتے ہیں۔ وہ سوال کرتے ہیں کہ کیا نام نہاد ہندتو وادی چاہتے ہیں کہ وہ دور پھر سے آجائے جب مقدس ترین ذاتوں سے تعلق رکھنے والے لوگ گوشت کھاتے تھے اور شراب پیتے تھے؟ کیا وہ اس دور کو واپس لانا چاہتے ہیں جب پورے سال جانوروں کی قربانی جاری رہتی تھی اور

کبھی کبھار دیوتاؤں کوخوش رکھنے کے لیے انسانوں کی بھی قربانی دے دی جاتی تھی؟ کیا وہ اس دور کو واپس لانے کے خواہش مند ہیں جب دس طرح کی بہوؤں اور آٹھ قسم کی شادیوں کو سند جواز حاصل تھا جس میں عورت کو زور زبردستی سے پکڑ لے جانا بھی شامل تھا؟ کیا وہ 'شاکت وم' پوجا کو پھر سے شروع کرنا چاہتے ہیں جس کے نام پر رنگ رلیاں کی جاتی تھی؟

اس ہندو راشٹر کے قیام سے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا ماحول یقیناً بگڑے گا۔ کانگریس آئی کے ایک لیڈر ارجن سنگھ کہتے ہیں، ''ایسا راشٹر تھوپنے کی کوشش کے نتیجہ میں ملک ٹوٹے گا ہی۔ بی جے پی یہ بخوبی جانتی ہے مگر ووٹ کے لیے وہ ایسی خوں آشام تجارت کرنے کے لیے تیار ہے۔''

ایک بات یہ بھی سنائی پڑتی ہے کہ ہندوستان کا نظام حکومت تو ان کے ہاتھ میں ہے ہی، پھر ہندو راشٹر کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟ جارج فرنانڈیز کچھ اسی طرح کا سوال کرتے ہیں؛'' کیا ہمارے ملک میں ہندو وزیراعظم اور ہندو راشٹر پتی نہیں ہیں؟ کیا تمام اہمیت کے حامل اداروں پر ہندوؤں کا کنٹرول نہیں ہے؟''

مجوزہ ہندو راشٹر کے بھیانک چہرے سے اقلیتوں کے علاوہ دلت بھی فکرمند اور اندیشوں میں گرفتار ہیں۔ ایک مسلمان مورخ کا کہنا ہے؛'' ایسا ہندو راشٹر مجھے منظور نہیں، یہ سیکولر نظام کو زبردست چوٹ پہنچانے والا ہوگا۔''

دلتوں کے لیڈروں نے بھی اس راشٹر کو ٹھکرا دیا ہے۔ اس سلسلہ میں ان کے بہت سے بیانات اخباروں اور رسالوں میں آئے ہیں۔ ان میں سے جنتا دل کے ایم پی شک دیو پاسوان جی کی کچھ باتیں یہاں پیش کی جا رہی ہیں، وہ کہتے ہیں؛'' یہ (ہندتو وادی) لوگ ہندتو کی بات کرتے ہیں۔ ہندو راشٹر کا یہ خواب دیکھتے ہیں۔ ان کے ہندو راشٹر میں ملک کے دلت اور آدیواسی کا کیا مقام ہوگا؟ یہ بتائیں، سنگھ پریوار کا فلسفہ تو استحصال کی بنیاد پر قائم ہے۔ یہ لوگ استحصال کرنے والے برہمنی نظام کے مؤید ہیں۔ جس نے اس ملک کے تین چوتھائی لوگوں کو غلامی کی حالت میں ڈال رکھا ہے۔ یہ بات دلت طبقہ کو خاص طور سے یاد رکھنی چاہیے......آج غریب کی لڑائی روٹی کی ہے، گھر کی ہے، ایسی صورت میں سنگھ پریوارا سے رام کے نام پر بہکا رہا ہے۔ رام کے نام پر ایک بھائی کو دوسرے بھائی سے لڑایا جا رہا ہے۔ ارے! یہ کون سا دھرم ہے؟''

پاسوان جی کہتے ہیں؛'' ان کے کچھ سادھو منوسمرتی کی دہائی دے رہے ہیں۔ اسی سے ان کے خطرناک ارادوں کو سمجھا جا سکتا ہے۔ منو کی سوچ ایک استحصالی نظام کا فکر ہے۔ اسی فلسفہ کی بنیاد پر محنت کش لوگوں کو غلام بنایا گیا تھا۔ آج جب غریب بھی اپنے حق کے لیے کھڑا ہو گیا ہے تو سنگھ پریوار جیسی طاقتیں دھرم اور روایات کے نام پر اسے پھر استحصال کے جال میں پھنسانے کی کوشش میں ہیں......دلتوں کی اتنی بڑی آبادی کو زیادہ دنوں تک بیوقوف نہیں بنایا جا سکتا۔'' (مندرجہ بالا تمام بیانات 'سنڈے میل' ویکلی، ۱۴ تا ۲۰ نومبر ۱۹۹۳ء اور 'انڈیا ٹوڈے'، ہندی، ۱۵ فروری ۱۹۹۳ء، ص ۴۵، ۴۶ سے لیے گئے ہیں۔)

دراصل 'ہندو راشٹر' کے پیچھے کوئی مثبت فکر نہیں ہے بلکہ یہ ہندتو کے نصب العین کے حصول کے لیے لایا گیا ایک پُرکشش گمراہ کن لفظ ہے، جسے ایک مہم یا تحریک کی شکل دی جارہی ہے۔اس مقالہ سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ 'ہندو راشٹر' کا کوئی ایسا مذہبی پس منظر نہیں ہے جس کی بنیاد پر جدید سماج میں کسی مہذب ملک کی تعمیر ہوسکے۔ اس مقالہ سے اس نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے کہ اسے 'ہندو راشٹر' کا مستقبل اس کی فطرت ہی کی طرح ناپائیدار، مبہم، غیریقینی اور غیرعملی ہے۔

[بشکریہ سہ روزہ 'دعوت'، ہندتو: ایک مطالعہ، ایک جائزہ (خاص نمبر)، ۱۰ جنوری ۱۹۹۴ء]

ہندُتو کے شارحین: کچھ نمائندہ تحریریں

ادارہ سہ روزہ 'دعوت'

پہلا اقتباس ویر ساورکر کا ہے جو ہندو مہا سبھا کے بانی اور راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے بانی ڈاکٹر ہیڈ گیوار کے آئیڈیل تھے۔ ڈاکٹر ہیڈ گیوار نے جو ٹیم تیار کی تھی، ان میں گرو گولوالکر اور بالا صاحب دیورس راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے سربراہ رہے ہیں اور بھاؤ راؤ دیورس، دتو پنت ٹھینگڑی، کے سی سدرشن اور دین دیال اپادھیائے اس تنظیم کے نظریاتی ترجمان۔ کیول رام ملکانی، پی پرمیشورن اور جے دو بھاشی نے ہندتو کے نظریات اور اس کے پروگرام کی ترجمانی صحافت کی سطح پر کی۔ مدن موہن مالویہ کو کانگریس کے 'نرم ہندتو' کا بانی سمجھا جا سکتا ہے اور شیاما پرساد مکھر جی اس 'ہندتو' کے سیاسی مصلحت پسندوں میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔

ساورکر

ہندُتو

مادر وطن کی حیثیت میں ہندوستان کے تئیں ان (مسلمین) کی محبت تو بس ان کے اپنے اس ارض مقدس کی محبت کی لونڈی ہے جو ہندوستان کے باہر واقع ہے۔ ان کے منھ ہمیشہ مکہ مدینہ کی طرف رہتے ہیں لیکن ہندوؤں کے لیے ہندوستان ان کا آبائی وطن ارض مقدس (Fatherland, Holyland) ہونے کی وجہ ہندوستان کے وہ جو محبت رکھتے ہیں، وہ ناقابل تقسیم اور خالص کامل ہے۔ اس لیے وہ ہندوستان کی آبادی کی زبردست اکثریت ہی نہیں ہیں بلکہ منجملہ طور پر اس (ہندوستان) کے کاز کے چیمپیئن کی حیثیت سے لائق اعتماد بھی ہیں۔

سوراج کا حقیقی معنی اس چھوٹے سے خطۂ ارض کی آزادی بھر نہیں ہے، جسے ہندوستان کہتے ہیں۔

ہندوؤں کے لیے ہندوستان کی آزادی شایان حصول اسی وقت ہوسکتی ہے جب اس سے ان کے ہندتو؛ یعنی ان کے مذہبی، نسلی، تہذیبی تشخص کی یقین دہانی ہوتی ہو، ہم ایک ایسے سوراج کے لیے جان دینے والے نہیں ہیں جو ہمارے 'سوتو' (خودی) یعنی ہندتو بنفسہ کی قیمت پر ہی حاصل کیا ہے۔

اسی نسل، مذہب، زبان اور تہذیب کے لحاظ سے ہم سے بہت مشابہ ہیں۔ وہ وقار کے ساتھ ہندوستاں کے تئیں وفادار رہے ہیں اور انھوں نے اسے اپنا واحد مستقر بنا لیا ہے۔ انھوں نے ہندوستان کے کچھ بہترین دیش بھگت اور انقلابی پیدا کیے ہیں مثلاً داد بھائی اور مادام کاما، چنانچہ انھیں مشترک ہندوستانی ریاست میں شریک کرنا ہی ہوگا؛ مکمل اعتماد اور مساویانہ حقوق کے ساتھ۔

عیسائی اقلیت پابند قانون ہے۔ ہندوستان کے خلاف اس کے کوئی غیر علاقائی منصوبے نہیں ہیں۔ وہ لسانی اور تہذیبی اعتبار سے ہندوؤں کے خلاف نہیں ہے اور بریں بنا انھیں ہمارے ساتھ سیاسی طور پر انگیز کیا جا سکتا ہے۔ وہ صرف مذہب میں ہم سے مختلف ہیں اور مبلغانہ گرجا گھر رکھتے ہیں۔ چنانچہ صرف اسی معاملہ میں ہندوؤں کو ان کی طرف سے ہوشیار رہنا ہوگا اور مشنریوں کے لیے ایسی کوئی اندھا دھند ڈھیل نہیں برتی جائے گی کہ وہ اپنی سرگرمیاں جاری جاری رکھیں۔

مختصر یہ کہ ہمیں مسلم اقلیت کی ان تمام سرگرمیوں پر باریک بینی سے نظر رکھنی ہوگی، زیادہ سے زیادہ ممکن شک وشبہ کے ساتھ ایک ہندوستانی شہری کے ساتھ برابری کے درجہ کی بنیاد پر ان کے ساتھ منصفانہ سلوک کرنے کے ساتھ، ہمیں بالکل صاف صاف اور سختی سے اس بات کے لیے انکار کر دینا چاہیے کہ ان کو کسی بھی طرح کا؛ مذہبی، تہذیبی یا سیاسی ترجیح والا سلوک کسی بھی درجہ میں حاصل ہوگا۔ [۱]

ڈاکٹر ہیڈگیوار

راشٹر (قوم)

راشٹر کا سچا خدمت گار وہی ہے جو اپنے آپ کو راشٹر میں فنا کر لیتا ہے۔ آج سماج میں بہت سے لوگ راشٹر کے لیے تیاگ اور بلیدان کرنے کا اعلان زور شور سے کرتے ہیں لیکن اس سے تو ان خود کو راشٹر سے جدا سمجھنے کی ذہنیت ہی اجاگر ہوتی ہے۔ جس طرح کوئی بھی شخص اپنے بیٹے کی بھلائی کے لیے کیے گئے کاموں کی داستان بیان نہیں کرتا، اسی طرح اپنے اس وسیع راشٹر پریوار کے تئیں کی گئی خدمت کو قربانی نہیں بلکہ وہ ہمارے ذریعہ ادا کی جانے والی مقدس ذمہ داری ہے۔ [ڈاکٹر ہیڈگیوار کے من میں 'سُو دھرم' اور 'سوراج' کے لازمی تعلق کے بارے میں واضح تصور تھا، کیوں کہ انھوں نے دھرم کو ہی ہندو راشٹر کی بنیادی رکن قرار دیا تھا۔] [۲]

گرو جی گولوالکر

(۱) آریہ بالادستی

ہمارے آبا واجداد عظیم تھے اور ساری دنیا میں محترم تھے، کیوں کہ انھیں اپنے عظیم راشٹریہ آئیڈیل اور راشٹریہ عزت نفس کا شعور تھا۔ وہ اپنی ذاتی عظمت کے شعور کے ساتھ دنیا سے پورے اعتماد کے ساتھ با اطمینان مخاطب ہوتے تھے۔ ی’آریہ‘ کی اصطلاح جسے انھوں نے اپنے لیے اختیار کیا تھا، تہذیب اور کردار کی ترجمان تھی۔ انھوں نے فخر کے ساتھ اعلان کیا تھا کہ ’’آریہ کبھی بھی غلام نہ ہوں گے۔‘‘ ان کا اعلان تھا: ’’تمام دنیا کے لوگوں کو چاہیے کہ وہ اپنا سبق حیات اس سرزمین کے مولود اول (First Born) کے قدموں میں بیٹھ کر پڑھیں۔‘‘

آج بھی اپنے راشٹریہ جیون (قومی زندگی) اور آدرشوں کے تئیں ایسی ہی شدید محبت اور ایسا ہی افتخار وہ واحد طریقہ ہے جو ساری دنیا کے سامنے ہمارے ملک کی سچی اور روشن تصویر ابھار سکتا ہے۔ (۳)

(۲) سنسکار

اکثر ہمارا ایسے لوگوں سے سابقہ پڑتا ہے جو وقتی جوش و جذبہ کے تحت کام کرتے ہیں۔ بعض مواقع پر ہمیں عوام کے جذبات اور احساسات کا ابال بھی دیکھنے کو ملتا ہے لیکن یہ وقتی ابھار عوام کے ذہنوں پر ’سنسکار‘ کی مستقل نقاشی نہیں کر سکتا۔

شری رام کرشن پرم ہنس ان لوگوں کے بارے میں جو ’گنگا اشنان‘ کرنے جاتے ہیں، مذاق میں کہا کرتے تھے: ’’ٹھیک ہے، جب یہ لوگ گنگا کے کنارے پہنچتے ہیں تو ان کے گناہ ان کے جسموں سے اُڑ کر دور پیڑوں پر جا بیٹھتے ہیں لیکن جیسے ہی وہ وہاں سے نہا کر واپس لوٹنے لگتے ہیں، تو یہ گناہ پھر ان پر واپس لوٹ آتے ہیں۔‘‘ اس بات کا اخلاقی درس یہ ہے کہ انسانی کردار محض وقتی جذباتی اُبال کی راہ سے نکھارا نہیں جا سکتا۔ لاکھوں میں کوئی ایک شخص ہوتا ہے جو احساسات کے وقتی طوفان کو اپنے کردار کا جزو بنانے کی ذہنی صلاحیت رکھتا ہو۔

پھر سنسکار کو مستقل نقش بنانے کا طریقہ کیا ہے؟ ماہرین نفسیات ہمیں بتاتے ہیں کہ ایک شخص کے کردار کو اس کے آئیڈیل کے مطابق ڈھالنے کے لیے تین عوامل ضروری ہیں۔ اول، اس آئیڈیل کے مستقل مراقبہ، جس کے ’سنسکار‘ میں خود کو ڈھالنا ہو۔ دوم، اچھے لوگوں کی مستقل مصاحبت جو اسی آئیڈیل کے لیے خود کو وقف کیے ہوئے ہوں اور آخری یہ کہ اس آئیڈیل کے مطابقت والی سرگرمیوں میں اپنے جسم کو مصروف کار رکھنا۔

شیاما پرساد مکھر جی

بھگوا تاریخ

(شیخ عبداللہ کے نام)

میں بھی یہ سمجھنے میں ناکام ہوں کہ آپ بھگوا جھنڈے کو نفرت کی نظر سے کیوں دیکھتے ہیں؟ بھگوا رنگ تو کسی فرقہ واریت کا ہم معنیٰ نہیں ہے، وہ تو تقدس، قربانی اور خدمت کی علامت ہے۔ ہزاروں برس تک وہ بھارت کے جھنڈے کا رنگ رہا ہے۔ بھارت میں اس رنگ کے فی الفور قبول کیے جانے کا کوئی امکان نہیں ہے لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ آپ اس جھنڈے کو 'جارح ہندو دھرم' کی علامت سمجھیں۔ کیا فرقہ پرست نہ ہونے کا مطلب یہ ہونا چاہیے کہ بھارت اپنی تاریخ اور روایات کو بھول جائے؟

☆

راشٹریہ سویم سیوک سنگھ اور پرجا پریشد کے خلاف آپ نے ایک خاص الزام یہ لگایا ہے کہ اکتوبر ۱۹۴۷ء کے تقدیر ساز دنوں میں انھوں نے جموں کے کچھ علاقوں میں مسلمانوں کو بزور بازو باہر نکالے، یہاں تک کہ انھیں مار ڈالنے اور ان کی عزت خراب کرنے جیسے بڑے نیچ کام کیے۔ اگر کچھ خاص لوگوں نے یہ کام کیے ہیں اور ان کا پتہ چل گیا ہے تو مجھے نہیں معلوم کہ آپ کے حکومت سنبھالنے کے بعد انھیں عدالت کے سامنے کیوں نہیں پیش کیا گیا؟

ان علاقوں میں پاکستانی حملہ آوروں اور جموں کے مسلمانوں کی مشترکہ کارروائی کے نتیجہ میں ۱۵،۲۰ ہزار ہندو بے رحمی کے ساتھ مار ڈالے گئے تھے۔ کیا آپ سچے دل سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ حملہ آوروں میں، جو سب کے سب مسلمان تھے، ریاست کی سب سے بڑی آپ کی پارٹی نیشنل کانفرنس کا کوئی بھی ممبر نہیں تھا؟

اگر ہم پچھلی باتیں سوچتے رہے اور ہم نے اعتماد و خیر سگالی کا ماحول پیدا نہیں کیا تو ہم خود راشٹر کی قبر کھود دیں گے۔ (۴)

دین دیال اپادھیائے

(۱) راشٹر (قوم)

۱۹۴۷ء میں ہم آزاد ہوئے۔ انگریز بھارت چھوڑ کر چلے گئے۔ راشٹر کی کوششوں میں سب سے بڑی رکاوٹ ہم انھیں ہی مانتے تھے۔ وہ رکاوٹ دور ہوگئی۔ تب سب کے سامنے اچانک یہ سوال آیا کہ عظیم کاوشوں سے حاصل شدہ اس آزادی کا مقصد کیا ہے؟ ہم یہاں کس طرح کی زندگی قائم کرنا چاہتے ہیں؟ لیکن راشٹریہ

جیون (قومی زندگی) کا خالص عرفان نہ ہونے کی وجہ سے ہم اس آزادی کا استعمال راشٹریہ آدرشوں کو اپنی زندگی میں اتارنے کے لیےنہیں کرسکے۔ غیروں کی پیروی کرنے کے چکر میں ہی ہم پڑ گئے، اس حد تک کہ دستور کی تشکیل کے وقت بھی ہم نے اپنے 'فطری راشٹریہ' آدرشوں کو اس میں منعکس نہیں ہونے دیا۔ غیرممالک میں وضع کیے گئے اصولوں کا جوڑ توڑ کرنے میں ہم نے قناعت کرلی۔ اسی لیے ہم آج تک اس بنیادی سوال کا جواب نہیں دے پائے ہیں کہ آخر ہم یہاں کس طرح کی زندگی قائم کرنا چاہتے ہیں؟ اپنی خودی کا مکمل عرفان نہ ہونے کی وجہ سے ہم اپنے پیروں پر کھڑے نہیں ہو سکے ہیں۔ راشٹریہ افتخار کے لیے ہم نے جتنی بھی کوششیں کی ہیں، ان میں اس کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا ہے کہ راشٹریہ افتخار کا ہمارا تصور کیا ہے اور اس کا خاکہ کیا ہے۔ اس سوال کا جواب دینے کی کوششیں کتنے ہی لوگوں نے کی ہیں، پھر بھی یہی ایک بات ابھر کر سامنے آتی ہے۔

ان لوگوں کے ذریعہ دریافت کیے گئے جوابات اکثر و بیشتر بھارت سے باہر کے نظام حیات پر ہی مبنی ہوتے ہیں۔ کوئی سوشلزم کی بنیاد پر یہاں کے سماج کی تعمیر کرنا چاہتا ہے تو کوئی کمیونزم کی بنیاد پر کچھ دوسرے لوگ سوشلزم اور لبرلزم میں تال میل بٹھانے کی کوشش میں یہاں پر جمہوری سوشلزم لانے کی بات کرتے ہیں۔ غیرممالک سے درآمد شدہ نظریات کی بنیاد پر ہی یہ ساری کوششیں ہو رہی ہیں۔ معاشی، سیاسی، سماجی وغیرہ میدانوں میں فکر ونظر کی بنیاد پر غیر ملکی نظام فکر ہی ہے۔ اس سے تو ایسا لگتا ہے جیسے کہ ہمارے قدیم ترین راشٹریہ جیون میں ان سب باتوں پر کبھی غور ہی نہیں کیا گیا ہو یا پھر ہمارا راشٹریہ جیون تھوڑے سے برسوں ہی کی پیداوار ہو۔ (۵)

راشٹر صرف ایک فطری کل پرزہ نہیں ہوا کرتا۔ دیش میں رہنے والے لوگوں کے اندرون میں اپنی زمین کے تئیں لامحدود عقیدت کا جذبہ ہونا راشٹریہ (قومیت) کی پہلی ضرورت ہے۔ اس جذبۂ عقیدت کی وجہ سے ہی ہم اپنے دیش کو ماتر بھومی مادر وطن کہتے ہیں۔ 'ماتر بھومی' کے تئیں عقیدت کی بھی کوئی بنیاد ہوتی ہے۔ زمانہ دراز تک ایک دیش میں رہنے کی وجہ سے ساتھیوں کے تئیں اپنائیت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے۔ رفتہ رفتہ راشٹریہ کی ایک تاریخ بن جاتی ہے۔ کچھ باتیں راشٹریہ افتخار کی تو کچھ راشٹریہ غیرت کی بن جاتی ہیں۔ افتخارانہ باتوں کو یاد کرکے ہم فخر کا احساس کرتے ہیں اور شرمناک باتوں سے غیرت آتی ہے۔ محمد غوری اور محمود غزنوی کے ذریعہ بھارت پر کیے گئے حملوں کا خیال کرتے وقت فطری طور پر ہمارا دل مضطرب ہوجاتا ہے۔ پرتھوی راج اور دیگر دیش بھگتوں کے بارے میں ہمیں اپنائیت کا تجربہ ہوتا ہے۔ کسی کو اپنے دیش کے تئیں اپنائیت کا تجربہ نہ ہوتا ہو اور حملہ آور کے تئیں اس کے دل میں محبت امنڈتی ہو تو یہی ماننا پڑے گا کہ اس شخص میں راشٹریتا کا جذبہ نہیں ہے۔ ہم مہارانا پرتاپ چھترپتی شیواجی یا گرو گوبند سنگھ کو یاد کرتے ہیں تو ہمارا ماتھا (پیشانی) ان کے سامنے احترام وعقیدت سے جھک جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اورنگ زیب علاؤ الدین، کلائیو یا ڈلہوزی کے نام سامنے آتے ہی ہمارے دل میں وہی جذبہ جاگتا ہے جو غیر ملکی حملہ آوروں کے تئیں فطرتاً ہونا چاہیے۔ اس طرح

ایک خالص زمین پر رہنے والے اور مادر وطن کے تئیں خالص عقیدت کا جذبہ دل میں بیدار رکھنے والوں جیسے لوگوں کا ایک راشٹر بنتا ہے، جس کی زندگی کا زاویۂ نظر یکساں ہوتا ہے، جیون آدرش یکساں ہوتے ہیں، دوست دشمن یکساں ہوتے ہیں اور تاریخی مہاپرشوں کی روایات بھی یکساں ہوتی ہیں۔[۶]

(۲) پنچایتی راج

قابل غور بات یہ ہے کہ ہمارے بھارت میں عہد قدیم کا پنچایتی نظام آج کی طرح من مانی سے چلایا جانے والا نظام حکومت نہیں تھا۔ آج پنچایت سمیتیوں کی تشکیل کابینہ کے لوگ کرتے ہیں۔ ان کے حقوق و فرائض کیا ہوں، یہ بات ممبران اسمبلی و پارلیمان طے کرتے ہیں۔ ان کی چھان بین کے لیے سرکاری افسران مقرر کیے جاتے ہیں۔ پنچوں کو ہٹانے اور مقرر کرنے کے لیے تگڑ میں کی جاتی ہیں۔ انتخابات میں تو ان کی شکل ہی بگاڑ دی جاتی ہے۔ گرام پنچایتوں کی ایسی شکل قدیم زمانہ میں کبھی نہیں تھی۔ انھیں سماج میں آزاد اور خود مختار گروہ کا مقام حاصل تھا، راجا انھیں کوئی حکم نہیں دے سکتا تھا۔ راجا کی ایک سمیتی ہوتی تھی اور گرام پنچایتوں کے نمائندے اس سمیتی میں ہوا کرتے تھے۔ اس طرح گرام پنچایتوں کی صلاح راجا کو ماننا پڑتی تھی۔

(۳) نظام تعلیم

تعلیمی مراکز کا سربراہ چانسلر ہوتا تھا۔ وہ سب کے لیے کھانے، رہنے اور تعلیم کا بندوبست کرتا تھا۔ راجا کا کام صرف یہی ہوتا تھا کہ ان تربیتی اداروں کے لیے ضروری امداد دے۔ دیگر عوام بھی تعلیمی اداروں کو رقم اور وسائل فراہم کرتے تھے۔ طلبا گاؤں جا کر 'بھکشا' لے آتے تھے، سبھی گھر گرہستی والے انھیں بھکشا دیتے تھے۔ ان طلبا کو خالی ہاتھ لوٹنا نہ پڑے، اس کی فکر سبھی لوگ کرتے تھے، اس طرح سماج اور سرکار سے وسائل مہیا کر کے چانسلر علم بخشنے کا کاروبار چلاتے تھے۔ خود راجا حصول علم کے لیے جائے، تب بھی اس نظم میں کوئی فرق نہیں آتا تھا۔ ہر میدان کار کے لیے اس میدان کے مطابق آزادانہ نظم ہوتا تھا۔ راجا اس میں کوئی مداخلت نہیں کرتا تھا۔ ایسا کرنا راج دھرم کے دائرہ میں آتا ہی نہیں تھا۔

دتو پنت ٹھینگڑی

راج دھرم

گرمی اور روشنی آگ کا دھرم ہے۔ یہ دھرم کسی دستوری مجلس یا پارلیمان کی اکثریت یا اقلیت پر منحصر نہیں ہوتا۔ پارلیمان کی بالا دستی بھی آگ کے اس دھرم کا قانون بدل نہیں سکتی۔ آپ مانیں یا نہ مانیں، وہ دھرم ہوتا ہی ہے۔ اس دھرم کا ہم فائدہ اٹھانا چاہیں تو اس کا علم ہمیں حاصل کرنا پڑے گا اور مناسب کاموں کے لیے اس

کو استعمال میں لانا ہوگا۔ آگ کے دھرم کو پہچان کر ہم نے اس کا استعمال کھانا بنانے کے لیے کرنا سیکھا ہے۔ یہ ایک تخلیقی استعمال ہے لیکن طبیعت اس کے برعکس ہو تو اپنا ہی گھر جلا کر راکھ کرنے کے لیے بھی اس کا استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا دھرم کا احاطہ ہو جانے کے بعد، اس کا استعمال کیسے کیا جائے، اس کا انتخاب اپنے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ جب 'دھرمو رکشت رکشتا' تو اس کا مطلب اتنا ہی ہوتا ہے کہ دھرم کے مطابق چلیں تو ہماری زندگی خوش حال ہوتی ہے اور دھرم کو مسترد کر دیں تو ہم اپنا ہی نقصان کر لیتے ہیں۔ (۷)

(اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ دھرم کا مقصد دینوی خوش حالی کا حصول ہے۔ یہ کوئی روحانی چیز نہیں ہے۔)

بالا صاحب دیورس

اقتباس

عزیز دوست شری مرلی منوہر جوشی!

۱۱ دسمبر ۱۹۹۱ء سے ۲۶ جنوری ۱۹۹۳ء تک دیش کے جنوب میں کنیا کماری سے چل کر شمال میں واقع سری نگر تک 'ایکتا یاترا' کرنے کا آپ کا عزم بہت ہی بر وقت اور قابل تحسین ہے۔

اپنے دیش میں عہد عتیق سے ایسا راشٹریہ جیون چلتا آیا ہے جو عالم انسانیت کے لیے فلاح کا باعث اور انتہائی برتر تہذیب کا حامل رہا ہے۔ اس کو دنیا بھر کے لوگ ہندو نام سے پہچانتے ہیں۔ یہاں پر عہد عتیق سے ہندو راشٹر براجمان ہے۔ آج تک متعدد انتہائی بحرانی حالات مصائب و مشکلوں سے ٹکرا کر ہم نے اپنے راشٹر کی 'ایکاتمتا' کی حفاظت اپنی اس انتہائی برتر تہذیب کی مدد سے ہی کی ہے۔ لہٰذا آپ کی اس 'ایکتا یاتر' سے اپنے اس دیش کے اس راشٹریہ پن؛ ہندتو کے تصور کی اشاعت ہو کر ہی عام آدمی کے دل میں دیش کے ایکاتمتا اور اکھنڈتا کے تحفظ کا احساس بیدار ہوگا۔ (۸)

بھاؤ راؤ دیورس

ابتدائی ہندتو

۱۸۵۷ء کی پہلی ناکام جنگ آزادی کے بعد ۱۹ویں صدی کے دوسرے حصہ میں برطانوی استعمار نے ہندوستان پر اپنی پکڑ مضبوط کر لی اور آنے والے وقتوں کے لیے راشٹر کو غلام بنائے رکھنے کی ترکیبیں کرنے لگے۔ اس تاریک گھڑی میں ہمارے مادر وطن نے بڑی تعداد میں عظیم لیڈروں کو دیا ایسے جواہر پاروں کی کہکشاں، جنھوں نے میری زندگی کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا۔ ان میں سے دو سب سے جداگانہ ہیں: ڈاکٹر

کیشو بلی ہیڈ گیوار جو راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے بانی تھے اور سوتنتر یہ ویر ونا یک دامودر ساورکر۔

ویر ساورکر نے؛ اپنی مادر وطن کی آزادی کے لیے لڑنے والے سپاہی کی حیثیت سے اس ملک کے دائمی راشٹریہ قوت ہندتو کے تصور کو توانائی بخشنے میں غیر معمولی کردار ادا کیا ہے۔ ان کے قریب جو شخص بھی آیا، اس نے یہ تجربہ کیا اور خود کو صحت مند محسوس کرنے لگا۔ وہ لوگ بھی جو ان سے اتفاق نہیں کرتے تھے، ان کے زور خطابت میں بہہ جاتے تھے۔ ۱۹۱۱-۲۱ء کی قید میں جب ساورکر آزادی کی دیوی کے سامنے عبادت کرتے تو وہ پورا اعتماد رکھتے تھے کہ وہ اپنی زندگی میں ہی اپنے نصب العین کو حاصل کرلیں گے۔ مجھے ہندومہاسبھا کے ناگپور اجلاس میں انھیں دیکھنے کا پہلا موقع ملا تھا۔......

......۱۹۲۰ء میں لوک مانیہ تلک کی موت کے بعد انڈین نیشنل کانگریس کی سیاسی تحریک گاندھی جی کے ہاتھوں آ گئی تھی۔ عدم تشدد گاندھی جی کے پورے ایمان نیز مسلمانوں کی منھ بھرائی کی پالیسی کے نتیجہ میں 'جناح ازم' کی پیدائش کی وجہ سے بہت سے ہندو لیڈر مضطرب ہوگئے تھے۔ برسوں کے گہرے تفکر کے بعد ساورکر اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ ہمارے ملک کی اصل طاقت 'ہندو راشٹریتا' میں ہے۔ وہ گاندھی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے، کیوں کہ راشٹر کی تقدیر کے تعلق سے وہ اپنے اس یقین میں راسخ تھے۔ انھوں نے ہندومہاسبھا کے پلیٹ فارم سے 'ہندو نیشنلزم' کا مقدس نعرہ بلند کیا۔

گاندھی جی کی تشریف آوری کے بعد ہندوستان کے سیاسی منظرنامہ پر مسلم فرقہ پرستی نے خطرناک حد تک اپنا سر اٹھانا شروع کردیا تھا لیکن اس تصور کو ہندو سماج کو متحد کیا جائے اور یہ کہ ہندتو کی بنیاد ہی قومی تانے بانے کو مضبوط کرسکتی ہے، مسلمانوں کی سرگرمیوں سے تقویت ملتی تھی۔ مدن موہن مالویہ جب کانگریس میں تھے، اسی وقت انھوں نے 'ہندومہاسبھا' قائم کرلی تھی۔ ۱۹۲۵ء میں ڈاکٹر کیشو بلی رام ہیڈ گیوار نے راشٹریہ سویم سیوک سنگھ قائم کرلیا اور ان کاوشوں کو ایک نیا رخ اور ایک نیا حوصلہ بخشا۔

ویر ساورکر اور ڈاکٹر ہیڈ گیوار ہم عصر تھے۔ دونوں نے اپنے آپ کو اس شریفانہ کاز کے ساتھ وابستہ کرلیا تھا کہ ہندو شعور، مختصراً یہ کہ ہندتو، کو از سرنو پیدا کریں۔ (۹)

کیول رام ملکانی

ہندُتو کا مطلب کیا؟

بعض خیر اندیش ناقدین ''ہندتو کی ایسی تجددانہ تعریف جو ایک سچی راشٹریہ وچار دھارا (قومی نکتہ نظر) کی حیثیت سے تمام فرقوں کے لیے قابل قبول ہو'' اس کی خواہش کرتے ہیں۔ یہ ایک مناسب توقع ہے، کیوں کہ اکثر لوگ پہلی مرتبہ 'ہندتو' کا منتر سن رہے ہیں۔ اگرچہ اس سے قبل انھوں نے ۱۹۰۵ء میں پہلی مرتبہ سودیشی

اور سوراج بھی سنا تھا۔ یہ لوگ سوال کرتے ہیں، ہندتو کا ٹھیک ٹھیک معنی کیا ہوگا؟

سادہ الفاظ میں ہندتو ہے ہندو پن۔ ہندو ہونے کا کردار۔ تقسیم ہند کے پس منظر میں، اس میں شک نہیں کہ ہندتو کے تصور میں کچھ مسلم دشمن تعبیر بھی در آئی ہے، اگر چہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ بنیادی طور پر 'ہندتو' تو ہندوستان کا ایجنڈا ہے۔ صدیوں کی خرافات کے بعد اپنے آپ میں پھر آنے کا، حتیٰ کہ ہندوستانی معیشت بھی اپنے رنگ پر آ جائے گی اور وہ بھی بیک جست، لیکن صرف اس صورت میں جب کہ راشٹر اپنے پیروں پر ہو، اپنی روح کو پھر سے دریافت کر لے، اپنے ماضی پر فخر کرے اور اپنے مستقبل پر یقین رکھے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ یہ کہ ہندوستان کو اس طرح کا ایک ثقافتی ایجنڈا رکھنا ہی ہوگا، کیوں کہ راشٹر صرف منجملہ قومی پیداوار کے سہارے ہی زندہ نہیں رہتے، انھیں اپنے اندرونی وجود کی روح کے سہارے جینا ہوتا ہے۔ یہ روح ہندوستان میں 'ہندو' ہے اور 'ہندو' ایک تہذیب ہے۔ قومی روایات کا ایک مکمل مجموعہ، نہ کہ نظام عقائد یا کوئی مناظرہ۔

جو لوگ سیکولرزم کے نام پر سیاست سے مذہب کو جدا کرنا چاہتے ہیں، انھیں خود نہیں معلوم کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص رام یا رحیم کے نام پر ووٹ حاصل کرنا چاہتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مذہب اور سیاست دونوں کی خلاف ورزی کر رہا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص رام راجیہ یا زمین پر خدا کی بادشاہت (Kingdom of God in Earth) یا نظام مصطفیٰ کی بات کرتا ہے تو وہ صرف ایک آئیڈیل کو نصب العین قرار دے رہا ہے۔ ہمیں شاعری کو سیاست کی مطلقہ نہ بنانا چاہیے۔

شری آربندو (گھوش) نے کہا تھا: ''سناتن دھرم ہی قومیت ہے۔'' دیش اور دھرم کے بیچ ایسا مستقل رشتہ ہونے کی وجہ سے یہ ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں اور آپ ان دونوں کو جدا نہیں کر سکتے۔ خدانخواستہ، اگر دیش اور دھرم میں طلاق ہو جائے تو یہ دونوں ہی سکڑ کر بکھر جائیں گے۔ بہر حال، اس صورت حال سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام ایک ایسی صورت حال سے کس طرح مناسبت رکھ سکے گا جب کہ قومیت کی بنیاد ہندو ہو؟ اس مسئلہ کا حل مذہبی عقیدہ اور قومی کلچر کے جداگانہ رول کی تفہیم میں پنہاں ہے۔ ہندوستان نے مجرد مذہبی آزادی ہمیشہ تسلیم کی ہے۔ ایک مذہب کی حیثیت سے اسلام کلمہ، حج، روزہ و نماز، عید اور زکوٰۃ وغیرہ کا حکم دیتا ہے۔ مسلمانوں کو اس کی ادائیگی کی پوری آزادی ہمیشہ سے حاصل رہی ہے۔ تاہم صدیوں کے دوران بہت سی فارسی ترکی عرب رسومات بھی بیرونی حکمرانوں کے دباؤ میں آ کر اسلام کا جزو سمجھی جانے لگی ہیں، یہی رسومات و اعمال جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تفریق کی دیوار کھڑی کرتے ہیں۔

......سوال یہ ہے کہ کیا ایک ہندوستانی کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہونے کے بعد کسی عرب یا کسی ایرانی کی نقل کرنا شروع کر دے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے گرد ایک 'دیوار برلن' تعمیر کرے؟ یہ مصنوعی دیوار ہٹانے کی ضرورت ہے۔

مثال کے طور پر مغل عید اور پارسیوں کا نیا سال نوروز ہی نہیں مناتے بلکہ وہ ہولی اور دیوالی، بسنت اور دسہرہ بھی مناتے تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کو یہ تیوہار کیوں نہیں منانے چاہئیں؟ اور کیا ضروری ہے کہ وہ غزنوی اور غوری جیسے حملہ آوروں کو ہیرو سمجھیں لیکن کبیر اور دارا جیسے جوہروں کو ہیرو نہ سمجھیں؟ ان کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ رام اور کرشن کی بھگوان کی حیثیت سے پوجا کریں لیکن وہ ایک ہیرو کی طرح ستائش کیوں نہیں کرسکتے؟

ایران پر حملہ کرکے عرب غالب آ گئے تھے۔ وہ مسلم ہوگیا۔ لیکن ۱۳ سو برس قبل جنگ قادسیہ میں عربوں کے ہاتھوں اپنی ہار کو اس نے معاف نہیں کیا ہے۔ یہ ناقابل تردید ہے کہ وہ شیعہ (لغوی معنی مخالف: غالبًا ملکانی کی مراد رافضی ہے: مترجم) ہوگئے تاکہ عربوں سے الگ اپنا تشخص بنائے رکھیں کہ اکثر عرب سنی تھے۔ بہرحال ہندوستانی مسلم کو ہندو مخالف لائن پر ڈالا گیا تھا، کیوں کہ یہ بات ان مسلم سلاطین کے موافق تھی جو ہندو عوام کی مرضی کے بنا بلکہ ان کی مرضی کے برخلاف حکومت کررہے تھے۔ نتیجتاً ہندوستان میں اسلام کی نشو ونما ہندو ازم دشمنی میں ہوئی۔ میں یہاں صرف ایک مثال پیش کرنا چاہوں گا؛ پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ گائے کا دودھ تو شہد ہے لیکن اس کا گوشت زہر ہے۔ (ایسی کوئی حدیث نہیں ہے: مترجم) لیکن ہندوستان میں تبدیلئ مذہب کا رشتہ گائے خوری سے مربوط کیا گیا ہے تاکہ پرانے ہندو سماج سے نومسلموں کا رشتہ منقطع ہوجائے۔ اسلام پر عمل کرنے کے لیے ہندوستانی مسلم کا سواگت ہے لیکن اسے اپنی ہندو دشمنی ترک کرنی ہوگی۔

یہاں یہ سوال کیا جائے گا؛ 'ہندوستان نے بہت سے مغربی اثرات کو قبول کیا ہے، پھر وہ فارسی، ترکی، عرب اثرات جو ہندوستانی مسلم کلچر میں درآئے ہیں، انھیں کیوں قبول نہیں کرلیتا؟ اس سے الرجک کیوں ہو؟'

یہاں امر واقعہ یہ ہے کہ صدیوں کے دوران بہت سے مغربی ایشیائی اثرات قبول کیے اور اپنائے جاچکے ہیں۔ یہ باغیچہ/ بازار/ صراحی/ درزی/ گلاب/ نان/ غزل اور بے شمار دوسری چیزوں کو مناسب پا کر قبول کرلیا گیا اور وہ ہندو یا ہندوستانی کلچر کا مستحکم جزو بن گئے، اسے اس طرح دیکھا جائے گا کہ آج کا ہندو کلچر وہ نہیں ہے جو ہزاروں برس پہلے تھا۔ دوسری تمام تہذیبوں کی طرح یہ بھی باقاعدہ مخلوط کلچر ہے لیکن کوئی بھی شخص سیکولرزم کے نام پر وہ چیزیں اس پر مسلط نہیں کرسکتا جو قرنوں سے اس کے لیے مناسب نہیں رہیں۔ چنانچہ ہندوستانی مسلم کو چاہیے کہ وہ آرام کرے، اسلام پر عمل کرے اور بقیہ زندگی میں ہندوستانی یا ہندو کلچر کو اپنا سمجھ کر قبول کرے اور عیش کرے۔

سچ کہنے کی بات تو یہ ہے کہ تمام ہندوستانی ہندو ہیں۔ تہذیب اور راشٹر کے اعتبار سے (فرانس تمام ہندوستانیوں کو 'ہندو' دیکھتا ہے اور مکہ میں ہندوستانی حجاج 'ہندی' کہے جاتے ہیں۔) آج ان لوگوں کو جن پر ورش درآمد شدہ سیکولرزم کے ناپختہ تصورات کی بنیاد پر ہوئی ہے، 'ہندتو' علیحدگی پسند سمجھ میں آتا ہوگا لیکن تاریخی تناظر میں دیکھیں تو صرف ہندتو ہی ہندوؤں اور مسلمانوں کو متحد اور یک جہت کرسکتا ہے۔ علی گڑھ تعلیمی تحریک کے بانی

سرسید احمد کا استقبال کرتے ہوئے پنجاب کے سربرآوردہ ہندوؤں نے ایک ایک قصبہ میں ان کو ایک 'عظیم مسلم لیڈر' کہا تو سرسید نے تعجب کے ساتھ سوال کیا تھا؛ 'کیا میں ہندو بھی نہیں ہوں؟' سرسید صحیح تھے، تمام ہندوستانی ہندو ہیں؛ خواہ مذہبی اعتبار سے ہم شیو کا اعتبار کریں یا وشنو، بدھ مہاویر، نانک، جیسس یا محمدؐ کا۔ (۱۰)

کے۔ سی۔ سدرشن

ہندو صدی

بلاشبہ ۱۸ ویں اور ۱۹ ویں صدیاں یوروپی ملکوں کی صدیاں تھیں کہ فکر و عمل کے میدان میں وہ عروج کی انتہا تک پہنچے تھے۔ کبھی ۱۵ ویں میں انھوں نے اپنے آپ کو اس چرچ کی خام خیالی کی جکڑ سے آزاد کرنا شروع کیا تھا جو پچھلی صدیوں سے ان کے دماغ اور ان کی سرگرمیوں کو کنٹرول کرتی آ رہی تھی۔ بائبل کے پیغام کو فیصلہ کن سچ مانا جاتا تھا اور عالم طبعی کے بارے میں سبھی طرح کا تجسس تقریباً ختم سا ہو گیا تھا۔

اگرچہ سائنس نے مذہب کو پردے کے پیچھے ڈال دیا تھا لیکن کائنات میں انسان کے اشرف ہونے کا نظریہ نہیں بدلا اور سامی مذاہب (یہودیت، عیسائیت اور اسلام) کے مطابق انسان کا شعوری و مادی دنیا پر قبضہ بنا کسی تنازعہ کے قائم رہا۔ حالت یہ ہوئی کہ سائنس کی نئی دریافتوں سے انسانی برادری کی خوش حالی کے لیے جانوروں اور نباتات کا لامحدود استعمال کیا جانے لگا۔

اس کشمکش کے انجام بد سے بچنے کے لیے جس کا نتیجہ انسان پر انسان کی بالادستی کی شکل میں ظاہر ہوا؛ انقلاب فرانس کے وقت کی آزادی، مساوات اور اخوت کو کنارے کر دیا گیا۔ یہ نام نہاد جمہوری سماج کے قیام کی بنیاد بن گئے لیکن ان میں پنہاں تضادات سے ایسی صورت حال پیدا ہوئی جو ان سے کی جانے والی توقعات کے یکسر برعکس تھی۔ آزادی نے عدم مساوات کو بڑھاوا دیا، کیوں کہ انسان اور انسان کے بیچ عقل، صلاحیت اور طبعی قوت کے اعتبار سے فرق تھا۔ مساوات، جس کے بارے میں عام طور سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ اسے حکومت کے ذریعہ نافذ کیا جائے گا، اس کے تصور نے فرد کی آزادی کو دبایا۔ ان دونوں تصورات کے بیچ تال میل بٹھانے کی غرض سے تیسرے تصور، اخوت کو جوڑا گیا جس کا پہلے دو تصورات سے کوئی لازمی رشتہ نہ تھا، کیوں کہ اخوت کو قانوناً نافذ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس صورت حال نے خود غرضی کو بڑھاوا دیا جسے ایڈم اسمتھ اور کینس کے معاشی اصولوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

سوشلزم، حالاں کہ مزدور طبقہ پر ہونے والی انسانیت دشمنی کی وجہ سے شروع ہوا تھا، لیکن عملاً وہ خود بھی ان کے تئیں ظالمانہ اور غیر انسانی ہو گیا، کیوں کہ انسان کی بہت زیادہ مادی تشریح کی گئی تھی اور اقتدار کا ارتکاز ان کچھ ہاتھوں میں ہو گیا تھا جن کے اوپر نہ کوئی روک ٹوک تھی اور نہ انھیں متوازن کرنے والی کوئی طاقت۔

سرمایہ داری اور سوشلزم دونوں ہی نظام فاتح فطرت تکنیک اور 'انتہائی ارتکاز توانائی' پر منحصر تھے۔ نتیجتاً طبقہ و روایت، تعاون باہمی نیز سیاسی اقتدار کا ارتکاز، ہیرو پرستی، فوج پرستی، بدعنوانی اور زندگی کو سہارا دینے والے نظاموں کا بکھراؤ وغیرہ پورے غیر انسانی انجام بد کے ساتھ ظاہر ہوئے۔ کمیونسٹ اور سرمایہ دار دونوں ہی طرح کے ممالک کے مفکرین قدرتی وسائل کے تیز تر خاتمہ اور ماحول کے عدم توازن کی وجہ سے ہونے والی آفت عظیم کا رفتہ رفتہ احساس کرنے لگے ہیں جو کہ اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر عالم انسانیت کو بچانا ہے تو زندگی کے تئیں مکمل انسانی نقطۂ نظر کی بنیاد پر پوری دنیا کی پھر سے تعمیر کرنی ہوگی؛ اور اسی نقطہ نظر پر آکر ہندو نقطۂ نظر برمحل نظر آتا ہے کہ وہ اپنے ہمہ گیر عالمی نقطۂ نظر کے باعث انسان کو اس وجود کو جز و لازم مانتا ہے اور اپنے لیے یہ فریضہ اختیار کرتا ہے کہ وہ سب سے زیادہ عقل مند ہونے کے ناطے، اس خوب صورت سیارہ پر موجود سبھی ذی حیات کا تحفظ کرے گا۔ ...... ہندو مفکرین کے مطابق 'موکچھ' (نجات) وہ نہیں ہے جو علیحدگی میں حاصل کی جا سکے۔ اس کے مطابق روح کا حصول نجات اور دنیا کی فلاح ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔ اس نقطۂ نظر سے انھوں نے صرف یہ تسلیم ہی نہیں کیا کہ عالم انسانیت ایک کنبہ ہے بلکہ انھوں نے پوری انسانیت کو قدرت کا جز و مربوط بھی تسلیم کیا۔ یہ جسم و اجزائے بدن کے تعلق کا احساس، دنیا میں کسی طرح کا ٹکراؤ نہیں بلکہ ہر جگہ تعاون باہمی اور خیر سگالی دیکھتا ہے۔

قدیم بھارت کی سماجی، سیاسی اور معاشی ساخت کی بنیاد فرد کے سماج کے ساتھ مربوط تعلقات/ سماج کے تئیں فرد کی اور فرد کے تئیں سماج کی ذمہ داریاں/ قدرت اور قادر مطلق کے بیچ باہمی انحصار کے تصورات پر قائم تھی۔ غیر مروج ہونے سے قبل اسی سماجی، سیاسی، معاشی ڈھانچہ نے ہندو سماج کی ایک لمبے عرصہ تک خدمت بھی کی لیکن سماجی ڈھانچہ کا بنیادی فلسفہ ہمیشہ کی طرح برقرار رہا کیوں کہ وہ 'سناتن' تھا، یعنی وہ ہر زمانہ میں موزوں تھا۔ سائنس کی حالیہ تحقیقات بھی انھیں نتائج کے قریب ہیں۔

اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ۲۱ ویں صدی کے سبھی مسائل کا حل مقدس نقطۂ نظر (ہندو نقطۂ نظر) سے تلاش کرنا ہوگا۔ ہمیں اپنے سبھی سماجی، سیاسی اور معاشی نظاموں کو اس کے مطابق ڈھالنا ہوگا۔ بھارت میں اس سمت میں کام شروع ہو بھی چکا ہے۔ اس طرح یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ۲۱ ویں صدی ہندو صدی ہوگی۔ (۱۱)

پی پرمیشورن

کمیونزم کے بعد؟

ایک عام خیال یہ تھا کہ کمیونزم استعمار دشمن ہے، لیکن تقدیر کی یہ کیسی ستم ظریفی ہے کہ سوویت یونین میں کمیونزم کے انہدام کو ساری دنیا میں بالعموم ایک سلطنت کا زوال کہا گیا، جو کمیونسٹ سوویت یونین پر حکمراں

تھے، وہ اپنی پیشرو روزار شاہی کے خلیفہ ہی نہیں تھے بلکہ وہ استعماری اور توسیع پسند قوتوں کے ساتھ بھی کچھ مشترکہ خصوصیات رکھتے تھے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ ایک سلطنت منہدم ہوگئی تو اس کا ٹھیک ٹھیک مطلب کیا ہوتا ہے؟ یہاں ہماری مراد دو باتوں سے ہوتی ہے؛ اول یہ کہ کمیونزم ایک آئیڈیولوجی کی حیثیت سے ناکام ہوگیا، دوم یہ کہ ہمارا منشا یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک سیاسی اور دستوری ہیئت کی حیثیت سے سوویت یونین کا وجود ختم ہو چکا ہے۔

ایک دوسرا امکان جس کے بارے میں بین الاقوامی منظر نامہ کے سنجیدہ مبصرین نے بہت کچھ تشویش ظاہر کی ہے کہ مختلف وسط ایشیائی جمہوریائیں جنھوں نے ابھی حال میں آزادی کا مزہ چکھا ہے، مستقبل قریب میں کیا رویہ اپنائیں گی؟ بنیادی طور پر یہ مسلم جمہوریائیں ہیں جن کے درمیان روسی اقلیت کی قابل ذکر تعداد پائی جاتی ہے۔ ان کے انتہائی حریت پسند عوام سوویت یونین کا جزو کبھی بھی نہیں بنے، نہ تو جذباتی طور پر ہی نہ نظریاتی لحاظ سے۔ پورے وسط ایشیائی خطہ میں سیاسی اور جغرافیائی حدود کو عبور کرتی ہوئی ایک انڈر گراؤنڈ اسلامی بنیاد پرست تحریک ہمیشہ چلتی رہی ہے؛ نہ تو زار اور نہ ہی کمیونسٹ اس کو سدھانے میں کامیاب ہوئے، خواہ جبر وظلم کے ذریعہ خواہ ترغیبات کی راہ سے۔ اس سختی کے پیچھے ایک بڑی وجہ تھی ان اسلامی جمہوریاؤں کی مشرق وسطیٰ کے مسلم ممالک نیز افغانستان اور ریاست پاکستان سے قربت۔

ماسکو کے سخت کنٹرول سے نکلنے کے بعد اور مرتکز کمیونسٹ حکومت کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی غالب امکان یہ ہے کہ یہ اسلامی جمہوریائیں ملحقہ مسلم ممالک کے بنیاد پرست زور شور میں آجائیں جو کہ ہندوستان کے ایک مختصر سے وقفہ کے سوا افریقہ تا پاکستان اور بنگلہ دیش، ملائیشیا وانڈونیشیا تک بنا روک ٹوک مسلسل ہے۔ ایسی کسی پیش رفت یعنی اس اسلامی بنیاد پرستی کے ابھار کے نتائج جو پورے کرۂ ارض میں ٹھاٹھیں مار رہا ہے، باقی دنیا کے لیے پریشان کن ہوسکتے ہیں۔ یہ لازمی ہے کہ اس کی وجہ سے جموں وکشمیر میں عدم استحکام کا عمل تیز تر ہوجائے، ارض ہند پر مسلم فرقہ پرستی کو ایک تازہ حوصلہ بھی ملے۔ ایک طاقتور نفسیاتی سبب ہے جو اس میں حقیقت کا رنگ بھرتا ہے۔ سندھ کے راستے عربوں کے ابتدائی حملوں کو چھوڑ کر، تقریباً تمام مسلم لشکر کشی جو موج در موج ہوئی ہے اور بڑی تباہی کا سبب بنی ہے، وہ سب وسط ایشیا یا اس کے قرب سے ہوتی ہے۔ بابر کا حملہ اس کی نمایاں مثال ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی نفسیات تاہنوز وسط ایشیائی تعلقات کے زیر اثر ہے۔

اس بات کا بھی بڑے پیمانہ پر یقین پایا جاتا ہے کہ کمیونزم کے انہدام نے مغربی سرمایہ داری کے لیے کھلا میدان چھوڑ دیا ہے جس کا سرمایہ داری کے امریکی چمپئینوں کے زیر قیادت طبقہ میں ساری دنیا میں پُر جوش خیر مقدم کیا جا رہا ہے۔

رومن کیتھولک چرچ ساری دنیا میں سوشلزم کے زوال اور موت سے پیدا حالات کا جائزہ لینے کے لیے میدان میں آگیا ہے۔ حالیہ پیش رفت میں چرچ کے رول کے بارے میں پوپ جان پال ثانی نے واضح طور پر

اور تفصیل کے ساتھ بیان بھی دیا ہے۔ حال میں جاری کیے گئے ایک پاپائی فرمان کے مطابق پوپ نے اتنے سارے ممالک میں کمیونسٹ نظام کے انہدام کا خیر مقدم کیا ہے انھوں نے کھل کر اعتراف کیا ہے کہ چرچ کے پاس کوئی ماڈل نہیں ہے جسے وہ پیش کر سکیں۔ پوپ کے مطابق استحصالی سرمایہ داری لائق مذمت ہے۔ پوپ نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ چرچ کا سماجی فلسفہ اس کی الٰہیات (Theology) کا ایک حصہ ہے اور اپنے آپ میں اشاعت مسیحیت کا ایک جائز اوزار ہے۔ یہ بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ اب سے قبل مغربی استعمار کے فروغ کو عیسائی چرچ کی حمایت حاصل تھی۔ اس کے بدلے میں استعمار کو جہاں بھی دخل حاصل ہوا، اس نے مشنری سرگرمیوں کے لیے آسانیاں پیدا کی تھیں۔ تاریخ کے موجودہ مرحلہ میں یہی رویہ ایک بار پھر سامنے آ سکتا ہے، پہلے سے کہیں زیادہ خوب صورت مارکسی یہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر ہم گورباچیف کی لائن کی حمایت کرتے ہیں تو انجام کار یہ معاملہ ہم پر ہی پلٹنے والا ہے۔ لیکن یہ استدلال قطعاً صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ہندوستان میں سوویت یونین کا موازنہ ہی مضحکہ خیز ہے۔ ہندوستان کا یہ تصور کہ وہ ہمالیہ سے کنیا کماری تک وسیع ہے، اتنا ہی قدیم ہے جتنے کہ وید۔ ہندوستان کے عوام کے لیے یہ ان کا مشترک مادر وطن بھی تھا اور ارض مقدس بھی۔ ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ ملک بے شمار مراکز زیارت، متبرک دریاؤں اور مقدس پہاڑوں سے معمور ہے جسے لاتعداد سنتوں اور مہاتماؤں کے زندہ رشتوں سے جواز بخشتا ہے اور جو زیارت گاہوں کے باہمی روابط کی روایات سے وابستہ ہے۔ یہ تہذیبی وحدت غلطیوں سے پاک تھی، اس لحاظ سے ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی لے میں دھڑکتا تھا۔ یہ کوئی سیاسی یا انتظامی وحدت محض نہیں تھی جسے فوجی ایکشن کے ڈر سے برقرار رکھا گیا تھا۔ جیسا کہ سوامی وویکانند اور آربندو گھوش نے کہا ہے؛ یہ روحانی نیشنلزم تھا جس نے ہندوستانی نفسیات کی گہرائیوں میں اپنی جڑیں بنا لی تھیں۔

کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ علیحدگی پسندانہ تحریکات سے ہندوستان کو کوئی خطرہ نہیں ہے۔ وہ تو پہلے موجود ہے لیکن یہ تہذیبی یک جہتی کا احساس کمزور ہو جانے کی وجہ سے ہے، اور یہ صورت حال الٹی پالیسیوں اور مسخ شدہ اعتبارات کے باعث پیدا ہوتی ہے۔ سیکولرزم کے ایسے تصور نے جو ہندو دشمن اور اقلیت نواز ہے، اس نے بلقان زدگی (Balkanisation) کی یہ صورت پیدا کرنے میں کچھ کم رول نہیں ادا کیا ہے۔ اس کی تصحیح کرنی ہوگی۔ ہندوستان کے لیے یہ وقت نہیں ہے کہ وہ ایک باغی ارجن کا رول ادا کرے۔ اس کے برخلاف روح زماں لارڈ کرشنا آواز دے رہے ہیں کہ اٹھ کھڑے ہو اور اس 'کروچھیتر' کے چیلنج کا مقابلہ کرو جو ہمارے لیے ہی نہیں بلکہ پوری دنیا کے لیے خطرہ بن گیا ہے۔ اس الوہی دعوت کو خاطر میں لا کر اور اپنے ایک ایک رگ و ریشہ کو مستعد کر کے بلاشبہ ہم ایک بہترین گھڑی برپا کر سکیں گے۔ آیئے ہم شری آربندو آشرم کی ماتا کے ان پیغمبرانہ الفاظ کو اپنا رہنما بنائیں؛ ''ہندوستان دنیا کا گرو ہوگا، لیکن ہمیں کچھ کرنا ہوگا۔''(۱۲)

جے دو بھاشی

راشٹریہ کلچر

جب آپ فرقہ پرستی پر گفتگو کرتے ہیں تو ایودھیا کا ذکر کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ......ایودھیا نقلی سیکولر حضرات کے خلاف جنگ علامت بن گیا ہے......عوامی نظروں کے سامنے ایودھیا چار برس تک رہا ہے یا شاید کچھ ہی، لیکن اس نے تاریخ میں اپنا مقام بنالیا ہے، جلیانوالہ اور سومناتھ کے برابر عزت کا مقام ایودھیا کے بعد حوالے بدل گئے ہیں۔ نئے حالات میں نہروازم غیر متعلق ہوگیا ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس نئے سیکولرزم پر گاندھی یا نہرو کا حوالہ دیے بغیر گفتگو کی جاسکے۔

یہ نیا سیکولرزم نقلی سیکولرزم کے برعکس بالکل نئے سوالات کرتا ہے اور راشٹریہ کلچر کے پیرایہ میں نیشنلزم کی از سر نو تعریف کرتا ہے۔ نہرو پسندوں نے سیکولرزم کی اپنی تعریف میں کلچر اور مذہب کو غیر ضروری کہہ کر مسترد کردیا تھا۔ یہ ان کی بڑی بھول تھی، ایک ایسی غلطی جیسی کہ مارکس وادیوں نے مذہب کو عوام کی افیم کہہ کر کی تھی۔ نہرو وادی یہ یقین رکھتے تھے کہ وہ ایک نئے ہندوستان کی تعمیر کر رہے ہیں جس میں مذہب کا کوئی مقام نہ ہوگا۔ کمیونسٹ بھی یہ یقین رکھتے تھے کہ وہ ایک نیا روس تخلیق کر رہے ہیں جہاں مذہب کے لیے کوئی جگہ نہ ہوگی۔ دونوں ہی غلط ثابت ہو چکے ہیں۔ قومی کلچر میں مذہب ایک طاقتور عنصر ہوتا ہے جسے غیر متعلق کہہ کر مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ جس طرح کلچر سے عاری کوئی فرد نہیں ہوسکتا، ٹھیک اسی طرح کوئی راشٹر (قوم) اپنے راشٹریہ کلچر سے مبرا نہیں ہوسکتا۔ اس طرح کے کسی بھی لازمی رشتے کے بغیر ممالک پردوں کو چاک کرسکے اور اس پر نتیجہ پر پہنچے کہ جو جسد ہے وہ آفاق ہے۔ انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ روح اور خدا دونوں ہی لامحدود، غیر متشکل، غیر فانی اور بعید از زمان ہیں، اس لیے وہ لامتناہی ہیں اور جو لامتناہی ہوتے ہیں وہ ایک ہوتے ہیں، ایک جیسے ہوتے ہیں۔

انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ انسان مختلف غلافوں؛ خاندان، پڑوس، احباب، گاؤں، معاشرہ، ضلع، صوبہ، دیش، انسانیت، قدرت وغیرہ سے گھر ہوتا ہے۔ فطری طور سے جب ایک شخص کی شناخت خاندان سے جڑتی ہے تو اپنے اہل خاندان کے لیے وہ اپنی خوشیاں داؤ پر لگا کر جی توڑ کوشش کرتا ہے۔ جب وہ اس سے بڑے اور بڑے طبقہ کے ساتھ خود کو جوڑتا ہے تو اس طبقہ کا دکھ سکھ اس کو اپنا لگتا ہے۔ جتنے بڑے طبقہ کے ساتھ وہ خود کو جوڑتا ہے، اس کی خوشیاں اتنی ہی وسیع ہوتی جاتی ہیں اور جب وہ اپنی شناخت کو وجود کامل سے وابستہ کرلیتا ہے تو وہ پرماتما سے ہم آہنگ ہوجاتا ہے۔

ہندو راشٹر کی یہ خوبی رہی ہے کہ اس کے پاس اس حالت کو پہنچے ہوئے لاتعداد انسان رہے ہیں۔ سبھی دیشوں اور فرقوں کی حدود پار کرکے پورے عالم انسانیت کے ساتھ اخوت کے اسی جذبہ سے سرشار ہوکر سوامی

وویکا نند نے شکاگو میں منعقد دھرم سنسد (مذاہب کی پارلیمنٹ) میں حاضر لوگوں کو 'امریکہ کے بھائیوں اور بہنو' کہہ کر مخاطب کیا تھا......اسی فلسفہ نے سائنس داں شری جگدیش چندر باسو کو تجربات کی بنیاد پر یہ ثابت کرنے کے لیے راغب کیا تھا کہ سکھ دکھ کا احساس انسانوں اور جانوروں کو جس طرح ہوتا ہے، ویسے ہی پیڑ پودوں کو بھی ہوتا ہے۔اسی شعور کے ذریعہ سنت گیا نیشور نے ایک بھینس کو پیٹے جانے کے درد کا احساس اپنی پیٹھ پر کیا تھا اور اسی کی وجہ سے شری رام کرشن پرم ہنس گھاس کی اس تکلیف کو محسوس کر پائے جو گائے کے ذریعہ اسے روندے جانے کے وقت اسے ہوتی ہوگی۔

سیاسی میدان میں تاریخ کے پاس ایسے مستند حقائق موجود ہیں کہ ہندوؤں نے کبھی دوسروں کا سیاسی استحصال نہیں کیا۔'' آؤ پوری دنیا کو آریہ بنائیں''، اس نعرہ کے ساتھ انھوں نے دنیا کے ثقافتی عروج کے لیے کام کیا۔ان کے ثقافتی اثرات کو ساری دنیا میں محسوس کیا گیا اور آج بھی اس کے ثبوت امریکہ سے لے کر انڈونیشیا نیز سائبریا سے لے کر افریقہ تک میں ملتے ہیں۔

جسے یورپ میں انسانی انفرادیت کہا جاتا ہے، اس کے اجزا منتشر ہو جاتے ہیں، جس طرح کہ افراد بھی یقیناً ہو جاتے ہیں جب ان سے کلچر واپس لے لیا جائے۔روس کو دیکھ لیجیے۔

سوویت یونین کیوں منتشر ہوا؟ کیوں کہ اسے پکڑے رہنے والی کوئی چیز نہ تھی۔آپ ان ضروری رشتوں کو تباہ کر دیجیے جو لوگوں کو ایک ساتھ رکھتے ہیں اور آپ سماج کو ہی تباہ کر دیں گے۔ یہ رشتے مادی رشتے نہیں ہوتے، نہ ہی وہ تجارتی لین دین کے رشتے ہوتے ہیں۔ یہ رشتے تہذیبی ہوتے ہیں جو ذاتی اور خاندانی رشتوں اور اس سے بھی زیادہ صحیح اور غلط کے تصورات کی بنیاد بنتے ہیں جو کہ بنیادی طور پر مذہبی تصورات ہیں یا ان کی جڑیں مذہب میں نہاں ہیں۔ یہی وہ تصورات ہیں جو قومی کلچر کی بنیاد کی تشکیل کرتے ہیں۔ان کے بغیر خواہ ریاست کتنی ہی طاقتور کیوں نہ ہو، نہ تو کسی راشٹر کا وجود ممکن ہے اور نہ ہی کسی ملک کا۔ دنیا کی طاقتور ترین ریاست منہدم ہو کر تہہ میں جا سکتی ہے جیسا کہ سوویت یونین میں ہوا اور ہندوستانی ریاست نے بھی ۱۹۴۷ء میں اس کا تجربہ کیا۔

الہ آباد سیمینار میں ہم میں سے کچھ لوگوں نے یہی سوال اٹھانے کی کوشش کی تھی، کیوں کہ ایودھیا مباحثہ کی الف بے یہ ہے کہ 'ہندوستان کا راشٹریہ کلچر کیا ہے؟' اس کا ایک ہی جواب ہو سکتا ہے؛ وہ ہندو ہے۔ ہندوستانی کلچر سے اس کا ہندو پن چھین لیجیے اور آپ کے پاس ایک بڑا اصفر رہ جائے گا۔ (۱۳)

پنڈت مدن موہن مالویہ

طاقتور ہندو

یہ طے ہے کہ جب تک ہندو ایک جاتی کی حیثیت سے کمر کس کر تیار نہیں ہو جائیں گے، تب تک ہندو

مسلم مسئلہ اپنی تمام تر خوفناکی کے جلو میں برقرار رہے گا۔ ہندو نیتاؤں کی جیسی ذمہ داری اپنی مادر وطن کے تئیں ہے، ویسی ہی اپنے دھرم، سنسکرتی اور اپنے ہندو بھائیوں کے تئیں ہے۔ یہ اشد ضروری ہے کہ ہندو خود کو منظّم کریں؛ سب ایک ہو کر کام کریں، بے لوث اور دیش بھگت کارکنان کا ایک جتھا تیار کریں جس کا ایک ہی مقصد ہو: سیوا۔

پچھلے کچھ مہینوں سے ہندوؤں کے اوپر سوچ سمجھ کر جو بے شمار مظالم کیے جا رہے ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں؛ زبردستی تبدیلیٔ مذہب، ہندو مرد و خواتین اور بچوں کے ساتھ وحشیانہ سلوک، عورتوں کے ساتھ زنا، بچوں کا بے دردی سے قتل، مقدس مقامات اور مندروں کی تباہی اور ہندو دکانوں اور مکانوں کی لوٹ، یہ صورت حال وقتی نہیں ہے اور ہندو جاتی کو رہنا ہے تو اسے کمر کس کر تیار ہو جانا چاہیے۔ اس میں جنگ بازی کا فقدان ہے اور ایک ہی قوم آپس میں لڑائی جھگڑے کی ذہنیت سے اسے نفرت ہے۔ یہ ہندوؤں کی نفسیات کا فائدہ اٹھا کر مسلمانوں نے اپنے مطالبات میں اضافہ کر دیا ہے اور ان پر مذہبی رنگ چڑھا کر نیا جوش بھر دیا ہے۔

ہندوؤں اور دوسری جاتوں کی سیاسی ترقی کانگریس کے ہاتھوں میں محفوظ مانی جا سکتی ہے، مگر ہندوؤں کے خالص فرقہ وارانہ اور مذہبی ثقافتی اور سماجی ترقی کے سوالات پر آخری فیصلہ کرنے کا حق بلاشبہ کسی ایسی ہندو تنظیم کو ہی حاصل ہے جو اس کی جانب سے بولنے اور سرگرم ہونے میں اس کی نمائندگی کرتی ہو۔ تبدیلیٔ مذہب یقینی طور پر روکا جانا چاہیے۔ ساتھ ایسے مسلمانوں کو اور خاص طور سے ان کو جن کی جبری تبدیلیٔ مذہب کرائی گئی ہو، اور جو ہندو ہونا چاہتے ہیں، ان کو خصوصی سہولتیں دی جانی چاہئیں۔ ...... ہندوؤں کو بے خوف ہو کر بہادر اور مضبوط بننا چاہیے۔ فوجی تعلیم حاصل کرنا چاہیے۔ سویم سیوک سنگھ کی تنظیم بنانی چاہیے اور اپنے دفاع کے لیے ایک مرکزی سویم سیوک سنگھ فوج تشکیل دینی چاہیے۔

ناناجی دیش مکھ

مسلمان دوسرے مذاہب کے مقلدوں سے سیکولر کردار و اخلاق کی امید تو رکھتے ہیں لیکن خود دوسرے مذاہب کے اطوار و عبادات کو عزت کی نظر سے نہیں دیکھتے۔ یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب اور دوسرے مسلم ملکوں میں غیر مسلموں کے لیے مذہبی آزادی ممنوع ہے اور قوانین و آئین میں انھیں مساوی اختیارات بھی حاصل نہیں ہیں۔ ('اس سیکولرزم پر دوبارہ سوچیں')

اگر مسلمانان ہند، ہندوؤں کو اپنا بھائی اور ملک میں شہری کے ناطے اپنا ہم سفر سمجھتے ہیں تو انھیں کم از کم تین خاص عبادت گاہوں؛ متھرا، کاشی اور ایودھیا میں گرائے گئے مندروں کی تعمیر نو میں رخنہ نہیں ڈالنا چاہیے، کیوں کہ یہ تینوں مقامات علی الترتیب رام، کرشن اور شیو شنکر کے نام سے منسوب ہیں جنھیں ہندوستان کی تہذیب کا بانی مانا جاتا ہے۔ ('رام جنم بھومی آندولن کیوں؟')

References:

(1) Veer Savarkar, *Hindutva*

(2) Ibid.

(3) Guruji Golwalkar, *Bunch of Thought*

(4) Ibid.

(5) Deendayal Upadhyay, *Rashtriye Jeevan ki Disha*

(6) Deendayal Upadhyay, *Rashtra : Prakirti aur Vikriti*

(7) Chandreshwar Pramanand Bhishkar, *Pandit Deendayal Upadhyay, Vichar Darshan*, Vol.5

(8) *Panchjanya*, 22 December, 1991.

(9) *The Organiser*, 31 March, 1992, p.9

(10) K.R. Malkani, *What does Hindutva Mean*, Hindustan Times, 10 Oct, 1993.

(11) *Panchjanya*, 3 February 1991, p.15

(12) P. Parameshvaram, *Collapse of An Empire: What Next?* The Hindu, 26 November 1991, p.17

(13) Jay Dubhashi, *The Organiser*, 8 December, 1991, p.2

[بشکریہ سہ روزہ 'دعوت'، ہندتو: ایک مطالعہ، ایک جائزہ (خاص نمبر)، ۱۰ جنوری ۱۹۹۴ء]

ہندُتو اور ہندوستانی سیکولر لیڈر شپ

یاس منصوری

کیا ہندوستان میں کبھی سیکولرزم قائم بھی تھا؟ اور کیا ہندوستان کے کچھ لیڈر سیکولر نیشنلسٹ تھے اور کچھ نہیں تھے؟ لیکن جو لوگ نیشنلسٹ تھے، ان کے نزدیک نیشنلزم سے مراد کیا تھی؟ یا پھر یہ سب تصنع اور لفاظی تھی تا کہ اصل امنگوں کی پردہ داری کی جا سکے اور اختلاف رائے کی تکذیب کرنا آسان ہو؟ وہ کون سی تاریخی طاقتیں تھیں جنھوں نے لوگوں کو مجبور کیا تھا کہ وہ اس طرح کا مبہم رویہ اپنائیں؟

ایک بات تو بالکل واضح ہے کہ کسی فرد کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ صرف دوسروں کے دباؤ میں آ کر اپنی زندگی کا رخ بدل ڈالے۔ اسی طرح ہر شخص کی یہ آزادی بھی مسلم ہے کہ وہ اپنے خوابوں کے ہندوستان کی تعمیر میں کوشاں رہے۔ لیکن کیا یہ بات جائز اور مناسب ہوگی کہ کسی ایک مخصوص تصور، مثال کے طور پر، ہندتو کی تعبیرات کے مطابق پوری ریاست کو ڈھالنے کے لیے سرکاری پروگرام چلائے جائیں اور نام ان کا سیکولرزم یا نیشنلزم رکھ دیا جائے؟

یہ سوالات کافی اہم ہیں، اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ ہندوستان آج جس پوزیشن میں پہنچا ہے، اس کو اس پوزیشن میں پہنچانے والے اسباب کی نشان دہی ان کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔ لیکن سوالات کی بحث میں الجھنے کی بجائے ہم یہاں پر مشہور و معروف ہندوستانی قومی لیڈروں کی بعض شہرۂ آفاق کتابوں کے بعض اقتباسات اور بعض بیانات کو نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

اینی بیسنٹ

میں نے ایک بار انگلینڈ میں کہا تھا؛ ''ہندوستان کی وفاداری کی شرط ہے، ہندوستان کی آزادی۔'' اب اس میں اتنا اضافہ اور کر سکتی ہوں؛ ''برطانوی سامراج کے لیے ہندوستان کی افادیت برقرار رکھنے کی شرط ہے، ہندوستان کی آزادی۔''

۱۸۹۴ء میں انھوں نے ہندوستانیوں کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا: ''اگر آپ جو انسان کے مرنے جینے کی آخری امید ہیں، اپنے راشٹریہ کلچر سے دستبردار ہو جائیں تو پھر آپ کا یہ الحاد ساری دنیا کے تئیں غداری ہوگی۔''(۱)

[۱۸۹۵ء تک انھوں نے سنسکرت کی مہارت حاصل کر لی تھی۔ ۱۸۹۸ء میں انھوں نے بنارس میں سینٹرل ہندو کالج شروع کیا جو ۱۹۱۷ء میں بنارس ہندو یونیورسٹی کے قیام کی بنا بن گیا۔ ۱۹۰۴ء میں انھوں نے سنٹرل ہندو اسکول برائے طالبات قائم کیا اور ۱۹۱۷ء میں خواتین کی انڈین ایسوسی ایشن۔ ان کے قائم کردی دیگر ادارے ہیں: تھیوسوفیکل آرڈر آف سروس/ دختران و ابنائے ہند/ نوجوانوں کی انڈین ایسوسی ایش۔ ۱۹۰۷ء میں وہ تھیوسوفیکل سوسائٹی آف انڈیا کی صدر بنیں اور اس طرح ہندوستانی سیاست میں سرگرم ہوئیں۔

اینی بیسنٹ نے انڈین بوائے اسکاؤٹ کے لیے مدارس میں گوکھلے ہال عطیہ میں دیا تھا۔ ستمبر ۱۹۱۶ء میں ان کی 'ہوم لیگ' کا افتتاح ہوا۔ بہت سے نوجوان ہندوستانی مثلاً جواہر لال نہرو نے سیاست کے اولین اسباق اسی لیگ کی ذمہ دارانہ خدمات انجام دینے کے دوران سیکھے تھے۔ دسمبر ۱۹۱۷ء میں کانگریس کے کلکتہ اجلاس کی صدارت کی تھی۔ وہ گاندھی کے عدم تعاون تحریک کی مخالف تھیں۔]

بال گنگا دھر تلک

تلک کا یہ نظریہ کہ ''آزادی ایک فرد کا پیدائشی حق ہے''، اس کی جڑیں ویدانت کی مابعد الطبعیات میں نظر آتی ہیں، کیوں کہ ان کا اعلان یہ بھی ہے کہ ''آزادی ہی نفس کی حیات ہے جو کہ خدا کے مثل ہے۔'' تلک کہتے ہیں کہ: ''مذہبی فلسفہ میں جس کو آتما کہا جاتا ہے، اسی کو علم السیاسیات میں آزادی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ آتما ہر جگہ موجود ہے۔ اس کو پنر جنم کی ضرورت نہیں لاحق ہوتی۔ اسی طرح آزادی کی محبت بھی ہر دل میں پائی جاتی ہے اور میں تو صرف آپ کے اندر اس کے وجود کا احساس بیدار کر رہا ہوں۔'' اسی طرح تلک نے سیاسی آزادی کے اپنے نظریہ کی تشکیل قدیمی ہندی آئیڈیلزم کی بنیاد پر کی۔(۲)

تلک لکھتے ہیں؛ گیتا، رامائن اور مہابھارت کا مطالعہ پورے ملک میں ایک ہی جیسے خیالات کی پرورش کرتی ہیں۔ کیا ویدوں، گیتا اور رامائن کے تئیں ہماری مشترک وفاداریاں ہمارا مشترکہ ورثہ نہیں ہیں؟ اگر ہم اپنے مختلف فرقوں کے چھوٹے موٹے اختلافات کو فراموش کر کے اس بات پر زور دیں تو بھگوان کی کرپا سے ہم تمام فرقوں کو جلد ہی ایک راشٹر میں متحد کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔

> آیئے ہم متحد ہو جائیں اور اپنے سناتن دھرم کی تبلیغ کریں۔ آیئے ہم پھر سے ایک راشٹر بنائیں،
> ایک عہد کو متشکل کریں اور پوری دنیا کو آریائی بنا دیں۔(۳)

موہن داس کرم چند گاندھی

میں اپنے کو سناتنی ہندو کہتا ہوں، کیوں کہ:

(۱) میں ویدوں، اُپنشدوں اور پُرانوں اور ان تمام چیزوں پر ایمان رکھتا ہوں، جنھیں ہندو مذہبی کتب کہا جاتا ہے۔ چنانچہ میں اوتاروں اور پنر جنم پر بھی ایمان رکھتا ہوں۔

(۲) میں ورن آشرم پر ایمان رکھتا ہوں، اس معنی میں جو میری نظر میں ویدک عہد اس سے مراد لیا جاتا تھا، آج کے مقبول اور بھدے معنی میں نہیں۔

(۳) میں گائے کے تحفظ پر ایمان رکھتا ہوں، اس کے وسیع تر معنی میں۔

(۴) ایسا بھی نہیں ہے کہ میں بت پرستی پر ایمان نہ رکھتا ہوں۔ (۴)

برہمن اگرچہ انسانی خاندان کے دیگر ممبران کی طرح برہمنیت کے بالکل صحیح نمائندے نہیں ہیں، تاہم میں یہ ایمان رکھتا ہوں کہ دنیا کے تمام طبقات میں برہمنوں میں ایسا ہی نظر آئے گا کہ ان کی سب سے بڑی فیصد تعداد نے علم یعنی حق کی تلاش میں اپنا سب کچھ تج دیا ہے۔ میں ہندوازم کے سوا ایسے کسی نظام سے واقف نہیں ہوں جس کے تحت ایک پورے طبقہ کو نسل در نسل تلاش علم کی خاطر باقی سب سے الگ (سنیاس) رکھ دیا گیا ہو اور اختیاری فقر کا پابند بنا دیا گیا۔ اگر برہمن اپنا وہ اعلیٰ معیار برقرار نہ رکھ سکے جو ان پر لاگو کیا گیا تھا، تو یہ کوئی خاص انھی کا قصور نہیں ہے۔ ان کی خامیوں سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی اتنے ہی زوال پذیر ہوسکتے تھے جتنا کہ باقی نسل انسانی۔

> میرا ہندوازم فرقہ پرور نہیں ہے۔ اس میں اسلام، عیسائیت، بودھ مت اور دین زرتشت؛ سب کی بہترین باتیں شامل ہیں۔ (حال میں شنکر آچاریہ نے سناتن دھرم کی یہی تعریف بیان کی ہے) سچائی (Truth) میرا مذہب (Religion) ہے۔......اگر مجھ سے ہندو عقیدہ کی تعریف وتشریح کرنے کے لیے کہا جاتا تو میں بآسانی کہہ دیتا: 'عدم تشدد کے ذریعہ سچائی کی تلاش......اگر ہندوازم نے مجھے ناکام کردیا ہوتا تو میرے لیے اپنی زندگی بوجھ بن جاتی۔'

پنڈت جواہر لال نہرو

یہ بات مجھے ہمیشہ نہایت شاندار اور متاثر کن معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسان ذہنی اور روحانی بلندیوں پر چڑھے اور پھر دوسروں کو اٹھائے، بجائے اس کے کہ وہ کسی الوہی یا برتر قوت کا ترجمان ہوجائے۔ بانیان مذاہب میں سے کچھ حیرت انگیز افراد تھے لیکن میری نظروں میں ان کی تمام توانائی کافور ہوجاتی ہے۔ جب میں ان کو ایک انسان کی حیثیت سے دیکھنا بند کردیتا ہوں، جو چیز مجھے متاثر کرتی ہے اور میری ہمت بندھاتی ہے، وہ

ہے ایک انسان کا ذہنی و روحانی ارتقا، نہ کہ اس کا وہ وجود جو پیغمبری کے لیے ایجنٹ بنایا جاتا ہے۔

جب تک قدیم عقائد اور فلسفے اپنی غالب حیثیت میں ایک نظام حیات اور نظریۂ عالم تھے، وہ بڑی حد تک ہندوستانی تہذیب کے ہم معنی تھے لیکن جب طرح طرح کے مراسم اور تقاریب کے ساتھ ایک زیادہ سخت گیر مذہب نے نشو ونما پکڑی تو یہ اس مشترکہ کلچر میں افراط وتفریط کا مظہر بن گیا۔ ایک عیسائی یا ایک مسلمان اپنے قدامت پسند عیسائی یا مسلم عقیدہ پر قائم رہتے ہوئے بھی ہندوستانی نظام حیات اور ہندوستانی کلچر کو اختیار کرسکتا ہے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے۔ اس نے اپنا بھارتی کرن کرلیا ہے اور اپنا مذہب بدلے بنا ہندی بن گیا ہے۔......ہم اپنی تہذیبی روایات کے لیے خواہ کوئی بھی لفظ استعمال کریں؛ انڈین، ہندی یا ہندوستانی، ہم اپنے ماضی میں یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستانی نظریات فلاسفہ کی بنیاد پر (دوسروں کو) انگیز کرلینے کی اندرونی بے تابی ہندوستانی تہذیب ونسل کی ترقی کی غالب خصوصیات رہی ہے۔ بیرونی عناصر کا ہر حملہ اس تہذیب کے لیے چیلنج رہا ہے اور اس تہذیب نے ایک نئے مشترکہ کلچر کی تشکیل اور انگیز کرنے کے عمل کے ذریعے اس چیلنج کا مقابلہ کامیابی کے ساتھ کیا ہے۔ یہ اس کی حیات نو کا عمل بھی رہا ہے، جس سے ایک نئے کلچر کے شگوفے کھلے ہیں لیکن اس کا پس منظر اور لازمی اساس بہرحال ہمیشہ ہی حسب سابق رہی ہے۔

ہندوستان میں اسلام کا داخلہ بعض دقیانوسی اور رجعت پسندانہ اثرات کا سبب بنا لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اس نے قدیم وجدید کے امتزاج سے ایک نیا مرکب تیار کرنے کے قدیم ہندوستانی عمل کو پھر سے تازہ کردیا۔ اسلام نے ہندوستان پر گہرے اثرات ڈالے اور برابر سے متاثر بھی ہوا۔ یہ تبدیلی طرز تعمیرات، موسیقی، عوام کی خوراک وملابس اور اس سے بھی زیادہ ان کی زبان میں نمایاں تھی۔ ہندی یا ہندوی کے نام سے ایک نئی زبان مقامی بولیوں پر فارسی کے تعامل کے ذریعہ رواج میں آئی۔ اس کے علاوہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں مثلاً جنوب میں رامانند، شمال میں نانک اور کبیر جیسے بہت سے پیر (فقیر) ابھرآئے جنھوں نے ایک نئی مرکب ومشترک ہندی الاصل فطرت کو مشخص کیا۔ (۵)

ولبھ بھائی پٹیل

’’قرطاس ابیض (اٹلی پالیسی) میں جو زبان استعمال کی گئی ہے، اس سے مسلم علیحدگی پسندی کی حوصلہ افزائی ہورہی ہے۔‘‘ پٹیل کا بھی یہی خیال تھا......

۸ مارچ کو کانگریس ورکنگ کمیٹی نے تقسیم پنجاب کا مطالبہ کیا۔ گاندھی نے نہرو اور پٹیل سے وضاحت طلب کی تو پٹیل نے لکھا؛ ’’آپ سے پنجاب ریزولیشن کی وضاحت کرنا مشکل ہے۔ یہ انتہائی گہرے سوچ بچار کے بعد منظور کیا گیا تھا۔ جلد بازی یا بنا سوچے سمجھے کچھ بھی نہیں کیا گیا ہے۔ اخبارات کے ذریعہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آپ نے اس کی مخالفت کی ہے لیکن پھر بلاشبہ آپ کو اختیار ہے کہ آپ جو ٹھیک سمجھیں کہتے رہیں......

پٹیل نے (۱۹۴۵ء میں شملہ کانفرنس کے بعد) مایوس ہوکر یہ بیان دیا؛ ہم کو یہاں شملہ تک کس غرض سے بلایا گیا تھا؟ صرف یہ بتانے کے لیے کہ جناح کے تعاون کے بغیر کچھ بھی حاصل نہ ہوسکے گا۔''

(۱۹۴۶ء میں) انھوں نے بمبئی سے کراچی جانے سے قبل گووند بلبھ پنت کولکھا؛''سندھ کے انتخابات بہت حوصلہ افزا ثابت ہوئے ہیں اور اگر اس صورت حال کوٹھیک طرح سے استعمال کیا گیا تو ہم اس صوبہ میں پاکستان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دفن کرسکتے ہیں۔''......اس سے قبل وہ پنت کولکھ چکے تھے؛''مولانا (ابوالکلام) صاحب ذاتی طور پر وہاں جانے پر اصرار کررہے ہیں......آپ جانتے ہیں کہ وہ کس طرح معاملات سے نمٹتے ہیں۔''

سندھ کے بعد پٹیل کو اواخر فروری میں لاہور جانا تھا۔ انھوں نے یہ ارادہ ترک کردیا اور آزاد سے کہا؛ ''میرا خیال ہے کہ میرے لاہور جانے سے تمھیں پریشانی ہوگی، لہٰذا میرا خیال ہے کہ میں نہ جاؤں تو ہی بہتر ہے۔'' لیکن اس کے ساتھ ہی انھوں نے گاندھی سے شکایت کی؛''میرے لیے یہ مشکل ہوتا جارہا ہے کہ میں مولانا کا ساتھ نبھاتا رہوں۔ان کا رویہ ایک مطلق العنان فرماں روا جیسا ہوتا جارہا ہے۔''

دسمبر ۱۹۴۶ء تک پٹیل نے وی پی مینن کے اس خیال سے اتفاق کرنا شروع کردیا تھا کہ؛''ہندوستان کو تقسیم کرنا اس سے بہتر ہے کہ خانہ جنگی کی طرف بڑھا جائے۔''(۶)

ایس رادھا کرشنن

ہمارے ملک کے عظیم ادب عالیہ (Classics) نے اپنے عوام پر ایسا ہی تعلیمی اثر ڈالا ہے۔ جب ہم مشکلات میں ہوتے ہیں، مصائب میں ہوتے ہیں، ہم ان کی طرف رجوع کرتے ہیں اور وہ ہمیں روحانی سکون دیتے ہیں۔ ان سے ہمیں صرف روشن خیالی ہی نہیں حاصل ہوتی بلکہ وہ ذہنی تسکین بھی دیتے ہیں۔ رامائن، مہابھارت، کالیداس کی تخلیقات؛ یہ سب ہمیں نمونے بہم پہنچاتی ہیں کہ زندگی کی دشواریوں میں انسانوں کو کیا رویہ اپنانا چاہیے۔......ہمارے آنجہانی وزیر اعظم جواہر لال نہرو اپنی بیماری اور دیگر مشاغل کے باوجود روزانہ بستر پر جانے سے قبل آدھے گھنٹے تک کلاسکس کا مطالعہ کرتے تھے۔ ہم کیوں نہیں کرسکتے؟ ہم یہ کیوں نہیں کررہے ہیں؟(۷)

☆

اگر سوویت یونین میں منظّم مذہب کے خلاف عناد پایا جاتا ہے تو اس میں تمام تر اس یونین کی ہی خطا نہیں ہے جو لوگ اپنے ساتھیوں کی روحانی فلاح کے جوش میں آکر مذہبی پروپیگنڈے کی پشت پناہی کرتے ہیں۔ وہ نجات کے طریق کار کے بارے میں ایک بیہودہ مسابقت میں پڑجاتے ہیں۔ وہ تبدیلیٔ مذہب کی ایجنسیاں جو نفس (soul) کی خاطر پریشان رہتی ہیں، وہ مذہب کی صحیح اسپرٹ کے مطابق نہیں ہیں۔ مذہبی

توہمات (Fanaticism) نے یورپ کو مذہبی جنگوں میں تباہ و برباد کر کے رکھ دیا تھا۔ ابھی بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو اپنے جوش جہاد میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ایک آخری، بے مثل، خالص اور یکتائے روزگار وحی پر انھیں کی اجارہ داری ہے۔...... ہم مذاہب کے مابین شراکت داری پر ایمان رکھتے ہیں۔ پروفیسر آرنلڈ ٹائن بی لکھتے ہیں؛ ''میری پرورش اس عقیدہ پر کی تھی کہ عیسائیت مکمل حق کی بے مثل وحی ہے۔ اب میرا ایمان یہ ہوگیا ہے کہ تمام تاریخی مذاہب اور فلسفے حق کے ایک نہ ایک رخ سے محض جزوی وحی ہیں۔ خاص طور سے میرا ایمان یہ ہے کہ اس 'سالم دنیا' میں جس میں ہم 'دوریوں کے خاتمہ' کے ساتھ داخل ہو رہے ہیں، ہندوازم اور بودھ مت کے پاس ایک درس ہے جو یہ دونوں عیسائیت، اسلام اور یہودیت کو سکھا سکتے ہیں۔ یہودی مذاہب کے برعکس ہندوستانی مذاہب خالص کردہ نہیں ہیں، وہ اس امکان کی اجازت دیتے ہیں کہ اسرار وجود تک پہنچنے کی کئی متبادل راہیں ہوسکتی ہیں اور یہودیت، عیسائیت نیز اسلام کے متوازی دعووں کی بہ نسبت یہ بات مجھے حقیقت سے قریب تر لگتی ہے۔ یہی وہ موقف ہے جس کی ترجمانی کے لیے میں نے اپنی کتاب کی گزشتہ چار جلدیں تصنیف کی ہیں۔ (۸)

صوفی ازم مذہب کے میدان میں ایرانیوں کا اعلیٰ ترین اظہار ہے۔ آپ کو یہاں وہی خصوصیات ملیں گی جو کبھی زرتشت کے مذہب میں پائی گئی تھیں یا خود رِگ وید میں بھی۔ داراشکوہ نے اُپنشد کا ترجمہ کیا تھا اور 'صوفی ازم و ویدانت کا مرج البحرین' عنوان سے ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ اس نے یہ دکھایا تھا کہ یہ دونوں چیزیں ایک ہی ہیں۔ (۹)

References:

(1) S. Radha Krishnan, *The Creative Life*, p. 27, 30, 50, 51, 52, 55,

(2) S.L. Malhotra, *Social and Political Orientations of Neo-Vedantism*, p.107,14

(3) Jalaul Haque, *Nation and Nation Worship in India*, p.108

(4) M.K. Gandhi, *Hindu Dharma*, p.7, 390

(5) Jawahar Lal Nehru, *Discovery of India*, p.52-53, 54-55, 199

(6) *The Hindu*, 31 Oct; 1993, p.6

(7) *Afkar-e-Milli*, April 1992, p.49

(8) *The Hindu*, 26 Sept 1993, p.4

(9) *The Hindu*, 13 April 1993, p.17

[بشکریہ سہ روزہ 'دعوت'، ہندتو: ایک مطالعہ، ایک جائزہ (خاص نمبر)، ۱۰ جنوری ۱۹۹۴ء]

گجرات، جمہوریت اور فسطائیت

ارندھتی رائے

ترجمہ: شکیل رشید

گزشتہ شب بڑودہ سے ایک سہیلی کا فون تھا؛ روتے ہچکیاں بھرتے ہوئے۔ معاملہ کیا تھا، مجھے یہ بتانے میں اسے پندرہ منٹ لگے۔ بات کوئی بہت پیچیدہ نہیں تھی۔ بس یہ کہ اس کی ایک سہیلی سعیدہ کو ایک بھیڑ نے دھر دبوچا تھا اور اس کا پیٹ چیر کر اندر جلتے ہوئے چیتھڑے ٹھونس دیے تھے اور اس کی موت کے بعد کسی نے اس کے ماتھے پر 'اوم' گود دیا تھا۔

کون سا ہندو صحیفہ اس کی تعلیم دیتا ہے؟

ہمارے وزیر اعظم نے اسے جائز ٹھہرایا ہے کہ یہ غضب ناک ہندوؤں کی، ان مسلمان 'دہشت گردوں' کے خلاف انتقامی کارروائی کا ایک حصہ ہے جنھوں نے گودھرا میں سابرمتی ایکسپریس میں ۵۸ ہندو مسافروں کو زندہ جلا دیا تھا۔ ہر نفس جو اس بھیانک موت سے مرا، کوئی کسی کا بھائی تھا، کوئی کسی کی ماں تھی، کوئی کسی کا بچہ تھا۔ بے شک وہ تھے۔

قرآن کی کس مخصوص آیت کا تقاضہ تھا کہ ان لوگوں کو زندہ آگ میں بھون دو؟

دونوں فریق، ایک دوسرے کو ذبح کر کے اپنے اپنے مذہبی اختلافات کی جانب توجہ مبذول کرانے کی جتنی زیادہ کوشش کر رہے ہیں، اتنا ہی زیادہ ان میں فرق مٹتا جا رہا ہے۔ دونوں ایک ہی جیسی قربان گاہ پر عبادت کرتے ہیں۔ دونوں پیامبر ہیں ایک ہی جیسے قاتلانہ صفت کے دیوتا کے، وہ چاہے جو ہو۔ حد درجہ مخدوش اس فضا میں، کسی کا، خصوصاً وزیر اعظم کا، خود مختارانہ طور پر یہ فیصلہ صادر کر دینا کہ حقیقتاً چکر کہاں سے شروع ہوا، بد خواہی اور غیر ذمے دارانہ فعل ہے۔

فی الحال ہم ایک زہریلے پیالہ سے چسکیاں لے رہے ہیں۔ ایک ناقص جمہوریت جس کے ساتھ پُر جوش مذہبی فسطائیت ہے۔ خالص زہر۔

ہم کیا کریں؟ ہم کیا کر سکتے ہیں؟

ہماری حکمراں جماعت ایسی ہے جو انسانوں اور اثاثوں کو تلف کیے جا رہی ہے۔ دہشت گردوں کے خلاف ان کی لفاظی، پوٹا کی منظوری، پاکستان کے خلاف شمشیر کی جھنکار (پوشیدہ نیوکلیائی دھمکی کے ساتھ) سرحد پر بندوق کا گھوڑا چڑھائے تیار تقریباً دس لاکھ فوج کی تعیناتی اور ان سب سے زیادہ خطرناک، اسکول میں تاریخ کے نصاب کو فرقہ وارانہ بنانے اور مسخ کرنے کی کوشش۔ ان میں سے کوئی بھی عمل، اسے ایک الیکشن کے بعد دوسرے الیکشن میں ذلت سے نہیں بچا سکا۔ یہاں تک کہ اس جماعت کا پرانا حربہ؛ ایودھیا میں رام مندر کے منصوبہ کا احیا بھی ٹھیک ٹھیک کام نہیں آ سکا۔ اب وہ مایوس لاچار ریاست گجرات کا سہارا لے رہی ہے۔

گجرات، جو ہندوستان کی بی جے پی کی حکومت والی واحد بڑی ریاست ہے، چند برسوں سے ایک ایسی تجربہ گاہ رہا ہے جہاں ہندو فسطائیت ایک بڑے پیمانے کا سیاسی تجربہ کر رہا ہے۔ گزشتہ ماہ ابتدائی نتائج عوامی نمائش کے لیے پیش ہوئے تھے۔ گودھرا سانحہ کے چند گھنٹے بعد ہی وِشو ہندو پریشد (وی ایچ پی) اور بجرنگ دل نے عرق ریزی سے تیار کردہ مسلمانوں کے قتل عام کے منصوبے کو حرکت دے دی۔ سرکاری طور پر مہلوکین کی تعداد ۸۰۰ بتائی جاتی ہے۔ آزادانہ خبروں کے مطابق تعداد ۲۰۰۰ سے زائد ہے۔ ڈیڑھ لاکھ سے زائد افراد اپنے گھروں سے کھدیڑ دیے گئے ہیں اور اب رفیوجی کیمپوں میں رہ رہے ہیں۔ خواتین عریاں کی گئیں، ان کی اجتماعی عصمت دری کی گئی، والدین کو ان کے بچوں کے سامنے ڈنڈوں سے پیٹ پیٹ کر موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ ۲۴۰ درگاہیں اور ۱۸۰ مسجدیں تاراج کردی گئیں۔ احمد آباد میں جدید اردو غزل کے بانی ولی گجراتی کا مقبرہ منہدم کر کے راتوں رات وہاں پختہ سڑک بنادی گئی۔ موسیقار استاد فیاض علی خان کے مقبرے کی بے حرمتی کی گئی اور اس پر جلتے ہوئے ٹائروں کا ہار چڑھا دیا گیا۔ آتش زن دوکانوں، مکانوں، ہوٹلوں، کپڑا ملوں، بسوں اور نجی کاروں کو جلاتے اور لوٹتے رہے۔ سینکڑوں ہزاروں اپنے کاروبار سے محروم ہو گئے۔

ایک بھیڑ نے کانگریس کے سابق رکن پارلیمان اقبال احسان جعفری کے گھر کو گھیر لیا۔ ڈائریکٹر جنرل آف پولیس کمشنر، چیف سکریٹری، ایڈیشنل چیف سکریٹری (داخلہ) کو ان کے جو بھی فون گئے، نظر انداز کر دیے گئے۔ ان کے گھر کے اطراف موبائل پولیس گاڑیوں نے کوئی مداخلت نہیں کی۔ بھیڑ دروازہ توڑ کر گھر کے اندر گھس پڑی۔ اس نے عورتوں کے جسم سے کپڑے نوچ لیے اور انھیں زندہ جلا دیا، پھر اس بھیڑ نے احسان جعفری کا سر قلم کر دیا اور لاش قطع و برید کر دی۔ بے شک یہ اتفاق ہی ہے کہ فروری میں راج کوٹ کے لیے ہوئے اسمبلی کے ضمنی انتخاب میں اپنی انتخابی مہم کے دوران انھوں نے گجرات کے وزیر اعلیٰ نریندر مودی پر کڑی تنقید کی تھی۔

سارے گجرات میں ہزاروں افراد بھیڑ میں شامل تھے۔ وہ پٹرول بموں، بندوقوں، چاقوؤں، تلواروں اور ترشولوں سے مسلح تھے۔ تشدد میں معمول کے مطابق وی ایچ پی اور بجرنگ دل کے غیر مہذب حلقۂ انتخاب کے علاوہ دلتوں اور آدیباسیوں نے بھی حصہ لیا۔ متوسط طبقے کے افراد بھی لوٹ پاٹ میں شریک تھے۔ (ایک یاد

گار لمحہ تو وہ تھا جب ایک خاندان 'میتشو بشی لانسر میں سوار ہو کر آیا تھا) بھیڑ کے قائد کمپیوٹر سے حاصل کردہ مالگذاری سے متعلق فہرست لیے ہوئے تھے جس میں مسلمانوں کے مکانوں، دوکانوں، تجارتوں اور تجارتی اشتراک کی بھی نشان دہی تھی۔ سرگرمیوں کو منظّم کرنے کے لیے ان کے پاس موبائل فون تھے۔ ان کے پاس ٹرک تھے، جن میں ہفتوں پیشتر ہزاروں کی تعداد میں سلنڈر بھر دیے گئے تھے، جن کا استعمال انھوں نے مسلمانوں کے تجارتی مراکز کو اڑانے کے لیے کیا۔ انھیں پولیس کی حفاظت اور پولیس کا تعاون ہی نہیں، حفاظتی چادر کے طور پر گولیوں کی بوچھار بھی حاصل تھی۔

جب گجرات جل رہا تھا، ہمارے وزیر اعظم ایم ٹی وی پر اپنی نئی کویتائیں پیش کر رہے تھے۔ (خبروں کے مطابق ایک لاکھ کیسٹ فروخت ہو چکے ہیں) انھیں ایک سے زیادہ مہینہ گزرنے اور پہاڑیوں میں وہ چھٹیاں بتانے کے بعد ہی گجرات جانے کا موقع مل سکا۔ جب وہ بے حس شری مودی کے سائے میں گجرات پہنچے تو شاہ عالم رفیوجی کیمپ میں ایک تقریر کی، ان کا منھ چل رہا تھا، انھوں نے تشویش جتانے کی کوشش کی لیکن صحیح معنوں میں کوئی آواز نہیں نکلی، سوائے ایک راکھ کا ڈھیر بنی، خون آلودہ، ٹوٹی پھوٹی دنیا سے کھلّی اڑاتی گزرتی ہوا کی سیٹی کے۔ اس کے بعد، ہمیں پتہ ہی ہے، وہ ایک گولف گاڑی میں تھے رواں دواں، سنگاپور میں سودے بازی کرتے ہوئے۔

قاتل اب بھی گجرات کی گلیوں میں دندنا رہے ہیں۔ موت کے گھاٹ اتارنے والی بھیڑ اب بھی روزمرہ زندگی اور معمول کے واقعات کی منصف ہے۔ کوئی کہاں رہ سکتا ہے، کون کیا کہہ سکتا ہے، کون کس سے مل سکتا ہے اور کہاں اور کب۔ اس کا فرمان تیزی سے پھیل رہا ہے۔ مذہبی امور سے اب یہ جائیداد سے متعلق تنازعات، خاندانی جھگڑوں، آبی ذخائر کی منصوبہ بندی اور تعین (اسی لیے نرمدا بچاؤ آندولن کی میدھا پاٹکر پر حملہ کیا گیا تھا) تک پر چھایا ہوا ہے۔ مسلمانوں کا کاروبار ٹھپ کر دیا گیا ہے۔ ہوٹلوں میں مسلمانوں کو کچھ پینے نہیں دیا جاتا۔ مسلمانوں کے بچوں کو اسکولوں میں خوش آمدید نہیں کہا جاتا۔ مسلمان طلبا اس قدر خوفزدہ ہیں کہ اپنے امتحانات میں نہیں بیٹھ سکتے۔ مسلمان والدین اس خوف میں جی رہے ہیں کہ ان کے ننھے بچے کو جو سکھایا گیا ہے، وہ بھول کر عوام کے سامنے 'امی' یا 'ابا' کہہ اپنی شناخت بتا دیں گے اور فوری پُرتشدد موت کو دعوت دیں گے۔

تنبیہ کر دی گئی ہے: یہ تو صرف آغاز ہے۔

کیا یہی وہ ہندو راشٹر ہے، جس کا ہم سب سے انتظار کرنے کے لیے کہا گیا تھا؟ مسلمانوں کو ایک بار جب 'ان کی اوقات' دکھا دی جائے گی تب کیا اس سرزمین میں دودھ اور کوکا کولا بہنے لگے گا؟ ایک بار جب رام مندر بن جائے گا تب کیا ہر جسم پر ایک قمیص اور ہر پیٹ میں روٹی ہوگی؟ کیا ہر ایک کی آنکھ سے آنسو کی ہر بوند پونچھ ڈالی جائے گی؟ کیا ہم امید رکھیں کہ آئندہ سال اس تشدد کا جشن سالگرہ ہوگا؟ یا تب تک اظہار نفرت کے

لیے کوئی اورمل جائے گا؟ حروف تہجی کے مطابق آدیباسی، بدھسٹ، کرسچین، دلت، پارسی، سکھ؟ وہ جو جین پہنتے ہیں یا انگریزی بولتے ہیں یا وہ جن کے ہونٹ موٹے ہیں یا جن کے بال گھنگھریالے ہیں؟ ہمیں لمبے انتظار کی ضرورت نہیں، یہ شروع ہو بھی گیا ہے۔ کیا یہ ریت مستقل جاری رہے گی؟ کیا عوام کے سر کٹتے اعضا ٹکڑے ٹکڑے ہوتے رہیں گے اور ان پر پیشاب کیا جاتا رہے گا؟ کیا رحم مادر کو چیر کر بچے باہر نکالے اور ذبح کیے جاتے رہیں گے؟ (وہ سوچ کیسی بداخلاقی پر مبنی ہوگی جو ہندوستان کا 'تصور' ان تمام تہذیبوں کی ترتیب، حسن اور ان کے درمیان جو شاندار تفریق پائی جاتی ہے، اس کے بغیر کرے؟ ہندوستان ایک مقبرہ بن جائے گا اور مردہ گھاٹ جیسی بو دینے لگے گا۔)

اس سے غرض نہیں کہ وہ کون تھے یا وہ کیسے ہلاک کیے گئے، گزرے ہوئے ہفتوں میں گجرات میں مرنے والا ہر شخص سوگ کا حقدار ہے۔ رسائل اور اخبارات کو غصے میں بھرے سینکڑوں خطوط مل رہے ہیں، یہ دریافت ہوئے کہ 'جعلی سیکولرسٹ' گودھرا میں سابرمتی ایکسپریس کے جلائے جانے کی مذمت غصے کی اسی شدت کے ساتھ کیوں کرتے، جس طرح باقی ماندہ گجرات میں ہونے والے واقعات کی وہ کرتے ہیں؟ ان کی سمجھ میں نہیں آرہا ہے کہ گجرات میں ہورہے منظّم قتل عام اور گودھرا میں سابرمتی ایکسپریس کے جلنے میں بنیادی فرق ہے۔ حکومت کہتی ہے (ذرا سے ثبوت کے بغیر) کہ گودھرا کا واقعہ آئی ایس آئی کا منصوبہ تھا۔ آزادانہ اطلاعات کے مطابق ٹرین کو مشتعل ہجوم نے پھونکا تھا۔ جو بھی ہو، یہ ایک مجرمانہ فعل تھا لیکن آزاد ذرائع کی ہر خبر کے مطابق گجرات میں مسلم فرقے کا قتل عام، جسے حکومت نے فوری 'انتقام' کا نام دیا ہے، بہترین حالات میں ریاست کی فیاض نظروں تلے اور بدترین حالات میں خود ریاست کے عملی اشتراک سے ہوا۔ جو بھی صورت رہی ہو، ریاست عملی مجرم ہے۔ ریاست کا عمل شہریوں کے نام پر ہی ہوتا ہے، اسی لیے ایک شہری کے ناطے، میں یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہوں کہ مجھے بھی کسی نہ کسی طرح گجرات کے قتل عام میں شریک کرلیا گیا ہے اور یہی وہ تصور ہے جو میرے لیے المناک ہے اور یہی ہے وہ جو قتل عام کے ان دونوں معاملات کو بالکل الگ الگ روپ دے دیتا ہے۔

گجرات قتل عام کے بعد بی جے پی کی اخلاقی وتہذیبی گلڈ [یکساں سوچ رکھنے اور یکساں مقاصد کے لیے کام کرنے والے افراد کی انجمن: مترجم] آر ایس ایس نے وزیر اعظم، وزیر داخلہ اور خود وزیر اعلیٰ نریندر مودی جس کے رکن ہیں، بنگلور کے اپنے اجلاس میں مسلمانوں سے کہا کہ وہ اکثریتی فرقے کی 'خیر خواہی' حاصل کریں۔ گووا میں ہوئی بی جے پی کی قومی مجلس عاملہ کی بیٹھک میں نریندر مودی کا استقبال ہیرو کی طرح کیا گیا۔ ان کی وزیر اعلیٰ کے عہدے سے استعفیٰ کی بناوٹی پیشکش متفقہ طور پر ٹھکرادی گئی۔ حال ہی میں ایک عوامی تقریر میں انھوں نے گجرات کے گزشتہ چند ہفتوں کے واقعات کا موازنہ گاندھی کے ڈانڈی مارچ سے کیا ہے۔ ان کے بقول دونوں آزادی کی جدوجہد میں اہمیت رکھنے والے لمحات ہیں۔

حالاں کہ آج کے ہندوستان اور قبل از جنگ کے جرمنی کا تقابل جسم میں کپکپی دوڑانے والا ہے لیکن حیران کن نہیں۔ (آر ایس ایس کے بانی اپنی تحریروں میں ہٹلر اور اس کے طریقۂ کار کی بڑی صاف گوئی سے تعریف کرتے ہیں) ایک فرق ضرور ہے، یہاں ہندوستان میں ہمارے پاس ہٹلر نہیں ہے۔ اس کے برخلاف ہمارے پاس محو سفر ایک پُرشکوہ تماشہ گاہ ہے، ایک ہی لَے میں راگ چھیڑتے سازندوں کا ایک رواں دواں دستہ ہے۔ بہت سے پھنوں والے آبی سانپ کے سر اور بہت سے بازو والا سنگھ پریوار؛ بی جے پی، آر ایس ایس، وی ایچ پی اور بجرنگ دل، ہر ایک اپنا اپنا ساز بجاتا ہوا۔ اس کی انتہائی ذہانت اس ظاہری صفت سے جھلکتی ہے کہ وہ ہر لمحہ، ہر ایک کے لیے خود کو ہر رنگ میں ڈھال لیتا ہے۔

'پریوار' کے پاس ہر موقعہ کے لیے مناسب شخص ہے۔ ایک ضعیف العمر خطیب، جس کے پاس ہر موسم کے لیے فصیح و بلیغ جملے ہیں، امور داخلہ کے لیے طوفان اٹھانے والا ایک کٹر پنتھی، امور خارجہ کے لیے نفاست کا ایک پیکر، ٹی وی مباحثوں کو سنبھالنے کے لیے ایک انگریز داں، وزیر اعلیٰ کے طور ایک سفاک مخلوق اور بجرنگ دل اور وی ایچ پی کے نچلی سطح کے رضا کار جو نسل کشی میں صرف ہونے والی جسمانی مشقت کے نگراں ہیں اور آخر میں اس کئی سروں والے تماشہ گاہ کی ایک چھپکلی نما دُم بھی ہے جو مصیبت میں جھڑتی اور پھر سے اُگ آتی ہے، وزیر دفاع کے چولے میں ایک نمائشی سوشلسٹ، جسے یہ اپنے 'نقصانات کی تلافی' کی مہمات؛ جنگوں، سمندری طوفانوں، نسل کشی، پر روانہ کرتی ہے، جس پر اسے کامل اعتماد ہے کہ درست بٹن دبائے گا اور صحیح راہ اپنائے گا۔

سنگھ پریوار اتنی زبانوں سے بولتا ہے، جس قدر کہ کسی دستے میں ترشول ہوتے ہیں۔ وہ بیک وقت بہت سی متضاد باتیں کرسکتا ہے۔ اس کا ایک سر (وی ایچ پی) اپنے لاکھوں رضا کاروں کو یہ کہتا ہے کہ فیصلہ کن حل کے لیے تیار ہو جاؤ تو دوسرا اعزازی سر (وزیر اعظم) ملک و قوم کو یقین دلاتا ہے کہ تمام شہریوں کے ساتھ وہ چاہے جس مذہب کے ہوں، یکساں سلوک کیے جائیں۔ [یہاں مراد اُس وقت کے وزیر اعظم آنجہانی اٹل بہاری واجپئی ہیں) وہ 'ہندوستانی تہذیب کی توہین' کے نام پر کتابوں اور فلموں پر پابندی عائد کرسکتا ہے اور مصور کی بنائی ہوئی تصویروں کو جلاسکتا ہے۔ بیک وقت ملک بھر کے دیہی ترقیاتی بجٹ کا ساٹھ فیصد حصہ گروی رکھ کر 'اینرون' کو بطور منافع دے سکتا ہے۔ وہ اپنی ذات میں خود سیاسی رائے کا مکمل تناظر رکھتا ہے، لہٰذا عموماً جسے دو حریف سیاسی پارٹیوں کی جنگ ہونا چاہیے، وہ اب صرف خاندانی معاملہ ہے۔ جھگڑا چاہے جس شدت کا ہو، ہمیشہ عوام کے بیچ ہی ہوتا ہے، ہمیشہ بخوبی طے بھی ہو جاتا ہے اور تماشائی بھی ہمیشہ مطمئن واپس ہوتے ہیں کہ پیسہ وصول ہے۔ غصہ، عمل، انتقام، ساز باز، پشیمانی، شاعری اور ڈھیروں جما ہوا خون۔ ہر شعبے پر مکمل غلبے کی ہماری دیسی روایت یہی ہے۔

لیکن جب حالات ناموافق واقعی ناموافق ہوں، تب لڑتے جھگڑتے سر چپ ہو جاتے ہیں، پھر جسم میں

سر دلہر دوڑا دینے والی یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس تمام غوغا اور شور و شرابہ تلے ایک واحد دل دھڑکتا ہے اور گہرائی تک بھگوئے ہوئے سوچ سے بھرا ہمہ وقت مصروف رہنے اور کچھ بھی فراموش نہ کرنے والا ایک دماغ۔

ہندوستان میں اس سے قبل بھی قتل عام کے واقعات ہوئے ہیں، ہر طرح کے قتل عام۔مخصوص ذات، قبائل اور مذہبی عقائد رکھنے والوں کے خلاف۔۱۹۸۴ء میں اندرا گاندھی کے قتل کے بعد دہلی میں کانگریس نے ہزاروں سکھوں کے قتل عام کی صدارت کی، جو اسی قدر ہیبت ناک تھا جس قدر ہیبت ناک گجرات کا قتل عام ہے۔ راجیو گاندھی نے جو اس سے قبل محاورہ بازی کے لیے نہیں جانے جاتے تھے، اس وقت کہا تھا؛ ''جب ایک بڑا درخت گرتا ہے تو نیچے کی زمین ہل جاتی ہے۔'' ۱۹۸۵ء میں کانگریس نے انتخابات میں بازی ماری، ہمدردی کی لہر پر سوار۔ اٹھارہ برس بیت چکے ہیں، اب تک کسی کو سزا نہیں ملی۔

معاملہ چاہے کسی بھی طرح کی سیاسی ہلچل کا ہو؛ نیوکلیائی تجربہ، بابری مسجد، تہلکہ گھوٹالہ، انتخابی مفاد کے لیے فرقہ وارانہ کشیدگی کو ہوا دینا؛ کانگریس پارٹی وہاں پہلے ہی سے موجود رہی ہے۔ کانگریس نے ہر معاملے میں بیج بوئے اور بی جے پی اس پُر ہیبت فصل کو کاٹنے کے لیے آدھمکی، لہٰذا ان حالات میں ہم سے اگر ووٹ ڈالنے کے لیے کہا جاتا ہے تو کیا دونوں کے درمیان کوئی فرق دکھائی دیتا ہے؟ جواب کپکپاتا ہوا مگر بہت ہی واضح ہے، 'ہاں'۔ وہ اس لیے: سچ ہے کہ کانگریس پارٹی نے گناہ کیا اور وہ بھی گناہ عظیم اور کئی دہائیوں تک کیا، مگر اس نے جو رات کی تاریکی میں کیا، بی جے پی نے وہی دن دہاڑے کیا۔ اس جو کیا وہ چوری چھپے، خاموشی سے، عیاری سے، شرمندگی سے کیا اور ہی سب بی جے پی احساس سے فخر کے ساتھ کرتی ہے اور یہ بڑا ہی اہم فرق ہے۔

فرقہ وارانہ نفرت کو ہوا دینا سنگھ پریوار کے فرمان کا حصہ ہے۔ اس کی منصوبہ بندی میں اسے برسوں لگے ہیں۔ وہ دھیرے دھیرے اثر کرنے والا زہر مہذب سماج کے خون میں پھیلاتا رہا ہے۔ ملک بھر میں پھیلی آر ایس ایس کی سینکڑوں شاکھائیں اور سرسوتی شیشو مندروں، مذہبی منافرت اور مسخ شدہ تاریخ پیش کر کے ہزاروں بچوں اور نوجوانوں کی ذہنی نشو ونما روک کر انھیں ایک مخصوص نظریے کو بنا چوں و چرا کیے قبول کراتے رہے ہیں۔ وہ پاکستان اور افغانستان بھر میں پھیلے ان مدرسوں سے نہ ہی تو مختلف ہیں اور نہ ہی کم خطرناک ہیں جو طالبان پیدا کرتے ہیں۔ گجرات جیسی ریاستوں میں پولیس، انتظامیہ اور بنیادی سیاسی اکائیوں میں ہر سطح پر منظّم گھس پیٹھ ہوئی ہے۔ اسے زبردست عوامی مقبولیت حاصل ہے اور یہ اس کی حماقت ہی ہوگی جو وہ اس کی اہمیت نہ سمجھے یا اس پر توجہ نہ دے۔ اس پوری فرم کا مذہبی، نظریاتی، سیاسی اور انتظامی پشتہ بڑا ٹھوس ہے۔ ایسی طاقت، ایسی پہنچ صرف ریاست کے تعاون ہی سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

مدرسے، اسی جیسے مسلمانوں کے نفرت پھیلانے والے دہکتے ٹھکانے ہیں جو سرکاری تعاون کے فقدان کو، جوش و جنون اور غیر ملکی امداد کے ذریعے پورا کرنے کی صرف کوشش ہی نہیں کرتے بلکہ پورا کرتے ہیں۔ وہ ہندو فرقہ پرستوں کو رقص جنون اور اظہار نفرت کا پورا موقعہ فراہم کرتے ہیں (بلکہ وہ یہ مقصد اس قدر صحیح ڈھنگ

سے پورا کرتے ہیں جیسے ایک ٹیم کے طور پر سرگرم عمل ہوں) اس طرح کے شدید دباؤ میں یہ ہوگا کہ مسلم فرقے کی اکثریت اپنے باڑے میں دوسرے درجے کا شہری بن کر رہنے پر مجبور ہوگی، ہمہ وقت خوف زدہ، کسی بھی شہری حقوق اور انصاف کی توقع کے بغیر۔ روزمرہ کی زندگی ان کے لیے کیسی ہوگی؟ معمولی سی بات، سنیما کی قطار میں چھوٹی سی تکرار یا ٹریفک لائٹ کو لے کر ہوئی 'تو تو میں میں' جان لیوا بن جائے گی۔ لہٰذا مہر بلب سب بپتی سہتے رہیں گے۔ جس سماج میں رہ رہے ہیں، اس میں حاشیے پر پہنچ جائیں گے۔ دیگر اقلیتوں کے اندر بھی خوف سرایت کر جائے گا۔ ممکنہ طور پر بہت سے خصوصاً نوجوان انتہا پسندی کو اپنا لیں گے۔ وہ ہولناک حرکتیں کریں گے۔ ان کی مذمت کے لیے مہذب سماج پر زور ڈالا جائے گا۔ صدر جارج بش کی توپ پھر ہماری طرف گھوم پڑے گی، ''یا تو تم ہمارے ساتھ ہو یا پھر دہشت گردوں کے ساتھ۔''

یہ جملہ وقت کی دیوار پر برف کے ٹکڑوں کی طرح جما ہوا ہے۔ آئندہ طویل برسوں میں لوگوں کو ذبح کرنے والے قصائی اور نسل کشی کرنے والے اپنے مہیب ہونٹوں کو ان جملوں کے گرد صحیح صحیح بٹھائیں گے (فلم ساز اسے Lip-Synch یعنی آواز اور تصویر کا آپس میں مربوط نہ ہونا، کہتے ہیں) تاکہ اپنی بہیمیت کو جائز ٹھہرا سکیں۔ شیوسینا کے پرمکھ شری بال ٹھاکرے کے پاس، جو محسوس کر رہے ہیں کہ دنوں شری مودی نے انھیں منظر سے کچھ غائب کر دیا ہے، اس کا 'حتمی حل' ہے۔ ان کا نعرہ ہے خانہ جنگی۔ ہے نا ایک دم ٹھیک؟ پھر ہم پر بمباری کرنے کی ضرورت پاکستان کو نہیں ہوگی، ہم خود پر بمباری کر سکیں گے۔ چلو سارے ہندوستان کو کشمیر بنا دیں یا بوسنیا یا فلسطین یا روانڈا۔ چلو، ہم سب ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مصیبتیں جھیل لیں۔ آؤ ایک دوسرے کو ہلاک کرنے کے لیے ہم مہنگی بندوقیں اور دھماکہ کرنے والے ہتھیار خریدیں۔ چلو ہم اپنے بہتے ہوئے لہو پر برطانوی اسلحہ فروشوں اور امریکی اسلحہ سازوں کو موٹا تازہ کریں۔ ہم کارلائل گروپ سے؛ بش اور بن لادن خاندان جس کے شیرز ہولڈرس ہیں، بڑے پیمانے کی چھوٹ کا مطالبہ کر دیں۔ شاید حالات اگر واقعی بہتری کی طرف لے جائیں تو ہم افغانستان جیسے بن جائیں (اس شہرت کو دھیان میں رکھو جو انھیں ملی اور انھوں نے حاصل کی) جب ہمارے تمام زرعی اراضی بارودی سرنگوں سے اڑا دی جائے، ہماری عمارتیں تباہ و برباد کر دی جائیں، ہمارا بنیادی ڈھانچہ ملبے کا ڈھیر بنا دیا جائے، ہمارے بچے جسمانی طور پر مفلوج اور ذہنی طور پر معذور کر دیے جائیں، جب ہم خود پیدا کردہ نفرت سے اپنے آپ کو مٹا ڈالیں، تب شاید مدد کے لیے ہم امریکہ سے درخواست کر سکیں کہ ہمیں اس سے باہر نکالو۔ فضا سے پھینکے گئے غذائی بکسے کی ہے کسی کو ضرورت؟

خود کو تباہ و برباد کرنے کے ہم کس قدر قریب آ چکے ہیں۔ ایک اور قدم کہ ہم گڈھے میں گرے ہوں گے مگر حکومت ہے کہ اپنی کیے جا رہی ہے۔ گووا میں بی جے پی قومی مجلس عاملہ کے اجلاس میں سیکولر جمہوریہ ہندوستان کے وزیر اعظم اے بی واجپئی نے تاریخ رقم کی ہے۔ وہ حد پھلانگنے والے اور عوامی سطح پر مسلمانوں کے تئیں ایک ناقابل معافی تعصب کا اظہار کرنے والے، جسے قبول کرنے سے بُش اور ڈونالڈ رمسفیلڈ بھی شرما

جائیں گے، اولین وزیرِاعظم ہوگئے۔''جہاں جہاں بھی مسلمان ہیں،'' انھوں نے کہا ''وہ امن سے نہیں رہنا چاہتے۔''

وہ شرم کریں۔لیکن اگر صرف وہی ہوتے، گجرات کی خونریزی کے فوراً بعد اپنے 'تجربے' کی کامیابی سے مطمئن بی جے پی جھٹ پٹ الیکشن چاہتی ہے۔''شریف ترین افراد' بڑودہ والی میری سہیلی نے کہا تھا،''شریف ترین افراد اپنی نرم ترین آواز میں کہتے ہیں،'مودی ہمارا ہیرو ہے۔''

ہم میں سے بہتوں کو بڑی بھولی سی امید تھی کہ گزشتہ چند ہفتوں میں ہوئی بڑے پیمانے کی قتل و غارت گری کو دیکھ کر 'سیکولر پارٹیاں' بھلے ہی انھیں اپنا ذاتی مفاد کتنا ہی عزیز کیوں نہ ہو، مارے غم و غصے کے متحد ہو جائیں گی۔ بی جے پی تن تنہا ہندوستانی عوام کو نہیں جیت سکتی۔ اس کی عوامی حمایت اتنی مضبوط نہیں جو ہندتو کے منصوبے سے پرے جا سکے۔ ہمیں امید تھی کہ مرکز میں بی جے پی کی قیادت والی سرکار کے ۲۷ حلیف اپنی اپنی حمایت واپس لے لیں گے۔ ہماری حماقت ہی تھی جو ہم نے امید باندھ رکھی تھی کہ وہ سوچیں گے کہ ان کی اخلاقیات کا اور سیکولرزم کے اصولوں پر سختی سے جمے رہنے کے ان کے حلف کا، اس سے بڑھ کر امتحان اور کوئی نہیں ہوگا۔

وقت کا یہ اشارہ ہی ہے کہ بی جے پی کے حلیفوں میں سے کسی نے بھی حمایت واپس نہیں لی۔ ان کی عیار آنکھوں میں وہ ویرانی نظر آ رہی تھی جو ذہنی طور پر کسی کے اس طرح کا حساب کتاب کرتے ہوئے ہی نظر آتی ہے کہ اگر انھوں نے ہاتھ کھینچ لیا تو ان کے پاس کون سا حلقۂ انتخاب، کون سا قلمدان بچے گا اور کون سا نہیں۔ سوائے HDFC کے دیپک پاریکھ کے ہندوستان میں کارپوریٹ فرقے کے، کسی بھی CEO نے، جو بھی ہوا اس کی مذمت نہیں کی۔ وزیرِ اعلیٰ کشمیر فاروق عبداللہ جو ہندوستان میں مسلمانوں کے واحد اہم سیاسی قائد بچے ہیں، مودی کی حمایت کر کے چپکے چپکے فائدہ اٹھانے کی کوشش میں ہیں۔ انھیں یہ موہوم سی امید ہے کہ جلد ہی وہ ہندوستان کے نائب صدر جمہوریہ بن جائیں گے اور ان سب میں بدترین؛ مایاوتی، قائد بی ایس پی، نچلے طبقے کی امید عظیم اتر پردیش میں بی جے پی سے گٹھ جوڑ کرنے ہی والی ہیں۔

مودی کے استعفے کے لیے کانگریس اور بایاں محاذ کی پارٹیوں نے ایک عوامی تحریک چھیڑی ہے۔ استعفیٰ؟ کیا ہم اپنے ہوش و حواس بالکل کھو بیٹھے ہیں؟ مجرموں سے استعفیٰ نہیں لیا جاتا، ان پر دفعات لگائی جاتی ہیں، مقدمہ چلایا جاتا ہے اور سزا دی جاتی ہے؛ بالکل اسی طرح جیسے ان پر جنھوں نے گودھرا میں ٹرین پھونکی۔ بالکل یہی گجرات قتل عام کا منصوبہ بنانے اور اس میں حصہ لینے والی بھیڑ، پولیس کے ارکان اور انتظامیہ کے ساتھ بھی ہونا چاہیے۔ یہی ان کے ساتھ بھی ہونا چاہیے جو جوش و جنون کو اُبلنے کی حد تک پہنچانے کے ذمے دار ہیں۔ سپریم کورٹ کو اختیار ہے کہ Suomotu (جب کورٹ خود ہی مقدمہ دائر کرتا ہے) مودی، بجرنگ دل اور وی ایچ پی کے خلاف عمل کرے۔ سینکڑوں شہادتیں ہیں، ڈھیر کے ڈھیر ثبوت ہیں۔

لیکن ہندوستان میں آپ اگر لوگوں ذبح کرنے والے قصائی ہونے اور نسل کش ہونے کے ساتھ ہی سیاست داں بھی ہیں تو پھر آپ کے پاس پُر امید ہونے کی بڑی وجوہات ہیں۔ کوئی یہ توقع کرتا ہی نہیں کہ سیاست دانوں کو بھی سزا مل سکتی ہے۔ یہ مطالبہ کہ مودی اور ان کے لوگوں کے خلاف استغاثہ داخل کر کے انھیں جیل کی ہوا کھلائی جائے، ماضی میں لغزشیں کرنے والے دوسرے سیاست دانوں کی کمزوریوں کو بھی عیاں کر دے گا۔ اسی لیے وہ پارلیمان کی کارروائی میں مداخلت کرتے ہیں، خوب شور غل مچاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں جو برسر اقتدار ہیں، وہ تحقیقاتی کمیشن مقرر کرتے ہیں اور اس کے پیش کردہ حقائق نظر انداز کرتے اور مل جل کر یہ یقینی بناتے ہیں کہ گاڑی چلتی رہے۔

معاملہ اب ماند بھی پڑنے لگا ہے۔ الیکشن ہونے دیا جائے یا نہیں؟ کیا الیکشن کمیشن فیصلہ کرے؟ یا سپریم کورٹ؟ الیکشن ہوں یا مؤخر کر دیے جائیں؟ کچھ بھی ہو، مودی کو آزاد چھوڑ دینا، ایک سیاست داں کے طور پر انھیں سرگرم عمل رہنے کی چھوٹ دینا حکومت کے بنیادی، جمہوری اصولوں کو تاراج کرنا ہی نہیں دانستہ سبوتاژ کرنا ہے۔ ایسی جمہوریت ایک مسئلہ ہے نہ کہ حل۔ ہمارے سماج کی عظیم ترین قوت کو اسی سماج کا بدترین دشمن بنایا جا رہا ہے۔ اب ہم سب کو جمہوریت کو پختہ تر کرنے کی کیا ضرورت ہے، جب کہ اسے توڑ مروڑ کر ایک نا قابل شناخت شے کی شکل دی جا رہی ہے؟

اگر بی جے پی الیکشن جیت گئی تب؟ (بھنبھناہٹ ہے کہ پاکستان کے خلاف جنگ کے لیے جتن کرنا اپنی طرف ووٹوں کو پھرانے کے واسطے بی جے پی کا لائحہ عمل ہوگا) دیکھا ہی گیا ہے کہ دہشت گردی کے خلاف اپنی جنگ چھیڑ کر جارج بش کا درجہ ۸۰ فیصد بڑھا، اور ایریل شیرون نے فلسطین پر حیوانی حملہ کر کے یہی کچھ حاصل کیا۔ تو کیا اسی وجہ سے یہ سب درست قرار پاتا ہے؟ کیوں نہ قانونی نظام، آئین، پریس؛ یہ پورا ذخیرہ، اخلاقیات تک کو ترک کر دیا جائے، اسے کہیں دور پھینک کر کیوں نہ ووٹوں کے حصول کے لیے ہی سارا زور لگا دیا جائے؟ نسل کشی کے واقعات رائے شماری (opinion poll) کا موضوع بن سکتے ہیں اور قتل عام کے واقعات کو بازاری مہم کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان میں فسطائیت کے ٹھوس قدم ابھر آئے ہیں۔ آؤ ہم تاریخ کو نشان زد کر دیں: موسم بہار ۲۰۰۲ء۔ ہم صدر امریکہ اور دہشت گردی کے خلاف بنے محاذ کے شکر گزار ہو سکتے ہیں کہ اس نے فسطائیت کے ہیبت ناک ظہور کے لیے عالمی سطح پر ساز گار حالات پیدا کیے، لیکن ہم ان کے سر ان برسوں کا سہرا نہیں باندھیں گے جب فسطائیت ہماری عوامی اور ذاتی زندگی میں پنپ رہی تھی۔

۱۹۹۸ء میں پوکھرن کے نیوکلیائی تجربے کے ساتھ ساتھ یہ ہوا کے جھونکے کی طرح اندر داخل ہوئی۔ پھر خون کی پیاسی حب الوطنی کی مجتمع قوت واضح طور پر سیاسی کرنسی کے طور پر قبول کر لی گئی۔ 'اسلحہ جات برائے امن' نے ہندوستان اور پاکستان کو خطرات کا پیچھا کرتے رہنے کے چکر میں لپیٹ لیا؛ دھمکی اور جوابی دھمکی، طعنہ

اور جوابی طعنہ، اوراب ایک جنگ اور سینکڑوں اموات کے بعد دونوں فوج کے دس لاکھ سے زائد فوجی سرحدوں پر اکٹھا ایک دوسرے کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالے ایک بے مصرف نیوکلیائی جنگ سے کچھ ہی دور کھڑے ہیں۔

پاکستان کے خلاف بڑھتی ہوئی جارحیت سرحد سے ٹکرا کر ہماری اپنی ذاتی سیاست میں در آئی ہے؛ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے نشانات کو ایک تیز دھار چھری کی طرح کاٹتی ہوئی۔ دوزخ کے خدائی فوجداروں نے آناً فاناً عوامی تصورات میں گھر کر لیا ہے اور ہم نے انھیں در آنے کی اجازت دی ہے۔ جب بھی ہندوستان اور پاکستان کے درمیان جنگی کشیدگی شروع ہوتی ہے، ہندوستان میں بھی اسی مناسبت سے مسلمانوں کے تئیں عداوت بڑھنے لگتی ہے۔ پاکستان کے خلاف ہر جنگی نعرے کے ساتھ ہم خود اپنے طریق زندگی پر، اپنی شاندار رنگارنگی اور اپنی قدیم تہذیب پر، ہر اس چیز پر جو ہندوستان کو پاکستان سے مختلف بناتی ہے، ایک زخم لگاتے ہیں۔ بڑھتے بڑھتے ہندوستانی قوم پرستی کا مطلب اب ہندو قوم پرستی ہو گیا ہے، جو خود کی وضاحت اپنے تئیں عزت یا احترام کے جذبات کے ذریعے نہیں بلکہ 'دوسروں' کے تئیں اظہار نفرت کے ذریعہ کرتی ہے۔ اور 'دوسرے' فی الوقت صرف پاکستان نہیں، مسلمان بھی ہیں۔ یہ دیکھ کر شدید بے چینی ہوتی ہے کہ قوم پرستی کیسی صفائی کے ساتھ فسطائیت کے شانہ بہ شانہ ہے۔ ہم فاشسٹوں کو یہ وضاحت کرنے کا موقع قطعی نہ دیں کہ قوم کیا ہے، یا وہ کس لیے ہے، ساتھ ہی ذہن کو اس تصور سے محو بھی نہ کریں کہ قومی پرستی ہی اپنے بہت سارے اوتاروں میں؛ سماج وادی، سرمایہ داری، فسطائیت، بیسویں صدی کے تقریباً تمام قتل عام کے واقعات کی جڑ میں رہی ہے۔ قوم پرستی کے مسئلے پر عقلمندی یہی ہے کہ پھونک پھونک کر قدم رکھا جائے۔

کیا ہماری طبیعت اس بات پر آمادہ نہیں ہوتی کہ ایک بالکل جدید وطن کے بجائے قدیم تہذیب سے وابستہ رہ سکیں؟ کسی خطے پر گشت کرنے کے بجائے زمین سے پیار کر سکیں؟ سنگھ پریوار کو پتہ ہی نہیں کہ تہذیب کا مطلب کیا ہوتا ہے۔ اس کی کوشش ہے کہ ہم جو تھے، یہ سمجھ کہ ہم کیا ہیں اور ہمارے خواب کہ بُننا کیا چاہتے ہیں، ہماری یادداشت سے چھین لے، محدود کر دے، مختصر کر دے، اس کی اپنے ڈھنگ سے وضاحت کر دے، اس کے بخیے اُدھیڑ دے اور اسے ناپاک کر دے۔ آخر وہ کس طرح کا ہندوستان چاہتے ہیں؟ ایک بے بازو، بے سر، بے روح اور صرف دھڑ قصائی کے چھرے تلے خون میں لت پت پڑا ہوا اور اس کے مسخ دل میں دور تک پرچم دھنسا ہوا ہو؟ کیا ہم یہ ہونے دیں گے؟ کیا ہم نے یہ ہونے دیا ہے؟

گزشتہ چند برسوں کے دوران ابتدائی، دھیمے دھیمے رینگتے ہوئے فسطائیت کی ہمارے کئی 'جمہوری' اداروں نے برداخت کی ہے۔ اس سے سب نے ہی چھیڑ خانی کی ہے۔ پارلیمان، پریس، پولیس، انتظامیہ، عوام؛ حتیٰ کہ 'سیکولرسٹ' بھی اس کے لیے سازگار فضا پیدا کرنے کے خطاوار ہیں۔ جب بھی آپ کسی ادارے، کسی بھی ادارے (بشمول سپریم کورٹ) کے حقوق کا دفاع کریں گے کہ وہ بغیر کسی روک ٹوک کے، بغیر کسی کو جواب دہ ہوئے، بغیر کسی کے ذریعے للکارے اپنے حقوق کا استعمال کرے، تب آپ فسطائیت کی طرف بڑھیں

گے۔ سچائی تو یہی ہے کہ ابتدائی نشانات کو کسی نے بھی نہیں پہچانا کہ وہ کیا تھے۔

قومی اخبارات نے حیرت انگیز جرأت کے ساتھ گزشتہ چند ہفتوں کے واقعات کی مذمت کی ہے۔ بی جے پی کے کئی ہم سفر جو اس کے ساتھ دور تک چلے ہیں، اب اس جہنم کے گڑھے میں جھانک رہے ہیں جو کبھی گجرات تھا اور ہول کھا کر پیچھے ہٹ رہے ہیں۔ لیکن وہ کتنی سختی سے اور کتنی دور تک مقابلہ کریں گے؟ یہ آنے والے کسی کرکٹ سیزن کے لیے پبلسٹی کی مہم نہیں ہے اور نہ ہمیشہ اتنے بڑے پیمانے پر تباہی اور غارت گری ہوگی جس کی رپورٹنگ ہو سکے۔ ریاست کی قوت کے تمام ذرائع میں آہستہ روی لیکن استقامت سے گھس پیٹھ کا نام بھی فسطائیت ہے۔ یہ آہستہ آہستہ سماجی آزادیوں کے ختم ہونے اور روز روز کی شدید ناانصافیوں کا بھی نام ہے۔ اس سے مقابلے کا مطلب ایک ایسا مقابلہ ہے جو عوام کے ذہن و دل کو جیتنے کے لیے کیا جائے، اس سے مقابلے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آر ایس ایس کی شاکھاؤں اور مدرسوں کو بند کرنے کا مطالبہ کیا جائے، اس کا مطلب اس دن کے لیے کام کرنا ہے جب انھیں ایک خراب سوچ سمجھ کر خود ترک کر دیا جائے۔ اس کا مطلب عوامی اداروں پر نظر رکھنا اور انھیں جوابدہ بنانا ہے۔ اس کا مطلب گوش بر آواز رہنا اور جو واقعی کمزور ہیں، ان کی آوازیں سننا ہے، اس کا مطلب ملک بھر میں پھیلی جدوجہد کی سینکڑوں تحریکوں اور ان لاتعداد آوازوں کو ایک فورم دینا ہے جو سچائی بتاتی ہیں؛ بندھوا مزدور، ازدواجی عصمت دری، جنسی فوقیت، خواتین کی تنخواہیں، یورنیم کا کوزہ، ناممکن کان کنی، بنکروں کی حالت زار، کسانوں کے خدشات۔ اس کا مطلب بے دری ہے، بے بسی ہے، مستقل روز روزی اور شدید تر غربت کے صدمے سے مقابلہ بھی ہے۔ اس سے مقابلے کا مطلب یہ بھی ہے کہ اپنے اخباری کالموں اور ٹی وی پردے کے پرائم اوقات کو، ان کے مسموم جذبات کے اظہار اور ان کی بناوٹی اداکاری کے لیے اغوا نہ ہونے دیا جائے کیوں کہ اس کی تدبیر وہ دوسرے معاملات سے توجہ ہٹانے کے لیے کرتے ہیں۔

حالاں کہ گجرات میں جو ہوا، اسے دیکھ کر ہندوستانی عوام کی اکثریت دہشت زدہ ہوئی ہے لیکن کئی ہزار ہیں جن کے ذہن و دماغ کو اصولوں سے جکڑ دیا گیا ہے، وہ دہشت کی مزید گہرائی تک سفر کرنے کے لیے تیار ہیں۔ اپنے اطراف نظر دوڑائیں، چھوٹے چھوٹے باغیچوں میں بڑے بڑے میدانوں میں، خالی پڑی جگہوں پر، دیہی مشترکہ میدانوں میں بھگوا جھنڈا لہراتے ہوئے آر ایس ایس کا مارچ ہو رہا ہے۔ یہ اچانک ہی سب جگہ نظر آنے لگے ہیں، بالغ افراد خاکی چڈیوں میں مارچ کرتے ہوئے، کرتے ہوئے، کرتے ہوئے۔ کہاں کے لیے؟ کس لیے؟ تاریخ کے تئیں عدم احترام کی وجہ سے ہی ان سے یہ جانکاری پوشیدہ ہے کہ فسطائیت صرف مختصر وقت کے لیے ہی پھلتی پھولتی ہے، پھر اپنی ازلی حماقت کے سبب آپ اپنی موت مر جاتی ہے۔ مگر بدقسمتی یہ ہے کہ نیوکلیائی حملے کے بعد پھیلنے والے تابکاری کی طرح ہی اس کی نصف زندگی آنے والی نسل کو اپاہج بنا دے گی۔ عوامی ملامت اور مذمت کے ذریعے اس شدید غم و غصے اور نفرت کو نہ ہی تو بڑھنے سے روکا جا سکتا ہے

اور نہ ہی اس کے ٹھنڈا پڑنے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ محبت اور بھائی چارے کا نغمہ عظیم سہی لیکن کافی نہیں ہے۔

تاریخ بتاتی ہے، فاشسٹ تحریکوں کو قومی مایوسی کے احساسات ہی سے تقویت حاصل ہوئی ہے۔ فسطائیت ہندوستان میں تب ہی داخل ہوئی جب جدوجہد آزادی کو تقویت بخشنے والے خواب بکھر گئے۔

ہمیں آزادی بھی کیسی ملی، مشہور ہے کہ گاندھی نے اسے 'کاٹھ کا ٹکڑا' قرار دیا تھا۔ ایک تصوری آزادی جو بٹوارے میں ہلاک ہونے والے ہزاروں افراد کے لہو سے داغدار بھی ہے۔ نصف صدی گزرنے کے بعد بھی نفرت اور باہمی بدگمانی میں اضافہ ہی ہوتا رہا ہے، سیاست دانوں نے ہمیشہ کھلواڑ ہی کیا اور زخم بھرنے نہیں دیا اور ان سیاست دانوں کی قیادت شریمتی اندرا گاندھی نے صف اول میں رہ کر کی تھی۔ ہر سیاسی پارٹی نے ہماری سیکولر پارلیمانی جمہوریت کے گودے تک کی کاشت اور انتخابی مفاد کے لیے اس کا استحصال کیا۔ جس طرح دیمک کسی گنبد کو کھوکھلا کر دیتی ہے، انھوں نے سرنگیں لگا کر اور اندر سے کھود کھود کر 'سیکولر' معنی کی بنیادیں کھوکھلی کر دی ہیں، یہاں تک کہ اب وہ صرف ایک ایسا خالی خول ہے جو کسی بھی لمحے تڑخ سکتا ہے۔ ان کے استحصال نے پارلیمانی جمہوریت کی ریڑھ کی ہڈی کا جز بننے والی نگرانی اور توازن کی عمارت کی، ان بنیادوں کو کمزور کر دیا ہے جو آئین، پارلیمان اور قانونی عدالتوں کو ایک دوسرے سے جوڑے رکھتی ہیں۔ ان حالات میں سیاست دانوں کو خاطی قرار دینا اور ان سے اخلاقیات کا مطالبہ کرنا بے کار ہے، کیوں کہ وہ اس کی اہلیت ہی نہیں رکھتے۔ اپنے قائدین پر مستقبل آہ وزاری کرنے والے عوام قابل رحم ہیں۔ اگر قائدین ہماری توقعات پر پورے نہیں اترتے تو صرف اس لیے کہ ہم نے انھیں اس کی اجازت دی ہے۔ اس پر بحث ممکن ہے کہ 'مہذب سماج اپنے قائدین کے تئیں اتنا ہی ناکام رہا ہے، جس قدر کہ قائدین اپنے مہذب سماج کے تئیں ناکام رہے۔ ہمیں یہ قبول کرنا ہوگا کہ ہماری پارلیمانی جمہوریت میں ایک خطرناک مجموعی قسم کی خامی ہے، جس کا سیاست داں استحصال کریں گے ہی اور جس کا نتیجہ فسادات کی وہ بھیانک آگ ہے جس کا مشاہدہ ہم نے گجرات میں کیا۔ ہمیں اس مسئلے پر توجہ دینی ہی ہوگی اور ایک مجموعی حل پر پہنچنا ہوگا۔

لیکن سیاست دانوں کے ذریعے صرف فرقہ وارانہ خلیج کا استحصال ہی ہماری زمین پر فسطائیت کے آمد کی واحد وجہ نہیں ہے۔

گزشتہ پچاس برسوں کے دوران باعزت، محفوظ اور شدید غربت سے بچے رہ کر زندگی گزارنے کی عام شہریوں کی سیدھی سادی امیدیں بھی منظّم انداز سے ان سے چھین لی گئی ہیں۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ اس ملک کا ہر 'جمہوری' ادارہ جواب دہی سے بچتا رہا ہے اور عام شہریوں کی اس تک رسائی ممکن نہیں رہی ہے، یا تو وہ حقیقی سماجی انصاف کے مفاد کے لیے دانستہ کام نہیں کرتا یا پھر اس کی اہلیت ہی نہیں رکھتا۔ حقیقی سماجی تبدیلیوں کے ہر لائحہ عمل کو، اراضی سے متعلق اصلاحات، تعلیم، عوامی صحت، قدرتی ذرائع کی مساوی تقسیم، مثبت امتیازات پر عمل درآمد؛ ہوشیاری، عیاری اور تواتر کے ساتھ اس ذات اور درجے کے افراد کے ذریعے ناکام اور بے اثر بنایا جاتا

رہا ہے جن کی سیاسی عمل پر آہنی گرفت ہے اور اب ایک ایسے سماج پر، جو لازمی طور پر جاگیردارانہ ہے، کارپوریٹ گلوبلائزیشن کو شدید دباؤ کے ساتھ اور یک طرفہ طور پر مسلط کیا جا رہا ہے جس کی بنا پر اس سماج کا پیچیدہ، تھکا ماندہ، سماجی لبادہ، تہذیبی اور سماجی طور پر تار تار ہوا جا رہا ہے۔

ہمارے پاس حقیقی شکایتیں ہیں اور یہ شکایتیں فاشسٹوں کی پیدا کردہ نہیں ہیں لیکن انھوں نے موقعے کا فائدہ اٹھا کر، اسے الٹ پلٹ کر پیش کر کے اس سے ایک بہیمانہ قسم کا احساسِ فخر پیدا کر لیا ہے۔ انھوں نے سب سے عام چیز، مذہب کا استعمال کر کے عوام کو متحرک کیا ہے۔ عوام، جن کا اپنی زندگیوں سے اعتبار اٹھ چکا ہے، عوام جو اپنے گھر بار سے اُجڑ چکے ہیں اور فرقے جو اپنی تہذیب اور اپنی زبان کھو چکے ہیں، ان میں 'کچھ بات' کے لیے احساسِ فخر پیدا کیا جا رہا ہے، کسی ایسی بات کے لیے نہیں جس کی انھوں نے کوشش کی ہو اور پالی ہو، نہ ایسی کسی بات کے لیے جسے وہ ذاتی کامیابی سمجھیں بلکہ اس بات کے لیے جو کہ خود ان میں ہے یا اور صحیح کہا جائے تو اس بات کے لیے جو کہ ان میں ہے ہی نہیں۔ اور اس احساسِ فخر کا جھوٹ اور کھوکھلا پن ایک طوفانی غصے کو ہوا دے رہا ہے جس کا رخ پھر ایک بناوٹی ہدف کی طرف پھیر دیا جائے گا، وہ ہدف جسے ایمفی تھیٹر میں معذوروں کی کرسی پر بٹھا کر لایا گیا ہو۔

آپ اس کی وضاحت اور کیا کریں گے کہ اپنے آوارہ سپاہیوں (دلتوں اور آدیباسیوں) کا استعمال کر کے اس ملک کے دوسرے نمبر کے سب سے غریب فرقے سے حق رائے دہی چھین لی جائے، اسے نکال باہر کیا جائے یا اسے نیست و نابود کر دیا جائے؟ آپ اس کی اور کس طرح وضاحت کریں گے کہ گجرات کے دلت، جن سے وہاں کی اعلیٰ ذات نے ہزار سال تک نفرت کی، ان کا استحصال کیا اور ان کے ساتھ کوڑے کرکٹ سے بھی بدتر سلوک کیا، اپنے ہی استحصال کنندگان کے ساتھ ہاتھ ملا کر ان کے خلاف کیوں اٹھ کھڑے ہوئے جو ان دلتوں کے مقابلے میں بس تھوڑے ہی خوش نصیب ہیں؟ کیا وہ صرف اُجرت کے غلام ہیں؟ بھاڑے کے سپاہی؟ کیا ان کی پشت پناہی اور انھوں نے جو کچھ کیا، اس کی ذمے داری سے انھیں بری کر دینا درست ہے؟ میں کھری کھری تو نہیں کہہ رہی؟ شاید یہ کسی بدنصیب کے لیے معمول کا عمل ہو کہ وہ دوسرے کسی بدنصیب پر غصہ اتارے، کیوں کہ جو ان کے حقیقی دشمن ہیں، ان تک رسائی ممکن نہیں۔ بظاہر وہ غیر مرئی اور قطعی پہنچ سے باہر ہیں، کیوں کہ ان تمام کو شتر بے مہار کی طرح جنگل میں بھٹکتا چھوڑ کر ان کے رہنما بذاتِ خود ہاتھ جھاڑ کر اونچی میزوں پر جا بیٹھے دعوتیں اڑا رہے ہیں اور ہندو مذہب میں واپسی کی احمقانہ باتیں کر رہے ہیں۔ (قیاساً عالمی سطح پر ہندو حکومت کے قیام کے لیے پہلا قدم، اتنا ہی حقیقی ایک مقصد، جس قدر کہ فسطائیت کے اس سے پہلے کے مقاصد یعنی رومی شان و شوکت کا احیا، جرمن نسل کو پاک وصاف کرنا یا ایک اسلامی ریاست کا قیام تھے۔)

ہندوستان میں ۱۳ کروڑ مسلمان رہتے ہیں۔ ان سب کو ہندو فاشسٹ جائز شکار گردانتے ہیں۔ کیا مودی اور بال ٹھاکرے جیسے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جب 'خانہ جنگی' میں مسلمان نیست و نابود کیے جائیں گے تو عالمی

برادری چپ چاپ تماشہ دیکھے گی؟ اخباری رپورٹوں کے مطابق یوروپی یونین اور بہت سے ملکوں نے گجرات میں جو ہوا، اس کی مذمت کی ہے اور اسے نازی دور کے عمل سے تعبیر کیا ہے۔ ہندوستانی حکومت کا عجوبہ جواب یہ ہے کہ غیر ملکی لوگ ہندوستانی ذرائع ابلاغ کو اندرونی معاملات پرائے زنی کے لیے استعمال نہ کریں۔(جس طرح کہ کشمیر میں ہو رہی بہیمیت) آئندہ کیا ہوگا؟ سنسر شپ؟ انٹرنیٹ بند کیا جانا؟ عالمی فون کالوں پر روک؟ غلطی سے 'دہشت گرد' سمجھ کر لوگوں کو ہلاک کرنا اور ڈی این اے کے نمونوں کو لے کر کہانی گھڑنا؟ ریاستی دہشت گردی سے بڑھ کر کوئی دہشت گردی نہیں ہوتی۔

لیکن کون ریاستی دہشت گردوں سے لڑے گا؟ ان کے فاشسٹ فعل کی تیزی کو شاید حزب مخالف کو گھن گرج کچھ کند کردے۔ اب تک صحیح معنوں میں صرف لالو پرساد یادو نے ہی للکارا ہے،"کون مائی کا لال کہتا ہے کہ یہ ہندو راشٹر ہے؟ اس کو یہاں بھیج دو، چھاتی پھاڑ دوں گا۔"

بدقسمتی سے کوئی فوری حل نہیں ہے۔ فسطائیت کو اسی وقت پچھاڑا جا سکتا ہے جب وہ تمام جو اس کی وجہ سے طیش میں ہیں، سماجی انصاف کے تئیں اسی شدت سے خلوص دکھائیں، جس طرح کہ اس معاملے پر طیش۔

کیا ہم آگے قدم بڑھانے کو تیار ہیں؟ کیا ہم لاکھوں افراد صرف گلیوں میں ہی نہیں، بلکہ کام کاج کی جگہوں پر اور اسکولوں میں اور اپنے گھروں میں، اپنے ہر ہر فیصلے میں، اپنی ہر پسند میں ایک دوسرے کے شانہ بشانہ قدم بڑھانے کو تیار ہیں؟

یا ابھی نہیں؟

اگر نہیں تو اب سے بہت سالوں بعد جب ساری دنیا اپنے دروازے ہم پر بند کردے گی (جیسا کہ اسے کرنا بھی چاہیے) ہٹلر کے جرمنی کے عام شہریوں کی مانند، ہم بھی اپنے ساتھی انسانوں کی آنکھوں میں نفرت و کراہت کو پہچاننا سیکھ لیں گے۔ جو ہم کر چکے ہوں اور جو نہیں کیا ہوگا، اس پر شرمندگی سے اپنے بچوں کی نظروں سے نظریں نہیں ملا سکیں گے۔ ہم نے جو کچھ ہونے دیا، اس پر شرمندہ ہوں گے۔

یہ ہیں ہم ہندوستان میں۔ اے رب! اس اندھیری رات سے گزرنے میں ہماری مدد کر۔

[بشکریہ سہ ماہی 'نیا ورق' شمارہ نمبر ۱۵، جولائی تا اکتوبر ۲۰۰۲ء، ممبئی]

سارے منظر ایک جیسے ساری باتیں ایک سی

ہزاروں سال سے موجود نسلی مذاہب یعنی یہودیت و زرتشتیت اپنی مخصوص تعداد کے ساتھ موجود رہے، اور آگے بھی مستقبل قریب میں ان کے معدوم ہو جانے کا کوئی خدشہ موجود نہیں۔ دوسری جانب ہندومت، سکھ مت یا ایسے ہی کچھ دوسرے مذاہب جو عقلی دلائل کے اعتبار سے کمزور ترین جگہ پر کھڑے ہیں، انھیں بھی مستقبل قریب میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔مغرب میں مذہب سے دوری کے بعد روحانیت کا جو خلا پیدا ہوا تھا، اس نے مغربی معاشروں کو شدید اضطراب میں مبتلا کر رکھا ہے اور اس اضطراب کو رفع کرنے کے لیے کبھی سوڈ وصوفیت کا ڈھول بجایا جاتا ہے تو کبھی وحدت ادیان کا راگ الاپا جاتا ہے، اور اگر اس میں بھی پناہ نہ ملے تو سائنٹولوجی جیسے {Scientology} نئے مذاہب تخلیق کیے جاتے ہیں۔

ڈیوڈ بارٹن امریکہ کا معروف Evangelical Christian Political Activist ہے، اس کا نظریہ ہے کہ ریاست اور مسیحیت کا دوبارہ اشتراک ہونا چاہیے، وہ National Council on Bible Curriculum in Public Schools کے بورڈ آف اڈوائیزرز کا فعال رکن ہے۔

معاشی اعتبار سے یہودیت اور عددی اعتبار سے اسلام اور مسیحیت ابھی اتنی کمزور جگہ پر نہیں ہیں کہ ان کے یکسر معدوم ہو جانے کا خطرہ پیدا ہو جائے بلکہ آنے والا دور اس جانب اشارہ کرتا ہے کہ آخری معرکہ شاید انھی کے مابین بپا ہو۔

سکھوں کی مذہبی حکومت

سر لیپل ہنری گرفن

ترجمہ: مولوی نظیر حسین فاروقی

سر لیپل ہنری گرفن ۱۸۳۸ء میں انگلستان میں پیدا ہوئے ۔ ۱۸۶۰ء میں انڈین سِول سروس میں شمولیت کے بعد پنجاب میں فرائض سر انجام دیے۔ ان کی مشہور کتاب 'دی پنجاب چیفس' (روسائے پنجاب) ہے۔ ۱۸۹۲ء میں ان کی کتاب 'رنجیت سنگھ' شائع ہوئی جس کا اردو ترجمہ ۱۹۲۲ء میں حیدر آباد دکن سے شائع ہوا۔ گرفن نے رنجیت سنگھ کی حکومت اور اس کے کردار کو برطانوی حکومت ہند کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ اس لیے جہاں ایک طرف رنجیت سنگھ کی تعریف ہے، وہیں اس کے گہرے تعصّبات بھی شامل ہیں۔ تاریخ نویسی میں اس بات کی بہت زیادہ اہمیت ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ مصنف کون ہے اور وہ کس نقطۂ نظر سے تاریخ لکھ رہا ہے۔ چونکہ گرفن ایک اہم برطانوی عہدیدار رہا ہے، اس لیے اس کی تحریروں میں حکومت کی پالیسی اور انگریزی مفادات پوری طرح جھلکتے ہیں۔ گرفن کی وفات ۱۹۸۰ء میں ہوئی۔ زیرِ نظر تحریر اس کی کتاب 'رنجیت سنگھ' سے ماخوذ ہے۔

مہاراجہ رنجیت سنگھ سکھوں کی مذہبی حکومت کا ایسا کامل نتیجہ تھا اور اس میں خالصہ کی روح اس درجہ سمائی ہوئی تھی کہ اس کی طبیعت اور کردار کا بیان ہرگز پورا نہیں ہوسکتا، جب تک اس مذہبی نظام کا تفصیلی بیان نہ پیش کیا جائے جس نے پنجاب کے جاٹ کاشتکاروں پر اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے نصف اول میں بہت قوی اثر کیا تھا۔ یہ موضوع اس قدر وسیع اور پیچیدہ ہے کہ بیان اس کا تفصیل کے ساتھ تو کیا، بلکہ اس کا خلاصہ بھی قابل اطمینان انداز سے نہیں ہوسکتا۔ جن لوگوں کو سکھوں کے اصول، عقائد اور اخلاق سے کما حقہٗ واقفیت حاصل کرنا ہو، چاہیے کہ 'ادی گرنتھ' یا سکھوں کے مذہبی نوشتے کا ترجمہ اصل 'گرمکھی' سے مع افتتاحی مضامین ڈاکٹر ارنسٹ

ٹرمپ رلس پروفیسر السنہ مشرقیہ میونخ یونیورسٹی ملاحظہ کریں۔ ڈاکٹر موصوف کو ۱۸۷۰ء میں سکریٹری آف اسٹیٹ نے یہ اہم کام تفویض کیا تھا۔ جب ڈاکٹر ٹرمپ اس خدمت کے انجام دینے میں مصروف تھے، میں گورنمنٹ کے چیف سکریٹری کے عہدے پر لاہور میں تھا۔ یہ کام سخت مشکل تھا، لیکن ان کے شوق، محنت اور تبحر علمی نے اس کو پورا کیا۔ ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہوا کہ سکھوں کے گرو اور گرنتھی (جو ان نوشتوں کے پڑھنے اور بیان کرنے والے ہوتے ہیں) اپنے مذہب کے اصول سے ناواقف اور قدیم گرمکھی زبان کی ترکیب اور محاورات سے نا آشنا ہیں اور مشتبہ مقامات کا جو مطلب بیان کرتے ہیں، وہ بھی ایسا ہوتا ہے جو مدت سے ان میں سینہ بہ سینہ چلا آیا ہے اور جو گرنتھ کے دیگر مقامات سے اختلاف بھی رکھتا ہے۔ بہرکیف، چند نادرالوجود شرحوں کے دستیاب کرنے کے بعد جو اصل کتاب کی مثل نامکمل اور مشکل تھیں، ڈاکٹر ٹرمپ صاحب نے کسی طرح اپنا کام ختم کیا۔ لیکن اس سے پہلے ان کو ایک مجموعہ لغات اور صرف ونحو خاص گرنتھ کے متعلق تیار کرنا پڑا جس میں گرمکھی کی ترکیبیں اور متروک الفاظ درج کیے۔ اس کام کو اٹھانے میں جو جو مشکلات پیدا ہوئیں، معلوم ہوتا تھا کہ وہ بھی حل نہ ہوں گی، چنانچہ نوبت بہ ایں جا رسید کہ ڈاکٹر موصوف باوجود میرے سخت اصرار کے لاہور چھوڑ کر جرمنی روانہ ہو گئے اور وہاں سات برس کی مسلسل کوشش کے بعد ان کا ترجمہ شائع ہوا۔ گو یہ ترجمہ عام طور پر دلچسپ نہیں ہو سکتا لیکن وہ ہمیشہ ایک عالم کی جان فشانی اور علمیت کی یادگار رہے گا۔ اس سے پہلے سکھ مذہب کے حالات کپتان جوزف کننگھم اور مسٹر ایچ ایچ ولسن نے اپنی کتابوں میں جو ہندوؤں کے مذہبی فرقوں کے بیان میں ہیں، لکھے تھے: مگر یہ حالات بہت کم اور ناقص طور پر بیان ہوئے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لکھنے والے خود کوئی علم سکھوں کی مذہبی کتابوں یا ان کی شرحوں کا نہ رکھتے تھے بلکہ یہ بات تو اب تک آسانی نہیں ہوئی ہے کہ ادی گرنتھ کی پیچیدہ و مشکل عبارت میں اصول عقائد کا جو نازک سلسلہ ایک سرے سے دوسرے تک چلا گیا ہے، وہ پڑھنے والے کی نظر سے غائب نہ ہونے پائے۔ ادی گرنتھ میں اکثر معمولی امور کس کس اختلاف سے بار بار بیان ہوئے ہیں، اگرچہ اس کے بعض حصے جن میں بھگت کبیر اور بھگت فرید کے اشلوک جو گرنتھ میں بطور ضمیمے کے اضافہ ہوئے ہیں، ایسے ہیں کہ ان کے اکثر فقروں کی عبارت دل آویز اور خوشنما ہے، گو ان پر شعر کا اطلاق نہیں درست نہیں ہو سکتا، تاہم ان میں شعر کی بہت سی خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ ان کا انداز زیادہ تر والٹ وٹمین امریکہ کے شاعر کے کلام کا سا ہے اور اس کے کلام سے ان کا مقابلہ مناسب ہے۔

ادی گرنتھ کی خاص سند بابا نانک تک پہنچتی ہے جو سکھ مذہب کے بانی تھے اور جنھوں نے سترہویں صدی کے اوائل میں اس کے اکثر مقامات تصنیف کیے۔ گرو ارجن نے جو سکھوں کا پانچواں گرو یا بڑا اوتار مانا جاتا ہے، اسے موجودہ صورت میں مرتب کیا۔ اس نے نانک کی تحریر کے ساتھ اس کے جانشینوں اور دوسرے قدیم ہندو متصوفین کی تحریریں اضافہ کیں۔ سکھوں کے مابعد کے فوج وملکی دستور العمل کے حصر وضبط کی حیثیت سے ادبی گرنتھ سے زیادہ گرو گوبند کی تحریریں اہم تصور کی جاتی ہیں جو سکھوں کے دسویں اور سب سے بڑے گرو

مانے جاتے ہیں۔انھوں نے ۱۶۹۶ء میں ایک ضخیم کتاب مرتب کی جس میں کچھ تو خود ان کی ذاتی تصنیفات ہیں اور کچھ ان ہندی شعرا کی مدد سے تحریر کیا گیا ہے جو ان کے حاشیہ نشین تھے۔اس میں قدیم متروک الاستعمال اور نہایت مشکل ہندی زبان میں اس نئے مذہب کے اصول بیان کیے گئے تھے جس کی گرو گوبند تبلیغ کرتے تھے۔ گرو گوبند نے نانک کے صوفیانہ مشرب میں کسی خاص قسم کی تبدیلی نہیں کی، اگرچہ ان کی تعلیم اور عمل صریحاً 'ہمہ اوست' کے اصول پر رہا۔ وہ خود درگا دیوی کی پوجا کرتے رہے اور ہندوؤں کے دوسرے معمولی بتوں کی پرستش جائز رکھتے تھے، گو وہ خدائے تعالیٰ کی ذات واحد کی عبادت کو مرجح سمجھنے کے بھی حامی تھے۔

اس کتاب میں اتنی گنجائش نہیں کہ دسوں گروؤں کے حالات مفصل قلم بند کیے جاسکیں، ان کے متعلق جو کچھ بیان کرنا ضروری ہے، وہ چند ہی اوراق میں تحریر ہوسکتا ہے۔

نانک جو اس مذہب کے بانی تھے، ان کی معتبر سوانح عمری 'جنم ساکھی' ڈاکٹر ٹرمپ نے انڈیا آفس کے کتب خانے سے ڈھونڈ نکالی۔ یہ سوانح عمری ایچ ٹی کولبرک نے انڈیا آفس کو نذر کی تھی۔ نانک ۱۴۶۹ء میں موضع تلونڈی میں پیدا ہوئے تھے جو بعد میں ننکانہ کے نام سے گرو کے نام پر مشہور ہوا۔ یہ موضع شہر لاہور کے قریب دریائے راوی کے کنارے پر واقع ہے۔ وہ کھتری یا تجارت پیشہ ذات کے تھے اور گاؤں کے معزز عہدہ پٹواری گری یا محاسبی پر مامور تھے۔ ان کے بچپن اور جوانی کے متعلق، جیسا کہ ہر ایک کثرت سے پھیلنے والے مذاہب کے بانیوں کے متعلق ہوتا آیا ہے، عجیب عجیب خوارق عادات کے قصے بیان کیے جاتے ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی عام لوگوں کی طرح کی تھی۔ انھوں نے شادی بھی کی اور بچے بھی ہوئے۔ ایک روز وہ دریا میں اشنان کرنے جا رہے تھے کہ فرشتے انھیں اٹھا کر خدا کے حضور میں لے گئے، جہاں انھیں پیش گوئی کی قدرت عطا فرمائی گئی اور روئے زمین پر خدائے واحد کے متعلق دنیا میں منادی کا حکم ہوا۔ اس خدائی حکم کی پابندی میں نانک نے بیوی بچوں کو خیر باد کہہ کر صرف ایک چیلے کے ساتھ، جس کا نام مردانہ تھا، وطن ترک کیا اور فقیرانہ لباس اختیار کر کے دنیا میں اس نئے مذہب کی تعلیم دینے کے لیے شہر بہ شہر پھرنا شروع کیا۔ سکھ وقائع نویسوں نے ان کے مشرق و مغرب، شمال و جنوب اور ایک ایسے فرضی ملک کے سفر کے واقعات تحریر کیے ہیں جس کو وہ 'گورک ہتری' کہتے ہیں جو ہندوستان میں گویا یوٹوپیا کی مثال ہے۔ لیکن ان سفروں میں جن میں بہت سے ناقابل یقین عجائبات کا وقوع بیان کیا جاسکتا ہے، کوئی ایسا اہم واقعہ بجز اس کے نہیں کہ اس بڑے گرو کی ملاقات شاہ بابر سے ہوئی اور وہ بہت مہربانی اور اخلاق سے پیش آیا۔ اس زندہ دل ذی شان فرمانروا کا حال جس حد تک ہم کو معلوم ہے، اس سے یہ کچھ بعید نہیں کہ اپنی عمر کے آخری زمانے میں بابا نانک اپنے خاندان کے لوگوں کے پاس جالندھر کے قریب موضع کرتار پور میں واپس آگئے اور ۱۵۳۸ء میں اس کی وفات ہوئی۔ ان کی زندگی میں کوئی اہم واقعات پیش نہیں آئے۔ ان کا طرز زندگی عام ہندو سادھوؤں کا سا تھا اور ان کا جو اثر ہوا، وہ ان تحریرات میں مدون کیا گیا ہے جو ان کے بعد یکجا کی گئیں۔ انھوں نے اپنے دونوں بیٹوں پر فوقیت دے کر

اپنے چیلے انگد کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ لفظ 'سکھ' جس کے لغوی معانی نو آموز اور مرید کے ہیں، نانک نے اپنے مریدوں کو بخشا اور جس قدر اس مذہب کی اشاعت ہوتی گئی، اسی قدر یہ تمام قوم کا امتیازی خطاب ہوگیا۔ لیکن یہ امر ذہن نشین رہنا چاہیے کہ سکھ سے مراد مذہبی جماعت ہے، نہ کہ کوئی خاص ذات اور اس کا اطلاق صرف ان لوگوں پر ہوتا ہے جو خالصہ مذہب کے پیرو ہیں۔

ارجن، 'پانچویں گرو' نے نانک کی تحریرات یکجا کیں اور انھیں کے ساتھ مقبول عام پاک بزرگ اشخاص و شعرا کے کلام کے اقتباسات بھی اضافہ کیے۔ یہ کتاب سنسکرت زبان میں ہندوؤں کے ویدوں اور پرانوں کی طرح تحریر نہیں کی گئی جس کا عام طور پر سمجھنا دشوار ہے بلکہ پنجابی زبان میں لکھی گئی جو عام بول چال کی زبان تھی۔ ادی گرنتھ ایک ہی اسلوب پر نہیں لکھی گئی۔ اس کے محاورات مضامین کے زمانے اور مقامات کے لحاظ سے مختلف ہیں، قدیم ہندی زبان کے ذخیرے کے لحاظ سے یہ کتاب بہت زیادہ قابل قدر ہے۔ بابا نانک اور اس کے جانشینوں کی زبان اس وقت کی مروجہ پنجابی زبان کے لحاظ سے، جس میں نانک کی جنم ساکھی لکھی گئی، فصیح پنجابی زبان میں نہیں ہے، بلکہ اس میں بہت سی ہندی ترکیبیں اور الفاظ ہیں۔ غالباً مقصود یہ تھا کہ مقامی زبان کو روزمرہ کی بول چال کی بہ نسبت زیادہ باوقعت بنایا جائے اور اس کے ساتھ یہ صفت بھی قائم رہے کہ عام فہم ہو۔ گرو گوبند سنگھ کی تحریرات تقریباً بالکل خالص ہندی میں ہیں اور اس صورت میں فی زمانہ پنجابی بولنے والے سکھوں کے لیے ان کا سمجھنا بالکل ناممکن ہے۔

ادی گرنتھ کا پہلا باب سب سے اہم اور دلچسپ ہے جو جاپو اور جاپجی کے نام سے موسوم ہے، جس کو خود بابا نانک نے تحریر کیا ہے۔ اس میں مذہبی عقائد بیان کیے گئے ہیں۔ ادبی لحاظ سے یہ تمام کتاب کے باقی دوسرے حصوں سے بجز ان حصوں کے جن میں کبیر اور شیخ فرید کی صوفیانہ تحریرات ہیں، ممتاز ہے اور جس کے متعلق اس سے قبل بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ بھگت کبیر کی شہرت تمام ہندوستان میں پھیلی ہوئی ہے اور اب تک مریدوں کی جو کبیر پنتھی کے نام سے مشہور ہیں، بنارس میں ایک خانقاہ موجود ہے جہاں کبیر پنتھ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ سب سے پہلے شعرا جن کا کلام گرنتھ میں شامل ہے، مرہٹی کے دو شاعر نامدیو اور ترلوکن ہیں جن کی زبان کی خصوصیت زمانۂ حال کی مرہٹی ترکیب پر ہے اور اس سے ان کا دکنی نژاد ہونا ثابت ہوتا ہے۔

گوبند سنگھ جو دسویں اور آخری گرو تھے، ۱۵ سال کے تھے، بادشاہ اورنگ زیب نے ان کے باپ کو اذیتیں دے کر مار ڈالا۔ گوبند سنگھ بھاگ کر پہاڑوں میں جا چھپے اور اپنی تعلیم کی تکمیل میں مصروف رہے۔ علمیت کے لحاظ سے وہ اپنے سلف سے برتر تھے۔ انھیں فارسی، ہندی اور تھوڑی سی سنسکرت بھی آتی تھی۔ انھوں نے اپنے زمانۂ آخر کی تحریروں میں سنسکرت کو داخل کرنے کی کوشش بھی کی۔ ذہانت و قابلیت و مستقل مزاجی میں وہ اپنے پیشروؤں سے کہیں بڑھ کر تھے اور شروع ہی سے اپنی زندگی کا مقصد یہ قرار دے لیا تھا کہ سکھوں کو ایک مضبوط اور زبردست قوم بنا کر پنجاب سے مسلمانوں کی قوت کا استیصال کر دیں۔ مگر اس کا پتہ نہیں چلتا کہ باوجود

اس قابلیت اور قصد کے جب تک تیس برس کے سن کو نہ پہنچے، وہ اس ارادے کو عمل میں لانے کی طرف کیوں متوجہ نہ ہوئے۔ اس وقت تک وہ تحصیل علم میں اور اس کام کی تیاری میں مصروف رہے جو انھوں نے اپنے ذمے لازم کر رکھے تھے۔ ورزش جسمانی سے بھی وہ غافل نہ رہے اور چونکہ اس زمانے میں یہ چیزیں شرفا کی اولاد کے لیے ضروری سمجھی جاتی تھیں، انھوں نے ان میں کمال حاصل کیا۔ جب وہ گوشہ نشینی ترک کر کے باہر نکلے، سکھوں نے بلا پس و پیش انھیں اپنا اصلی اور موروثی رہنما تسلیم کر لیا اور وہ اس بات پر آمادہ ہو گئے کہ وہ ان کے ساتھ مل کر مسلمان ظالموں سے ان کے باپ کے قتل کا بدلہ لیں۔ مہم شروع کرنے سے قبل انھوں نے ہندوؤں کی دیوی درگا سے منت مانگی جس کا مندر نینا دیوی کے پہاڑ کے اس جائے سکونت آنند پور کے قریب تھا۔ ابتدائی ضروری و سخت ریاضتوں کی انجام دہی کے بعد جو کثرت سے تھیں اور مدت تک جاری رہیں اور دودھ، گھی اور اناج چڑھانے پر دیوی نے نمودار ہو کر اپنی محافظت میں لینے کے معاوضے میں انسانی قربانی طلب کی۔ پوجاریوں نے انھیں صلاح دی کہ دیوی کے راضی کرنے کے لیے انھیں اپنے چار بیٹوں میں سے ایک کا سر نذر کرنا مقبول قربانی ہوگی۔ ان بچوں کی ماؤں نے قدرتی طور پر اپنے بچوں کے بھینٹ چڑھائے جانے سے انکار کیا۔ اس کے بعد گوبند سنگھ نے اپنے دوستوں سے استمداد چاہی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ پانچ آدمی بھینٹ چڑھنے پر آمادہ ہوئے اور بالآخر ایک شخص جس کا نام بیان نہیں کیا گیا، مندر کے روبرو قتل کیا گیا۔ باوجود اختلاف روایات اس امر میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ انسانی قربانی کی گئی۔ اگلے زمانے میں یہ خونخوار دیوی جس کی مختلف صورتیں اور نام ہیں، اکثر انسانی قربانی طلب کیا کرتی تھی اور صرف انگریزی سرکار کے زمانے سے جب مذہب وقتل کا گٹھ جوڑ مٹا دیا گیا، بجائے انسان کے بھیڑ بکریاں قربانی کی جانے لگیں۔ بہرحال، دیوی نے بھینٹ قبول کی اور اسی خونی بھینٹ سے کام کا آغاز گرو گوبند سنگھ کی مابعد کی زندگی اور ہولناک موت کی گویا فال تھی۔ اب گرو نے اپنے ساتھیوں کو جمع کیا اور اپنے پیش آئندہ کام کی نوعیت و کامیابی پر بھروسہ کر کے دلیری کے ساتھ نئے اصولوں کی تعلیم دینا شروع کی جو نانک کی تعلیم کے خلاف تھی۔ اس کی حیثیت ایک سیاسی مذہب کی تھی؛ سکھوں میں یکجہتی پیدا کرنا تھا تا کہ ارجن و ہر گوبند کی رائے کے مطابق ایک فوجی جماعت بن جائے۔ قدیم سکھ مذہب میں اصطباغ کی قسم کی ایک رسم بھی جاری تھی لیکن وہ اب متروک ہو گئی تھی۔ گوبند سنگھ نے اس کی تجدید کی اور اسے سکھ مذہب میں شامل ہونے کے لیے لازمی قرار دیا اور انھوں نے اپنے تمام موجودہ مریدوں کو 'پاہل' دیا۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ پانی میں شکر ڈال کر خنجر سے اس کو ہلایا جاتا تھا اور ہلاتے وقت گرنتھ کے جاپ جی کے کچھ منتر پڑھے جاتے تھے۔ جس شخص کو داخل کرنا مقصود ہوتا، وہ اس شربت کا ایک گھونٹ پیتا اور باقی شربت اس کے بدن اور سر پر چھڑکا جاتا تھا اور اس وقت اصطباغ دینے والا اور نو آمیز مرید 'واہ گرو جی کا خالصہ' پکارتے جاتے تھے۔

گرو گوبند نے جب اپنے پانچ چیلوں کو اس طرح اصطباغ دے لیا تو انھوں نے اپنے ساتھیوں سے

کہہ کر اپنے اوپر بھی یہ رسم ادا کرائی اور سنگھ کا لقب اختیار کیا۔ خالصہ میں پانچ کی تعداد ایک خاص امتیاز رکھتی ہے اور اس سے ایک خاص جماعت کی ترکیب تصور کی جاتی ہے، جس میں گرو یہ وعدہ کرتا ہے کہ اس روح ہمیشہ ان کے ہمراہ رہے گی۔ گرو گوبند نے نوسکھ لوگوں کو ہدایت کی کہ اصطباغ کی رسم ادا ہونے کے بعد وہ اپنے ناموں کے ساتھ 'سنگھ' کا لفظ استعمال کیا کریں۔ آج کل عوام کی نظر میں سنگھ ہی صرف سکھ مانے جاتے ہیں اور نانکی سکھوں کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ وہ پھر ہندو جماعت میں واپس آگئے۔

گرو گوبند سنگھ کا دوسرا کام یہ تھا کہ سکھوں کی کتابوں کی تطبیق اپنے خیالات سے کرلیں اور اس غرض سے انھوں نے کرتار پور کے پاک شہر میں ادی گرنتھ کے محافظین کو اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کی کہ وہ اسے گرنتھ میں اضافہ کرنے کی اجازت دیں، لیکن سودھویں نے جو سکھ پجاری اور اس مذہبی کتاب کے محافظ تھے اور جو گرو رام داس کی اولاد سے تھے، اس جدید رہنما کی پیشوائی قبول کرنے سے انکار کیا۔ ان لوگوں کی اور انند پور اور کرتار پور کے عمال کی حالت سکھ مذہب کے برہمنوں کی سی ہوگئی تھی اور برہمنوں کی طرح ان میں بھی بے انتہا دعوائے روحانیت کا تفاخر عطا پیدا ہوگیا تھا۔ جب انھیں یہ معلوم ہوا کہ گرو گوبند نانک کی تعلیم سے بھی زیادہ مساوات پیدا کرنا اور سب سے نیچ ذات کے لوگوں اور جو لوگ ذات سے باہر ہوگئے تھے، ان کو برہمنوں کے مساوی کرنا اور خالصہ مذہب کے حقوق دینا چاہتے ہیں تو فوراً برسرعناد ہوگئے۔ انھوں نے گوبند سنگھ کو جھوٹا مدعی قرار دیا اور ان کے خلاف مذہبی تعلیمات کے اس پاک مذہبی کتاب میں اضافہ کیے جانے کی اجازت دینے سے انکار کیا جو ان کی سپردگی میں تھی۔ ان لوگوں نے انھیں طعنہ دیا کہ اگر وہ سچے گرو ہیں تو خود کوئی کتاب نہیں مرتب کرتے۔ گرو گوبند نے ایسا ہی کیا ۱۶۹۶ء میں ان کی کتاب مرتب ہوگئی۔ اس کتاب کی ترتیب میں بابا نانک سے جو تعلیم چلی آتی تھی، اس کو منسوخ یا اس میں کوئی اہم ترمیم کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ ایک جداگانہ تصنیف کی گئی جو ان کی خواہش کے مطابق ان کے اشتعال پذیر اور متشدد پیروؤں پر اس طرح اثر انداز ہو کہ وہ مسلمانوں کے مقابل ایک جنگجو قوت کے طور پر اٹھ کھڑے ہوں اور اس مذہب کے معتقدین کے لیے پنجاب کو چھین لیں۔ وہ اس کوشش میں کسی حد تک کامیاب ہوئے اور فدائیوں کی روز افزوں جماعت کے ساتھ انھوں نے نئے مذہب کی اشاعت کا کام آغاز کیا جو ان کی زندگی کا منشا تھا۔ سب سے پہلے ان کا مقابلہ کانگڑے کی پہاڑیوں کے راجپوت سرداروں سے ہوا، جنھوں نے اپنی تمام قوت کو مجتمع کر کے آنند پور کے مقام پر دھاوا بولنا چاہا۔ ایک لڑائی میں جو چمکور کے قریب ہوئی اور جو مقام اب تیرتھ گاہ مانا جاتا ہے، ان کے دو بیٹے اجیت سنگھ اور جوہر سنگھ مارے گئے۔ شاہی فوج راجپوتوں کی امداد کو آگئی اور گرو گوبند کو آنند پور اور پھچے مچھی واڑے سے نکال دیا اور ان کے دونوں بیٹوں کو گرفتار کرلیا۔ یہ دونوں بیٹے سرہند بھیج دیے گئے اور وہاں شہنشاہ اورنگ زیب کے حکم پر زندہ دفن کردیے گئے۔ گرو گوبند سنگھ ستلج کے جنوبی جنگلوں میں بھاگتے پھرے اور بہت سی مشکلات کے بعد پٹیالے کے علاقے میں تلونڈی کے مقام پر مقیم ہوئے۔ انھوں نے لوگوں کو ہدایت کی کہ جس طرح ہندو

بنارس کومقدس مقام مانتے ہیں، اسی طرح سکھ اس مقام کوتصور کریں۔ یہ جائے قیام 'دمدمے' کے نام سے موسوم کی گئی، کیوں لفظ 'دم' کے معنی سانس لینے کے ہیں اور یہ مقام گویا گرو کے ٹھہر کر سانس لینے کا تھا۔ یہ سکھوں کا بہت بڑا مرکز ہے۔ گرمکھی کے سب سے بہتر مصنف یہیں ملتے ہیں۔ ایک دوسرا مقام 'بھٹنڈا' بھی جو اس ریاست کے علاقے میں ہے، گرو کا دمدمہ مانا جاتا ہے۔ یہاں انھوں نے ایک بھوت کو نکالا جو تمام شہر کو برباد کررہا تھا اور کچھ عرصے تک وہ اس قرب وجوار میں مقیم رہے اور اس اثنا میں ان کی شہرت واثر میں یوماً فیوماً ترقی ہوتی گئی۔

ساکھیوں میں ان کے اس جگہ کے قیام کے متعلق بہت دلچسپ واقعات مذکور ہیں اور مذہبی مبالغوں کی آمیزش سے قطع نظر کر کے یہ ایک صحیح مرقع سکھوں کے اس گرو کا تصور کیا جاسکتا ہے جس کا شاہانہ دربار تھا جو اپنی فیاضی اور سخاوت سے لوگوں کو گرویدہ کر کے اپنا مرید بنالیتا تھا اور مذہبی پیشوائی کے دعوے کے لیے معجزات کی بھی کمی نہ تھی۔ ساکھیاں گرو کی حیرت انگیز قوت کے خوارق عادات کے بیان سے بھری پڑی ہیں۔ ہمیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی دعا سے جو والدین اولاد سے محروم تھے، وہ صاحب اولاد ہوگئے۔ انھوں نے بھوت پریت اتارے، دیہات سے بیماریاں دفع کیں، کھارے پانی کو میٹھا کردیا، دغا وفریب کی سزا میں مہلک موروثی بیماری پیدا کردی اور سوکھے درخت پھولے پھلے۔ ایک موقع پر ہندو ومسلمان چور جو ان کے گھوڑے چرانے آئے تھے، اندھے ہوگئے اور دوسرے موقع پر جمع بندی کا اہلکار جو ان کے ایک معتقد کی پیداوار پر تشخیص لگان کرنے کے لیے آیا تھا، بالکل حساب کتاب بھول گیا اور اس نے گرو کی طاقت کو مان کر سکھ مذہب قبول کرلیا۔

گوبند سنگھ کی شان وشوکت بغیر جبر وتعدی کے نہیں نبھ سکتی تھی اور کچھ لوگ گرو کی مسند یا نائب شاہی تحصیل داروں کے جانشین بن گئے تھے۔ یہ لوگ اس درجہ لالچی ودست دراز ہوگئے تھے اور ان کی وجہ سے اس قدر بددلی اور مزاحمت پیدا ہوئی کہ گرو گوبند کو بالآخر انھیں بالکل برخاست کرنا پڑا۔ اس کے بعد وہ اپنے وطن جند پور میں واپس آگئے۔ راستے میں ان کا گزر سرہند سے ہوا، ان کے معتقدین باوصف فہمائش اس مقام کو ان کے دونوں بیٹوں کے ظالمانہ طریقے پر قتل کیے جانے کے انتقام میں تباہ وبرباد کرنے سے بہ مشکل باز رہ سکے۔ انھوں نے اس گاؤں کو شراپ دی اور اپنے معتقدین کو ہدایت کی کہ جب کبھی وہ گنگا کی تیرتھ اور اشنان کے لیے یہاں سے ہو کر جائیں یا وہاں سے واپس آتے ہوئے اس راستے سے گزریں تو اس گاؤں کے مکانوں میں سے دو اینٹیں لے کر ستلج یا جمنا میں پھینک دیں ورنہ ان کا گنگا اشنان اکارت جائے گا۔ اب تک جو سکھ پیادہ پا تیرتھ کو جاتے ہیں، اس حکم کی پابندی کیا کرتے ہیں لیکن ریل کے سفر نے پیادہ پا جاتریوں کی تعداد میں بہت کچھ کمی کردی ہے۔ میرا گزر اکثر سرہند کے کھنڈروں اور ہاں کے خس وخاشاک کے انباروں میں ہوا ہے جس میں اب اصلی سرہند مدفون پڑا ہوا ہے اور ان کو دیکھ کر مجھے بھی اکثر اس بات کا خیال آیا ہے کہ درحقیقت یہ مقام لعنت زدہ ہے۔

اس کے کچھ عرصے بعد بعض وجوہ سے جن کا انکشاف نہیں ہوا اور اب تک مبہم ہیں اور یقیناً ان کے طرز زندگی اور تعلیم کے خلاف تھے، انھوں نے بہادر شاہ کی ملازمت کر لی یا یہ صورت ہوئی کہ مسلمان بادشاہ کو انھوں نے اپنا ایک سکھ دستہ سواروں کا سپرد کر دیا اور خود اس کی سرکردگی اس لیے اختیار کی کہ اس کے عام طور پر باغیانہ روش کے بارے میں شک وشبہ دور ہو جائے اور دار وگیر سے انھیں کچھ عرصہ تک نجات ملے۔ بہرحال وہ اپنے پیروؤں کے ہمراہ دکن گئے جہاں انھیں ایک افغان کے رشتہ داروں نے قتل کر ڈالا، جس کو انھوں نے ایک موقع پر غصے میں آ کر قتل کیا تھا۔ ۱۷۰۸ء میں وہ ۴۸ سال کے ہو کر مقام ناڈیرہ میں فوت ہوئے جو دریائے گوداوری کے کنارے پر واقع ہے۔ اس مقام کو سکھ 'اچل نگر' یعنی جائے روانگی کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور یہاں ان کی یادگار میں ایک مندر قائم ہے جہاں بہت سے سکھ سال بہ سال جاترا کے لیے آتے ہیں۔

گرو گوبند کی تعلیم کو سمجھنے کے لیے نانک کے اصول عقائد کا مختصر بیان ضروری ہے۔ سب سے پہلے یہ امر ذہن نشین رہنا چاہیے کہ اگرچہ سکھ لوگ ادی گرنتھ کی تعظیم بطور الہامی کتاب کے اسی طرح کرتے ہیں جس عیسائی اور مسلمان اپنے اپنے کتب مقدسہ کی، لیکن نانک اور ان کے جانشینوں کی تحریروں میں جنھیں گرو ارجن نے یکجا کیا ہے، کوئی جدید اور نادر بات ایسی نہیں ہے جس سے وہ اس سے زیادہ عظمت کی مستحق قرار دی جاسکیں جو پنجابی ہندوؤں نے بھگت کبیر جیسے بزرگ اشخاص کی تعلیم کی تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ خود نانک نے اپنی تحریروں میں ان سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ ادی گرنتھ کے مندرجہ عقائد ہندوؤں کی متصوفانہ قدیم اور خالص تعلیم سے بہت کم اختلاف رکھتے ہیں۔ نانک خود صوفی مشرب تھے اور اپنی زندگی کا بڑا حصہ انھوں نے سنیاس میں بسر کیا۔ گرو گوبند کی طرح ان کے خیالات سیاسی نہ تھے بلکہ درستیٔ اخلاق پر مبنی تھے اور ان کا مقصود یہ تھا کہ ہندو جو اوہام اور باطل پرستی میں ڈوبے ہوئے ہیں، اس سے ان کو نکالا جائے اور انھیں نیک عقائد اور عمدہ اخلاق کی تعلیم دی جائے۔ ان پر لفظ 'مصلح' کا پورا پورا اور صحیح طور پر اطلاق ہوتا ہے اور سکھ مذہب جس کی انھوں نے تلقین کی تھی، باوجود اس کے کہ ادبی گرنتھ کے اخلاق ومبالغے سے بھرا ہوا ایک ایسا مذہب ہے جو عملی وتمدنی لحاظ سے اعلیٰ نمونہ تصور کیا جا سکتا ہے اور جو مہذب دنیا کے دوسرے فلسفیانہ مذاہب کے زمرے میں بلند پایہ ہے۔

نانک کے خصائل وتعلیم میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو محققین کو بودھ مذہب کے بڑے مصلح کی زندگی و تعلیم کی یاد دلاتی ہیں جو عامہ خلایق کی بہبودی میں منہمک تھے اور جن کے عاقلانہ عقائد نے نسل انسانی کے ایک چوتھائی حصے پر وسیع اثر کیا۔

گرو نانک کے عقائد کا اصل اصول وحدانیت کی تعلیم ہے یعنی یہ کہ خداوند تعالیٰ 'وحدہ لاشریک لہٗ' ہے، جیسا کہ اس دوہے میں بیان کیا گیا ہے۔

تری ذات بے عیب ہے اے خدا
نہیں مثل تیرے کوئی دوسرا

اس بارے میں ہندو مسلمانوں کے اختلاف کا بھی اعتراف کیا گیا ہے، چنانچہ یہ تحریر کہ طریقے دو ہیں، یعنی ہندو مذہب اور اسلام لیکن خدا صرف ایک ہے۔ خدا کو خواہ کسی نام سے پکارو، خواہ اسے برہما، ہری، رام، گوبند کہو، وہ ہر صورت میں سمجھ سے بالاتر، ان دیکھا، لم یلد اور قدیم ہے، اور صرف اسی کا وجود حقیقی ہے، وہ تمام چیزوں کا مبدا اور علت العلل ہے، اور انسان اور دوسرے موجودات عالم کا وجود اسی سے ہے، اور اسی سے تمام چیزوں کا نکاس ہے۔ جس طرح ڈارون نے مسئلہ ارتقائے اجناس کی تعلیم دی ہے، اسی طرح نانک نے بھی اپنی تعلیم میں یہ کہا کہ قادر مطلق نے نیست سے ہست نہیں کیا بلکہ خود اپنی ذات سے تعدد صور کو اختیار کیا۔ یہ تعلیم 'ہمہ اوست' کی ہے جو گرنتھ میں الوہیت کی رفیع الشان تعلیم کے دوش بدوش مذکور ہے اور کہیں ایک اصول پر اور کہیں دوسرے اصول پر زیادہ زور دیا گیا ہے لیکن مجموعی حالت میں گرنتھ کی تعلیم یہ ہے کہ ذی حیات اور غیر ذی حیات تمام موجودات عالم کا ظہور اسی کی ذات سے ہے، وہ خود موجود ہے اور سوا اس کے کوئی شے حقیقی یا موجود بالذات نہیں۔ قادر مطلق کے بغیر یہ عالم ایک سایہ، سراب یا مغالطۂ نظر ہے۔ گرنتھ کے صفحہ ۶۶۵ پر یہ تحریر ہے کہ:

(۱) اس ایک ذات کا جلوہ ہر طرف و ہر شے میں نمایاں ہے۔ جہاں کہیں نظر ڈالو وہ ہی وہ نظر آتا ہے۔ وہ ایک کثرت میں پھیلا ہوا اور سب میں سمایا ہوا ہے۔ جدھر میں دیکھتا ہوں، وہی نظر آتا ہے۔ مایا کے دل فریب سراب نے دنیا کو لبھا رکھا ہے۔ بہت کم ایسے لوگ ہیں جو حقیقت آشنا ہوں، سب گوبند ہے اور سب گوبند ہے۔ گوبند کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ جس طرح ایک ڈوری میں سات ہزار دانے پروئے ہوئے ہوں، اسی خدا طول وعرض میں ہر طرف ہے۔

(۲) پانی موج۔ کف اور حباب پانی سے جدا نہیں ہوتے۔

یہ دنیا برہم کی بازی گاہ ہے، وہی بازیگر ہے۔ وہ اور نہیں ہوتا۔ گرنتھ میں الوہیت کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ ہستی عظیم اپنی مخلوق سے بالکل جدا ہے۔ اس نے خلق کیا ہے، اسی مخلوق کا ظہور ہے۔ مایا فریب کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ وہ مایا سے بےلوث اور قائم ہے اس طرح جیسے کنول کا پھول اپنے کنڈ سے جدا ہوتا ہے جہاں وہ موجود ہے۔ گرنتھ کے اکثر حصص میں شرک کی تردید وتکذیب کی گئی ہے کہ وہ بت پرستی کی شکل اختیار کرے۔ لیکن نانک نے اپنی تعلیم میں براہ راست شرک کی مخالفت نہیں کی ہے اور ویدوں کے لاکھوں عام معبودوں کے ماننے کی اجازت دی ہے جو ان کے خیال میں اسی ہستی عظیم سے بدرجہا کمتر ہیں جس سے مثل اور دوسری اشیا کے، ان کا وجود عالم ہستی میں آیا۔ نانک نے یہ تعلیم دی کہ انسان کی بڑی جدوجہد یہ ہونی چاہیے کہ وہ تناسخ سے کسی نہ کسی طرح نجات حاصل کرلے جس سے ہندو سکھ کو یکساں اندیشہ ہے۔

ہندوؤں کا مسئلہ یہ ہے کہ تمام دنیاوی افعال کے ساتھ، خواہ وہ اچھے ہوں یا برے، جزا و سزا لگی ہوئی۔ پارسا اشخاص بہشت میں داخل ہوتے ہیں اور اپنی پارسائی کے لحاظ سے ایک مدت تک مقیم رہتے ہیں۔ اس کے بعد وہ نیک شخص پھر انسانی صورت کی بہترین حالت میں دوبارہ جنم لیتے ہیں اور یہ سلسلۂ تناسخ جاری رہتا ہے

اور ان کے افعال کے لحاظ سے ان کا آئندہ جنم ہوا کرتا ہے۔ اگر اس شخص کی زندگی بدکاری یا دنیا داری میں گزری ہے تو وہ دوزخ میں رکھا جاتا ہے اور وہاں ایک مدت تک سزا بھگتنے کے بعد جانور کی شکل میں جنم لیتا ہے۔ جو شخص زیادہ اخلاقی گناہ کا مرتکب ہوتا ہے، وہ ادنیٰ درجے کے جانوروں کی صورت میں پیدا ہوتا ہے اور بے انتہا جنم لینے کے بعد وہ پھر آدمی ہو جاتا ہے اور اس قابل بنا دیا جاتا ہے کہ نیک افعال سے اپنے پرانے جنموں کے گناہ کو دھو ڈالے۔ گرنتھ کی تعلیم کے لحاظ سے بھی انسان اپنے افعال کے انجام دینے میں کچھ زیادہ مختار نہیں ہے، کیوں کہ اس کی قسمت کا پہلے ہی سے تصفیہ ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ یہ فیصلہ اس کی پیشانی پر لکھ دیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ بالکل بین اور صریح ہے کہ گرنتھ نے انسان کے افعال کے بارے میں خود مختاری سے بالکل انکار کیا ہے اور اس کے علاوہ خواہ انسانی روح کا رجحان کتنا ہی نیکی کی طرف کیوں نہ ہو، لیکن پھر بھی مایا کی دستبرد سے نہیں بچتی اور یہ ہمیشہ اس کو ٹھیک راستے سے بھٹکاتی رہتی ہے۔ نیکی، جہل اور شہوت وہ تین صفات ہیں، جن میں سے ایک نہ ایک ہر انسان کی روح پر غالب رہتی ہے اور انھیں صفات کے غلبے پر انسان کی موجودہ زندگی اور آخرت کی بھلائی کا انحصار ہے۔ اس نئے مذہب کے استحکام اور لوگوں کے اس کی جانب رجوع ہونے کا سب سے قوی سبب یہی تھا کہ وہ تناسخ سے رہائی دلانے کا وعدہ کرتا تھا جس کا خوف ہمیشہ عوام کے دلوں میں لگا رہتا تھا۔ جس طرح بہشت و دوزخ کی کنجیاں پطرس اعظم کے تفویض تصور کی جاتی تھیں اور اس اعتقادی قبضے کی وجہ سے رومی کلیسا نے لوگوں کے قلوب تسخیر کر کے اس قدر اقتدار حاصل کر لیا تھا، اسی طرح گرو کی مدد سے تناسخ سے رہائی پا جانے کے دعوے نے سکھ مذہب کو مقبولیت عطا کی۔ فیروز پور کے جنگلوں میں جہاں گوبند سنگھ نے شاہی فوج سے مقابلہ کر کے شکست کھائی، انھوں نے اپنے تمام معتقدین کو جو لڑائی میں مقتول ہوئے، یہی مکتی دینے کا وعدہ کیا۔

اس عام مقدر سے نجات پانے اور ذات الٰہی سے وصال ہونے کے لیے ہری کے مقدس نام کے جاپ کی ضرورت تھی اور اس کی اجازت صرف ان لوگوں کو دی جاتی تھی جو اس مذہب میں صحیح و جائز طریقے سے داخل ہوئے تھے جنھیں خود گرو نے چیلا بنا کر صحیح طور پر اس مقدس نام کے جپنے کی تعلیم دی تھی لیکن گرو کا اس طرح تلقین کرنا مسئلہ قضا و قدر کے لحاظ سے صرف ان ہی مخصوص چیلوں تک محدود تھا، جن کی قسمت میں قسام ازل نے اس قسم کی رہائی لکھ دی تھی۔ اس میں مسئلہ تقدیر پر بحث نہیں کی گئی تھی جس کی بظاہر یہ وجہ تھی کہ جب عام لوگ عام طور پر یہ سمجھنے لگیں گے کہ گرو کو اپنے پیروؤں کی قسمت کے بدلنے میں کوئی اقتدار حاصل نہیں ہے تو اس کی عظمت میں فرق آئے گا۔ عام طور پر یہ تعلیم دی گئی تھی کہ مذہبی پابندی اور گرو کی تعلیم پر صبر و استقلال کے ساتھ عمل کرنے سے دل نیکوکاری کی طرف رجوع ہوگا اور اس وقت ایسا موقع نصیب ہوگا کہ انسان کا نوشتہ تقدیر جو اس کے ادارے سے کہیں بالاتر ہے، بدل سکے۔ اگر اس عقیدے میں تناقض تھا تو وہ جبر و اختیار کے مسئلے کے لحاظ سے تھا جس سے ان اٹل احکام قضا و قدر سے بچنے کے متعلق انسانی خواہش کا اظہار ہوتا تھا جو تمام

عالم پر محیط اور نسل انسانی پر حاوی ہے۔

گرنتھ کی سب سے اہم تعلیم یہ ہے کہ گرو کی وقعت واطاعت اور رشیوں کی عظمت اور پرستش کی جائے۔ پاک وصاف رہنے، خیرات دینے اور گوشت خوری سے پرہیز کرنے کی بھی ہدایت کی گئی ہے۔ اخلاقی امور کے متعلق بدگوئی، بدکاری، غصہ، طمع، خودغرضی اور بد اعتقادی کی خاص طور پر ممانعت کی گئی ہے۔ نانک نے یہ بھی تعلیم دی ہے کہ متاہل شخص جو خاندان کے سردار اور کاروبار دنیا میں مصروف ہو، قابل عزت سمجھا جائے اور اس نے خاص کر اس بات کی تردید کی تھی کہ رہبانیت کی زندگی اختیار کرنے سے کوئی خاص خوبی اور عظمت پیدا ہوسکتی ہے۔ اس کے نزدیک ہر ایک کا سچا مذہب صرف رسوم کی ظاہری پابندی اور مذہبی طریق اختیار کرنے تک محدود نہیں بلکہ اس کا زیادہ تر انحصار ہمارے قلب کی حالت پر ہے اور روحانی معاملات پر معمولی کاروبار دنیوی میں مصروف رہ کر بھی انسان غور وخوض کرسکتا ہے، اس کے لیے بادیہ پیمائی یا خانقاہوں میں عزلت گزینی ضروری نہیں۔ یہ سچ ہے کہ سکھوں کے اکثر تارک الدنیا فرقے جیسی اداسی واکالی نے تعداد کثیر میں ایک زمانے کے بعد نانک کی اس تعلیم سے انحراف کیا، لیکن یہ لوگ کم وبیش لامذہب مانے جاتے ہیں اور عموماً سکھ مذہب جس کی نانک وگوبند سنگھ نے تعلیم دی، دنیادار لوگوں کے لیے بہت موزوں ہے۔

اگرچہ ادی گرنتھ برہمنوں کے سخت خلاف اور ان کے دعوؤں کی منکر ومخالف ہے لیکن نانک نے براہ راست ذات کی قید مٹائے جانے کی تعلیم نہیں دی لیکن پھر بھی ان کی تعلیم کا رجحان جمہوریت کی طرف تھا اور انھوں نے بلا امتیاز ذات ہر قسم کے لوگوں کو اپنا چیلا بنایا۔ نانک کی تعلیم ان کے جانشینوں کی تعلیم سے ملتی جلتی تھی اور گرو گوبند کے زمانے تک اس میں کوئی اہم تغیر مذہبی وتمدنی حیثیت سے واقع نہیں ہوا۔ گرو گوبند کی تعلیم اور ان کے اصولوں نے سکھوں میں ایک دور جدید کی بنیاد ڈال دی اور وہی نانک کی تعلیم سے بڑھ کر انھیں ایک فوجی جماعت بنادینے کی محرک ہوئی اور اس کے اثر سے وہ آخر کار ایک فوجی گروہ بن گئے۔

گرو گوبند سنگھ کا رجحان اگرچہ 'ہمہ اوست' کی لطیف تعلیم کے مقابلے میں شرک وبت پرستی کی جانب تھا لیکن انند پور کے سدھیوں نے جب انھیں نئی پوتھی مرتب کرنے کا طعنہ دیا تو انھوں نے اپنے بزرگ پیشرو کی تعلیم پر کسی قسم کا حملہ کرنا مناسب نہ سمجھا اور نہ اس بات کی خواہش کی۔ ان کی بڑی خواہش صرف یہ تھی کہ سکھوں کا ایک جتھا قائم کرکے انھیں ہندوؤں سے بالکل علیحدہ کردیں تاکہ مسلمانوں کے مقابلے لیے انھیں وہ زیادہ آسانی سے آمادہ کرسکیں۔ اس ضمن میں انھوں نے پہلے یہ کام کیا کہ اپنے فرقے میں ذات کے تفرقے کو مٹایا جس پر برہمن مذہب کا دارومدار ہے، اسی کے باعث اس مذہب کے پجاری قدرتی طور پر ان سے برافروختہ ہوگئے اور دوسرے اعلیٰ ذاتوں والے بھی ان کو مشتبہ نظروں سے دیکھنے لگے، کیوں کہ اس طرح ان لوگوں کو، جنھیں وہ نظر حقارت سے دیکھتے تھے، سکھ مذہب میں داخل کرنے سے ان کے دیرینہ حقوق کی تحقیر اور ان کے تلف ہونے کا خوف تھا۔ نانک کا یہ عمل اونچی ذات کے ہندوؤں کی تبدیلیٔ مذہب کے لیے سد راہ تھا لیکن گرو

گوبند کی طرح انھوں نے اس امر کو زیادہ اہمیت نہیں دی تھی۔

گوبند سنگھ کی دوسری ہدایتیں جو انھوں نے اپنے پیروؤں کو ہندوؤں کی عام جماعت سے جدا کرنے کی غرض سے کی تھیں، ان پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ہدایتیں زیادہ تر طرزِ لباس، آداب اکل وشرب و پرستش کے بارے میں تھیں۔ سکھوں کو نیلے لباس پہننے کی ہدایت کی گئی تھی لیکن عرصے سے یہ طریقہ متروک ہوگیا ہے، صرف اکالی سکھ اس کے پابند ہیں۔ انھیں تلوار باندھنے کی ہدایت کی گئی تھی اور اس کے علاوہ پانچ اشیا رکھنے کی، جن کے جام پنجابی زبان میں حرف 'ک' سے شروع ہوتے ہیں؛ کیس یعنی داڑھی اور سر کے بال، کھنڈا یا خنجر، کنگھا یا شلنہ، کڑا یا آہنی چوڑی، کچھ یا گھٹنوں تک پاجامہ۔ پانچویں چیز کے استعمال کی ہدایت اس لیے کی گئی تھی کہ ان کا ہندوؤں سے امتیاز ہوجائے، کیوں کہ ہندو عموماً دھوتی باندھتے ہیں۔ اس کے علاوہ سکھوں کو تمباکو نوشی کی بھی ممانعت کی گئی جس کا عام طور پر ہندوؤں میں رواج ہے۔ اس کی پابندی میں یقیناً دقت ہوئی ہوگی مگر اس کا نتیجہ بھی مفید نہ ہوا، کیوں کہ سکھ اس کے نتیجے میں افیون اور بھنگ کے بہ کثرت عادی ہوگئے جو تمباکو سے بدر جہا زیادہ مضر ہے۔ وسط ایشیا کے جو شیلے مسلمانوں میں بھی اس قسم کی ممانعت کا یہی نتیجہ ہوا تھا۔

دختر کشی کی ممانعت کی گئی اور اس کے مرتکب کو مطعون قرار دیا گیا۔ گوبند سنگھ کے زمانے میں اور انگریزی سرکار کے پنجاب کو الحاق کرنے کے وقت تک یہ رسم پنجاب میں شدت سے جاری تھی، خصوصاً اونچی ذاتوں میں جیسے راجپوت جنھیں اپنی لڑکیوں کی شادی کرنے میں بڑی دقت پیش آتی تھی۔ مثلاً جموں کے مہاراجہ گلاب سنگھ کے راجپوت خاندان کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس خاندان میں علی العموم یہ رسم جاری تھی اور ۱۸۷۱ء تک اس خاندان میں کبھی کسی لڑکی کی شادی نہیں ہوئی۔ اس سال مہاراجہ کی پوتی کی شادی جسوال کے قدیم خاندان کے لڑکے کے ساتھ بڑی دھوم دھام سے رچائی گئی۔ باوجود گوبند سنگھ کی ممانعت کے، سکھوں میں مدت تک یہ رسم جاری رہی اور اب بھی پنجاب کے بعض مقامات میں سکھ پجاریوں کے بعض خاندان ہیں جن میں اس رسم کے رواج کا شبہ باقی ہے لیکن عام طور پر انگریزی حکومت کے اثر نے اس بزدلانہ قبیح رسم کا پنجاب میں خاتمہ کر دیا ہے۔ لڑکی یا بہن کو دان کر کے بیاہنے کی بھی ممانعت کی گئی تھی لیکن اس حکم سے بھی اکثر پہلوتہی کی جاتی ہے۔

سکھوں کو اس ذبیحے کا گوشت کھانے کی ممانعت تھی جو عام طریقے پر کیا جائے اور یہ ہدایت تھی کہ جس جانور کا گوشت وہ کھائیں، اسے تلوار کی ایک ہی ضرب سے ہلاک کیا جائے جس کو عموماً 'جھٹکا' کہتے ہیں۔ گرنتھ میں گائے کے گوشت کی کوئی خاص ممانعت نہیں ہے لیکن قدیم روایات کا گہرا اثر دلوں پر بیٹھا ہوا تھا اور سکھوں کے نزدیک بھی گائے کی وہی حرمت برقرار رہی جو ہندوؤں کے نزدیک ہے۔ سرحدی لوٹ مار میں جب کبھی مغلوب مسلمان سکھوں کے قدموں پر گر پڑتے اور گھاس کا چھوٹا سا پولا اٹھا کر اپنے دانتوں میں دبا لیتے اور پکارتے کہ، ''میں تمھاری گائے ہوں۔'' مسلمان خاص طور پر ملعون تصور کیے جاتے تھے اور سکھوں کو ٹوپی پہننے

سے باز رکھنے کا مقصد یہ تھا کہ لباس میں بھی ان کا مسلمانوں سے امتیاز ہو۔ ان دشمنان ایمان کے ساتھ لڑائی کرنے کی ہدایت تھی اور انھیں کسی طرح امان دینے کی اجازت نہ تھی۔ ان کے علاوہ ان سکھوں کو جو مذہب کے پابند نہ ہوں اور جین اور جوگیوں کو بھی ملعون قرار دیا گیا تھا۔

دوسرے جزوی امور کے جواز و عدم جواز کے متعلق بھی ہدایتیں کی گئی تھیں۔ ایک سب سے اہم فرض گرنتھ روز پڑھنا قرار دیا گیا تھا، جس کی تعمیل ناممکن تھی، کیوں کہ سکھ عموماً ناخواندہ ہوتے تھے اور مجبوراً انھیں اسی امر پر قناعت کرنا پڑا کہ وہ گاہے بہ گاہے اس کو پجاریوں یا گرنتھوں سے پڑھوا کر سن لیا کریں یا اس کا کوئی حصہ جسے انھوں نے حفظ یا یاد کرلیا ہو، دہرالیا کریں۔

گوبند سنگھ کی تعلیمات کے شائع ہونے کے بعد سکھوں کے عقائد میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا، لیکن جیسا کہ دوسری جگہ بیان ہو چکا ہے، ان ہدایتوں کی تعمیل میں سہل انگاری ہونے لگی، یہاں تک کہ ابھی چند سال قبل مصلحوں کی ایک جماعت پیدا ہوگئی جس کی بنا راولپنڈی کے اداسی فقیر نے قائم کی۔ اس کا جانشین ضلع لدھیانہ کا ایک نجار رام سنگھ نامی بڑا صاحب اثر شخص ہوگیا اور بہت سے فدائی اس کے ساتھ ہوگئے جو' کوکا' کے نام سے موسوم کیے گئے۔ ان لوگوں کی شناخت ایک خاص لباس اور مخصوص رازدارانہ الفاظ اور سیاسی جمعیت تھی۔

اصل تحریر کا رنگ شروع میں مذہبی تھا جس کا مقصود یہ تھا کہ سکھوں کے طرز عمل کی اصلاح کر کے انھیں گوبند سنگھ کے زمانے کے مطابق بنایا جائے۔ جس قدر اس جماعت میں ترقی ہوتی گئی، ان لوگوں کے حوصلے بھی بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ خالصہ حکومت کی تجدید اور انگریزی کے نیست و نابود کرنے کی تلقین شروع کردی گئی۔ اس وقت میں حکومت پنجاب کا چیف سکریٹری تھا اور ان دنوں میں' کوکوں' کی کارروائیوں سے بہت کچھ تشویش و پریشانی پیدا ہورہی تھی۔ باوجود ان کے باغیانہ اور مفسدانہ تعلیم کے، ان کے ساتھ کوئی مزاحمت اس وقت تک نہیں کی گئی جب تک انھوں نے اعلانیہ بغاوت پھیلا کر لدھیانہ کے قریب مسلمانوں کے قصبے مالیرکوٹلہ پر حملہ نہیں کیا۔ اس واقعے کے بعد بغاوت نہایت سختی کے ساتھ فرو کی گئی اور سرسری سماعت کے بعد ۵۰ اشخاص کو توپ دم کیا گیا۔ اس کے علاوہ' کوکا' سرغنوں کو پنجاب کے مختلف الاضلاع میں ایک ہی شب میں گرفتار کرلیا گیا اور وہ جلاوطن کیے گئے۔ ان میں سے کچھ رنگون بھیجے گئے، کچھ عدن اور جو زیادہ اہمیت نہیں رکھتے تھے، وہ پنجاب کے قیدخانوں میں قید کیے گئے۔ قسمت انبالہ کے مقامی عہدیداروں کا باغیوں کو توپ دم کرنا حکومت پنجاب اور حکومت عالیہ نے ناپسند کیا اور ہنگامہ فرو کرنے کے لیے اس عمل کو سنگین تصور کیا لیکن ان کی کارروائی نیک نیتی پر محمول کی گئی اور عموماً اس مصلحت کی تائید کی گئی جس کی بنا پر اس ہنگامے کو اس قدر جلد اور یقینی طور پر فرو کیا گیا۔ بہرحال یہ امر یقینی ہے کہ جو کارروائی اس وقت کی گئی، اس سے اس زبردست اور ہیبت ناک شورش کی پورے طور پر بیخ کنی ہوگئی جو حکومت برطانیہ کے خلاف برپا کی گئی تھی اور اگرچہ کوکا جماعت نیست و نابود نہیں ہوئی لیکن یہ فرقہ ذلیل وخوار تصور کیا جانے گا اور اس کی دستبرد وعیاشانہ روش کی وجہ سے سکھوں کی جماعت عام طور پر اسے

حقیر و ذلیل سمجھنے لگی۔

عام معاملات میں سکھ ہندو شاستر کے پیرو تھے لیکن بعض اہم معاملات میں خصوصاً شادی بیاہ کے بارے میں وہ خود اپنے علیحدہ مراسم کے پابند تھے اور اس لحاظ سے وراثت وتر کے کے معاملات پر ان مراسم کا اثر پڑتا تھا۔ یہ مسلمہ قاعدہ تھا کہ اگر ورثا میں ذکور نہ ہوں تو بیوہ کو تمام جائدادتر کے میں مل جاتی تھی لیکن اس نا مہذب زمانے میں، جب تنازعات کا تصفیہ صرف تلوار سے ہوا کرتا تھا اور مستورات میں اتنی طاقت نہ تھی کہ مردوں کی کمائی پر، جو انھوں نے اپنے قوت بازو سے یا زبردستی حاصل کی تھی، قبضہ برقرار رکھ سکیں۔ اس رسم سے بڑی مشکلیں پیش آتی تھیں۔ سکھ مستورات میں بھی اپنی جنس کی بہت سی خوبیاں موجود تھیں اور اکثر اوقات دانش مندی اور خوش انتظامی میں مردوں کے ہم پایہ ثابت ہوئی تھیں۔ پٹیالہ کی رانی اوس کور، انبالہ کی رانی دیا کور اور مائی سوڈا کور جو مدت تک زبردست کنہیا خاندان کے جتھے کی سرغنہ رہیں، اس کی مثالیں ہیں۔ لیکن عموماً جب کوئی جائداد کسی سکھ بیوہ کے ہاتھ لکھ جاتی تھی تو اندیشہ یہ رہتا تھا کہ وہ اس کے آشنا کے دست تصرف میں نہ آجائے اور وہ اس کو اس وقت تک اپنے ذاتی نفع کے لیے استعمال نہ کرے جب تک کہ کوئی دوسرا شخص جس کا حق مرجح ہو، اس پر قبضہ نہ کرلے۔ اس خرابی کو دفع کرنے کے لیے متوفی کے بھائی کے ساتھ اس کی بیوہ کے ازدواج کی رسم کو رواج دیا گیا، جو اگلے زمانے میں یہودیوں میں جاری تھی۔ بیوہ کو اختیار تھا کہ متوفی کے بھائیوں میں سے جسے چاہے پسند کرلے لیکن بڑا بھائی اگر چاہے تو اس کا حق مرجح سمجھا جاتا تھا۔ اس قسم کے ازدواج کو 'چادر ڈالنا' نیز 'کریوا' (کرہوئی) کہتے تھے، جس سے مراد یہ تھی کہ عورت کا پہلا بیاہ ہو چکا ہے۔ چونکہ اس رسم کی غرض یہ تھی کہ خاندان میں جائداد کی توریث قائم رہے۔ اس وجہ سے اس قسم کے ازدواج سے جو اولاد پیدا ہوتی تھی، وہ ویسی ہی جائز سمجھی جاتی تھی جیسے باقاعدہ شادہ بیاہ کی اولاد اور توریث کے بارے میں ایسی اولاد کے حقوق بھی اس قسم کی اولاد کے مساوی تھے لیکن ان کا رتبہ و وقعت شادی کی اولاد کی سی نہ تھی۔ چادر ڈالنے کی رسم کی سہولت نے خصوصاً لڑائی کے موقع پر، جب شادی کے دیر طلب مراسم انجام دینا دشوار تھے یا دلہن کی ذات و رتبے کے لحاظ سے موزوں نہ تھے جو اکثر لونڈی یا لڑائی میں گرفتار کی ہوئی کوئی لڑکی ہوسکتی تھی، بھائی کی بیوہ کے علاوہ دوسروں کے ساتھ بھی اس طریقۂ عمل کو عام طور پر رائج کردیا۔ لیکن چونکہ ایسے موقعے پر خاندان میں توریث برقرار رکھنا مقصود نہ تھا، اس لیے چادر ڈالی ہوئی بیوی اور اس کی اولاد کی کوئی وقعت نہ تھی اور اس کی حیثیت آشنا سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔ چونکہ اس طریقے میں کوئی رسم ادا نہ کیا جاتا تھا، اس لیے اس کی حالت ہمیشہ مشتبہ رہتی تھی اور بسا اوقات لونڈیوں نے اپنے آقاؤں کی وفات کے بعد اس قسم کی چادر ڈالنے کی ازدواج کی بنا پر جائداد کا دعویٰ کیا اور لوگوں نے ان کی تائید میں جھوٹی گواہیاں دیں، کیوں کہ مشرق میں ایسی گواہی دستیاب کرنا کچھ دشوار نہیں ہے۔ مہاراجہ دلیپ سنگھ کی ماں کی بھی یہی حالت تھی۔ وہ صرف محل کے سازش سے لاہور کے تخت کا وارث قرار دیا گیا، حالاں کہ اس کی ماں ایک معمولی لونڈی تھی۔

عام طور پر یہ امر تسلیم کرلیا گیا تھا کہ بیوہ جب اس کے متوفی شوہر کے بھائی اس کے خواستگار نہ ہوں تو عقد ثانی کرنے کی مجاز ہے اور ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ عورتوں نے تیسرا بیاہ تک کیا ہے جس کو 'تھریوا' کہتے ہیں۔

بیٹوں کی وراثت کے بارے میں دو رسمیں جاری تھیں۔ ایک تو چادر بند جو مانجھا سکھوں میں زیادہ مروج تھا۔ دوسرے بھائی بند جس کا رواج مالوا سکھوں میں تھا۔ پہلے کے رو سے جائداد ماؤں پر مساوی حصوں میں تقسیم ہوتی تھی اور دوسرے کے لحاظ سے بیٹوں پر مساوی حقوق میں؛ مثلاً ایک شخص نے دو بیوائیں چھوڑ دیں جن میں سے ایک کو ایک لڑکا اور دوسرے کو تین لڑکے ہیں۔ چادر بند کی رو سے پہلی بیوہ کے اکیلے لڑکے کو نصف حصہ ملے گا اور اس کے باقی تین سوتیلے بھائیوں کو فی بھائی چھٹا حصہ۔ بھائی بند کے لحاظ سے ہر لڑکے کو چوتھا حصہ ملے گا۔

شادی بیاہ کی ان بے قاعدہ رسوم کی پابندی اونچی ذات والوں، یعنی برہمن اور کھتریوں میں باوجود سکھ مذہب قبول کرنے کے نہیں ہے۔ یہ لوگ قدیم ہندو رسموں کے پابند ہیں لیکن باوجود اس کے قدیم مذہب کی پابند جماعت انھیں ذات باہر ہی تصور کرتی ہے اور اپنی لڑکی نہیں دیتی، سوائے اس صورت میں کہ ایک بڑی رقم بطور معاوضہ دی جائے۔ ایسی صورتوں میں لڑکی والے اپنی لڑکی کو یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ مرگئی ہے۔

لڑکیاں اور ان کی اولاد ہر صورت میں توریث کی مستحق نہیں سمجھی جاتیں، کیوں اگر ایسی توریث ایسے لوگوں میں جائز رکھی جائے جن میں لڑکی سن بلوغ پر پہنچنے کے ساتھ ہی بیاہ دی جاتی ہے تو جائداد کے اصل خاندان سے منتقل ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

اونچی ذات کے سکھ سرداروں میں ستی یا بیوہ کا اپنے خاوند کی نعش کے ساتھ جلنے کا طریقہ جاری تھا، ان لوگوں میں عورت کو عقد ثانی کا حق حاصل نہ تھا۔ بسا اوقات متوفی کی ملازمہ اور گھر بیٹھی آشنا کو بھی اس رسم کی پابندی کرنی پڑتی تھی۔ مثلاً جب مہاراجہ رنجیت سنگھ کا انتقال ہوا تو اس کی ایک رانی مہتاب دیوی اور اس کے زنانے کی تین عورتیں جن کا مرتبہ رانی کا تھا، ان کے ساتھ جلائی گئیں۔ رنجیت سنگھ کے فرزند مہاراجہ کھڑک سنگھ کی نعش کے ساتھ اس کی چادر ڈالی ہوئی بیوی ایسر کور جو بڑی حسین عورت تھی، جلائی گئی۔ وہ ستی ہونے پر رضامند نہ تھی اور کہا جاتا ہے کہ دیوان دھیان سنگھ نے اسے زبردستی جلوادیا۔ رنجیت سنگھ کے پوتے نونہال سنگھ کی دو بیویاں اس کے ساتھ ستی ہوئیں۔ ان تمام واقعات میں سے دو آخری ستیاں، پنجاب کے مشہور واقعات میں سے ہیں جن سے اس رسم کے حسن و قبح کا اظہار ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر یا نہایت بے رحمی وسفاکی سے مذہب کے پردے میں ان کی قربانی کی گئی یا انھوں نے اپنی خوشی اور رضامندی سے جل کر جان دی اور اپنی وفاداری اور جانثاری کا ثبوت دے کر نیک نامی کا تمغہ حاصل کرلیا۔

پہلا واقعہ ۲۲ ستمبر ۱۸۴۵ء میں ہوا۔ عیاش وشرابی جواہر سنگھ کو جو رانی جنداں کا بھائی اور ریاست کا دیوان

تھا، اہل فوج نے غصے میں آ کر اس شبہ میں مار ڈالا کہ وہ خالصہ مذہب کے ساتھ بدعہدی کرتا ہے اور ان کا یہ شبہ درحقیقت ایک حد تک درست بھی تھا۔ لاہور کے قلعہ کے باہر میدان میں اس کی نعش جلائی گئی۔ قرار پایا کہ اس کی چار بیوائیں بھی اس کے ساتھ جلائی جائیں۔ ان بدنصیب عورتوں نے اپنی جان بچانے کے لیے بہت التجائیں کیں لیکن ایک بھی قبول نہ ہوئی۔ چتا کا منظر بڑا دلخراش تھا۔ اہل فوج غصے میں آپے سے باہر ہو رہے تھے اور ان میں ضبط و پابندی باقی نہ رہی تھی۔ ان لوگوں نے ان عورتوں کے بدن کے تمام زیورات زبردستی اتار لیے اور ناکوں میں سے نتھیں کھینچ لیں۔ ہندوؤں میں ستی کی بڑی حرمت مانی جاتی ہے اور اس کے آخری الفاظ پیشین گوئی تصور کیے جاتے ہیں۔ راجہ دینا ناتھ جو رانی کے قائم مقام کی حیثیت سے وہاں موجود تھا اور دوسرے اشخاص ان عورتوں کے قدموں پر گر کر دعا کے طالب ہوئے۔ ستیوں نے دینا ناتھ اور مہاراجہ کو دعا اور خالصہ فوج کو بددعا دی۔ جب پنجاب کی آئندہ قسمت کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے یہ پیشین گوئی کی کہ سال بھر کے اندر ملک کی آزادی چھن جائے گی۔ خالصہ برباد اور فوج والوں کی عورتیں بیوہ ہو جائیں گی۔ اس کے بعد وہ زبردستی آگ کے شعلوں میں جھونک دی گئیں لیکن ان کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی اور ان کی بددعا ایسی پوری ہوئی کہ پہلے کبھی کوئی بددعا نہ پوری ہوئی ہوگی۔

ستی کا دوسرا واقعہ اٹاری کے سردار شام سنگھ کی بیوہ کا تھا۔ یہ شخص سکھوں میں بڑا شریف و نیک نہاد تھا۔ وہ جنگ میں کام آیا، اس نے انگریزوں کے ساتھ جنگ کرنے پر اظہار ناپسندیدگی کیا تھا اور اس کو اچھی طرح معلوم تھا کہ اس جنگ کا نتیجہ کیا ہوگا لیکن باوجود اس کے وہ خالصہ کی جانب سے لڑنے پر آمادہ ہو گیا اور براؤں کی جنگ سے قبل کی رات کو اس نے گرنتھ پر ہاتھ رکھ کر اس امر کا عہد کیا کہ وہ میدان جنگ سے مغلوب ہو کر نہ پلٹے گا۔ صبح کے وقت وہ سفید لباس اور سفید مادیان پر سوار ہو کر لشکر کے روبرو آیا اور اپنے لوگوں کو مخاطب کر کے کہا کہ اگر وہ خالصہ کے سپوت ہیں تو اپنی جان دے دیں لیکن شکست گوارا نہ کریں۔ جنگ کے ابتدائی حصے میں تو وہ ہر جگہ پہنچ کر سکھوں کی ہمت افزائی کرتا رہا لیکن جب اس نے دیکھا کہ عزیمت یقینی ہے تو وہ خود تلوار لے کر پچاسویں رجمنٹ پر گھوڑے کو مہمیز کر کے جا پڑا اور فوج والوں کو اپنا ساتھ دینے کے لیے پکارتا رہا۔ تقریباً پچاس آدمیوں نے اس کا ساتھ دیا لیکن وہ پسپا ہو کر ستلج میں دھکیل دیے گئے اور شام سنگھ کے ساتھ گولیاں چلیں جس سے وہ ہلاک ہو کر سواری سے گر پڑا۔ لڑائی کے بعد اس کے خادموں نے اس کی نعش ڈھونڈنے کی اجازت طلب کی۔ بڈھے سردار کا اپنے سفید لباس و سفید لمبی داڑھی کی وجہ سے بآسانی پتہ چل گیا اور جس جگہ کشتوں کے پشتے لگے ہوئے تھے، وہیں اس کی بھی لاش ملی۔ اس کے نوکروں نے اس کی نعش کو ایک چوگھڑے پر رکھا اور اس کے ساتھ دریا میں پیر کر پار اتر گئے لیکن لاش تیسرے دن سے پہلے اس کے وطن اٹاری نہ پہنچ سکی۔ اس کی بیوہ نے جسے اس کے ارادے اور عزم بالجزم کا علم تھا کہ وہ شکست کھا کر زندہ نہ رہے گا، اس ملبوس کے ساتھ جو سردار نے

شادی کے دن پہنا تھا، اس کے آنے سے قبل جل کر جان دے دی۔ ستی کا یہ واقعہ پنجاب میں سب سے آخری تھا۔ جس مقام پر یہ واقعہ ہوا، وہاں ایک ستون بطور یادگار بنایا گیا، جو اب تک اٹاری کی چار دیواری کے باہر ایستادہ ہے۔

اولاد کا ناجائز ہونا اس کے توریث کا مانع سمجھا جاتا تھا۔ لیکن اس نامہذب زمانے میں جب کہ زبردست کی مرضی ہی قانون سمجھی جاتی تھی، ناجائز اولاد کو اکثر وہ رتبہ حاصل ہوجاتا تھا، جس کے وہ از روئے پیدائش مستحق نہ تھے۔ اس کے علاوہ کسی عورت پر چادر ڈالنے سے اس کی حیثیت جائز بیاہی ہوئی کی سی ہوجاتی تھی ۔ اس وجہ سے جائز و ناجائز اولاد میں امتیاز کرنا دشوار تھا، قطع نظر اس کے ناجائز اولاد اور جائز و ناجائز آشناؤں میں بھی مدارج تھے۔ لونڈی کی اولاد، اس اولاد کے مساوی تصور نہ کی جاتی تھی جو کسی شریف عورت کے بطن سے پیدا ہوتی جو سردار کے گھر میں اس کی دلہن کے ساتھ آتی۔

یک جدیوں کے توریث کے بارے میں بھی طرز عمل مختلف تھا لیکن عام قاعدے کے مطابق اس کی مخالفت کی جاتی تھی جیسا کہ 'کریوا' طریقہ ازدواج سے ثابت ہوتا ہے، جس کی رو سے وہی شخص توریث کا مستحق ہوتا جو اپنے بھائی کی بیوہ سے شادی ے ورنہ اور کسی طرح اسے کوئی حق حاصل نہ ہوتا تھا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے یک جدیوں کو کسی قسم کا حق دینے سے قطعی انکار کیا اور لوگوں کے اولاد ذکور نہ ہونے سے فوت ہونے پر بذات خود ان کی جائدادوں پر قبضہ کرلیا، اگرچہ بعد میں بھاری رقم جرمانہ یا نذرانہ دینے پر جائدادیں کسی عزیز کے نام واگزاشت کردی گئیں۔ ستلج اس پار کے زیر حفاظت ریاستوں میں انگریزوں کا طرز عمل بھی یہی رہا مگر اس کے وجوہ ان اسباب سے زیادہ قوی تھے، کیوں کہ مالوا سنگھ مانجھا سکھوں کے مقابلے میں دلی کی حکومت کے کہیں زیادہ فرمانبردار تھے اور مانجھا سکھ فاتح اور اپنے مقبوضات پر بلا مداخلت غیر قابض تھے، جب کہ رنجیت سنگھ محض قزاق سرداروں میں زیادہ کامیاب بمصداق اندھوں میں کانا راجہ تھا۔ اس قاعدے کے لحاظ سے انگریزی سرکار بعض بڑی بڑی ریاستوں پر قابض ہوگئی؛ مثلاً بوریا، انبالہ، تھانیسر، دیال گڑھ، رودور، مصطفیٰ آباد، فیروز پور اور کیتھل ۔۱۸۶۰ء کے بعد انگریزی سرکار نے اپنی پالیسی میں تبدیلی کی، اس طرح جائدادوں کو ضبط کرکے قبضہ کرنے سے دستبردار ہونے اور بڑے بڑے سرداروں کو متنبہ کرنے کا حق عطا کیا۔ یہ مسلمہ امر ہے کہ عموماً یہ طرز عمل دانش مندانہ تھا اور اس سے انگریزی سرکار کا اقتدار دیسی ریاستوں میں قوی و مستحکم ہوگیا لیکن بحث طلب امر یہ ہے کہ کیا اس قسم کے سلوک میں افراط اور عمومیت نہ تھی اور آیا یہ امر زیادہ مناسب نہ تھا کہ تبنیت کی اجازت ایک معینہ میعاد تک سرکار اعلیٰ خدمات کے صلے میں خاص رعایت کے طور پر دی جاتی اور ہر منفرد صورت میں حالات پیش آمدہ کے لحاظ سے اس کے جاری رکھنے یا نہ رکھنے کا تصفیہ کیا جاتا، بہ حالت موجودہ لارڈ کیننگ کے بلا امتیاز عام طور پر تبنیت کی اجازت دے دینے سرکار کو گویا خداوند مجازی بنا دیا جس کی بخشش وعطا

مستحق و غیر مستحق ہر ایک کے لیے یکساں ہے۔ اس طور پر وفاداری و جان نثاری کی بہترین جزا اور بغاوت و سرکشی کی سزا دینے کا موقع ہاتھ سے نکل گیا۔

[بشکریہ سہ ماہی 'تاریخ'، کتابی سلسلہ نمبر ۱۴، فکشن ہاؤس، لاہور، جولائی ۲۰۰۲ء]

سکھ مذہبی تحریکیں

مبارک علی

سولہویں صدی کا ہندوستان، جس میں گرونانک نے اپنی تعلیمات کو پھیلایا، وہ ان کے نزدیک 'کل یگ' یا بُرائی وخرابی اور زوال کا عہد تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندوستان میں ایک طرف مسلمان حکمران خاندان ریاست اور اقتدار پر قابض تھے اور ان کی مدد اور حمایت کے طور پر علما کا طبقہ اسلام کی تعلیمات کو سیاسی اغراض کے تحت ڈھال رہا تھا؛ دوسری طرف ہندو معاشرہ تھا جس میں پنڈت، برہمن، مہنت، پجاری اور جوگی مذہب کو اپنی ذاتی اغراض اور طبقاتی مفادات کے لیے استعمال کررہے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ مفادات کی اس جنگ میں عوام بے سہارا اور لاچار تھے۔ ہندو معاشرہ میں ذات پات کی تفریق، عورت کی پسماندگی اور رسومات کی پیچیدگیوں نے اسے انتہائی پسماندہ بنا دیا تھا۔ مسلمان حکمرانوں کے طبقے فوجی قوت و طاقت کے ذریعہ عوام کا استحصال کرنے میں مصروف تھے۔ ایسے میں گرونانک (وفات: ۱۵۳۹ء) کے لیے دونوں مذاہب عوام کی فلاح و بہبود میں ناکام ہو چکے تھے۔ اس لیے انھوں نے بار بار اپنے عہد سے مایوسی کا اظہار کیا ہے اور ان برائیوں کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس وقت معاشرے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ وہ ذات پات کو معاشرے کے لیے انتہائی خطرناک قرار دیتے ہوئے نچلی ذاتوں کے ساتھ تھے، جنھیں انسانیت کے درجے سے گرا کر حیوانات تک پہنچا دیا گیا تھا۔ وہ برہمنوں کی مذمت کرتے ہیں، جو منافقت کو اپنائے ہوئے تھے۔ کھتریوں کو اس لیے برا سمجھتے تھے کہ انھوں نے حکمرانوں کے ساتھ مل کر عوام پر ظلم ڈھا رکھے تھے۔ وہ مقدس کتابوں اور مذہبی زیارت گاہوں کی ممانعت کرتے ہیں، جن کے ذریعہ عام آدمی کی آزادی چھین لی گئی تھی۔ وہ ان تمام برائیوں سے چھٹکارا پانے کا حل یہ پیش کرتے ہیں کہ فرد مذہب کی ان تمام پابندیوں سے آزاد ہو کر خدا سے لو لگائے، اس سے محبت کرے۔ اس طرح وہ درمیانی رشتوں کو ختم کر کے، براہ راست خدا سے تعلق قائم کرے گا اور وہی اس کی آزادی ہوگی۔

بعد میں جب گرو ارجن (قتل: ۱۶۰۶ء) کے زمانہ میں گرنتھ صاحب کی ترتیب دی گئی تو اس نے سکھ مذہب کو ایک نئی راہ دی، کیوں کہ یہ کتاب الٰہی نہیں ہے بلکہ گروؤں کے اقوال اور ان کے شبدوں پر مشتمل

کتاب ہے۔

سکھ مذہب کے ابتدائی گروؤں نے جنگ کی کوئی بات نہیں کی۔ گرو نانک تصادم اور مقابلہ کے بجائے مفاہمت پر زور دیتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ وہ ہتھیار اٹھاؤ جس سے کسی کو تکلیف نہ ہو۔ دشمنوں کو دوستوں میں تبدیل کرو۔ لوگوں سے ہتھیاروں سے نہیں بلکہ خدا کے بھیجے ہوئے لفظوں سے مقابلہ کرو۔ امن و آشتی، مفاہمت کی یہ پالیسی ابتدائی سکھ مذہب کی خصوصیت ہے۔ اس میں حکومت پر قبضہ کرنے یا سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی خواہش نہیں ہے بلکہ دوسرے مذاہب میں جو خرابیاں ہیں اور ان کی جو کمزوریاں ہیں، اس کے خلاف آزاد ہے اور نعم البدل کے طور پر ایسی تعلیمات ہیں جو فرد کو روحانی طور پر بلند کر کے سکون و اطمینان دیتی ہے۔

لیکن سکھوں کے پانچ گروؤں کے آتے آتے ہندوستان کے حالات میں جو تبدیلی آئی، اس کی وجہ سے ان کا رویہ بھی بدل گیا۔ مغلوں اور سکھوں میں جو تصادم ہوا، اس کے نتیجہ میں کہا جاتا ہے کہ گرو ہرگوبند سنگھ (وفات: ۱۶۴۴ء) نے اورنگ زیب کو لکھا کہ اگر صلح کا کوئی راستہ باقی نہ رہے تو پھر مسلح جدوجہد اور جنگ ہی واحد حل رہ جاتا ہے۔ اس لیے اس کے ہاں دو تلواریں روحانی اور دنیاوی طاقتوں کی علامت بن گئیں اور 'اکال تخت' سیاسی اقتدار کی نشانی ہو گیا۔

اس طرح سکھ مذہب میں گرو نانک کی امن کی روایات اور گرو گوبند کی مسلح جدوجہد یہ دونوں شامل ہو گئیں اور بعد میں ان کی جس قدر مذہبی تحریکیں اٹھیں، ان میں ان ہی دو روایات کو اختیار کیا گیا۔ اس ضمن میں گرو گوبند سنگھ (وفات: ۱۷۰۷ء) کی ان اصطلاحات کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے جو انھوں نے سکھوں کو ایک منظّم شکل دینے کے سلسلہ میں کیں۔ ان کے زمانہ میں سکھوں کے اندرونی اختلافات اور بیرونی خطرات نے تقسیم کر رکھا تھا۔ اس وجہ سے سکھوں کو ایک برادری میں تشکیل دینا اور ان کی شناخت کو مستحکم بنانا اس کے سامنے اہم مسائل تھے۔ لہٰذا ۱۶۹۹ء میں انھوں نے گرو سے وفاداری کو اہم قرار دیتے ہوئے خالصہ کی تشکیل کی اور سکھوں کے لیے لازمی قرار دیا کہ وہ بال نہ کٹوائیں اور اپنے نام کے آگے 'سنگھ' کا اضافہ کریں اور تلوار کو اپنے ساتھ رکھیں۔

سکھوں میں نو آبادیاتی دور میں دو اہم مذہبی تحریکیں اٹھیں۔ اس کا پس منظر یہ تھا کہ جب انگریزوں نے ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر قبضہ کر لیا تو یہ سکھوں کی پہلی اور آخری حکومت کا خاتمہ تھا۔ اس سیاسی اقتدار کے کھونے کا اثر ان پر زبردست ہوا، لیکن جب ۱۸۵۷ء میں سکھوں نے انگریزوں کا ساتھ دیا اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ مغل حکمران خاندان سے جو تاریخی اختلافات رکھتے تھے، اس کی وجہ سے انھوں نے اس جنگ میں انگریزوں کی حمایت کی۔ اس حمایت کی وجہ سے انگریز حکومت نے سکھوں کی سرپرستی کی۔ سکھوں کی جانب سے اس خدشہ کا اظہار کیا گیا کہ اگر سکھ مذہب کی حفاظت نہیں کی گئی تو یہ ان کے سیاسی اقتدار کی طرح زوال پذیر ہو کر ہندو مت میں ضم ہو جائے گا۔ انگریز سکھوں کی حفاظت اور سرپرستی اس وجہ سے بھی چاہتے تھے کہ ان کی شکل میں انھیں

بہترین فوجی مل رہے تھے۔

خود سکھوں کو اس وقت اپنے ختم ہونے کا خطرہ محسوس ہوا، جب آریہ سماج نے شدھی تحریک شروع کی اور کچھ نچلی ذات کے سکھوں کو ہندو بنایا۔ اس قسم کے اعلانات 'سکھ ہندو ہیں' نامی پمفلٹوں میں کیے گئے، جس کا جواب سکھوں کی جانب دیا گیا کہ 'سکھ ہندو نہیں ہیں'، اس خطرہ کے ساتھ ساتھ سکھوں کو دوسرا خطرہ عیسائی مشنریوں سے تھا کہ جنھوں نے پنجاب میں اپنی تبلیغی سرگرمیوں کو تیز کر دیا تھا اور تیزی کے ساتھ نچلی ذات کے لوگوں کو عیسائی بنا رہے تھے۔ یہ وہ خطرات تھے جن میں اپنے سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کے بعد، سکھوں نے خود پایا۔ اپنے مذہب اور اپنی جماعت کو بچانے کے لیے ان میں دو مشہور مذہبی تحریکیں اٹھیں۔ ان میں ایک نرنکاری تھی اور دوسری نامدھاری۔ نرنکاری تحریک کا مقصد تھا کہ سکھوں کی شناخت کو مذہبی بنیادوں پر مضبوط کیا جائے۔ اس مقصد کے لیے ضروری تھا کہ ان کے کردار کی اس طرح تشکیل کی جائے کہ وہ دوسرے مذاہب کے لوگوں سے ممتاز نظر آئیں۔ اس کے سربراہ بابا دیال داس (وفات: ۱۸۵۳ء) تھے، جنھوں نے تمام دیوی اور دیوتاؤں کی پوجا سے منع کیا اور برہمنوں کی رسومات کو رد کیا۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ ان کے پیروکار روزمرہ کے کاروبار اور معاملات میں ایمان داری سے کام لیں۔ انھوں نے عورتوں کے حقوق پر بھی زور دیا۔

یہ ایک اصلاحی تحریک تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ سکھ کردار کو مضبوط بنایا جائے تاکہ وہ دوسرے مذاہب کا مقابلہ کر سکے۔ انھوں نے بابا نانک کی پالیسی امن و مفاہمت کو اختیار کیا اور تشدد سے پرہیز کیا۔

اس کے مقابلے میں نامدھاری تحریک جسے بابا رام سنگھ (۱۸۵۵ء) نے شروع کیا، ان کے آئیڈیل بابا نانک نہیں تھے بلکہ گرو گوبند سنگھ تھے جو دوبارہ آئیں گے اور سکھ ریاست قائم کریں گے۔ سکھوں کی قوت اور طاقت کو مجتمع کرنے اور ان میں اتحاد پیدا کرنے کی غرض سے انھوں نے ان کے لباس اور ظاہری صورت میں علیحدگی پر زور دیا۔ وہ گداگری کے بھی مخالف تھے، کیوں کہ اس سے کردار کی بلندی متاثر ہوتی تھی۔ ان کے یہاں عورت کے سماجی مقام کو بھی بلند کیا گیا ہے۔

سکھوں کے ہاں مذہب ان کی شناخت بن گیا اور وہ اس خطرے کے تحت کہ کہیں ہندومت انھیں اپنے اندر ضم نہ کر لے، اپنی اس مذہبی شناخت میں پناہ لیتے چلے گئے۔ اس وجہ سے ان کی سیاست بھی مذہب کے تابع ہوگئی۔ ۱۹۲۱ء میں سیاسی و مذہبی جماعت 'اکالی دل' اسی پس منظر میں منظّم ہوئی۔ اب گولڈن ٹیمپل ان کے مذہب کی علامت بن گیا تو اکالی تخت سیاسی قوت کا۔ اپنی علیحدہ شناخت کو مضبوط کرنے کے لیے ان میں ۱۹۲۳ء میں 'گردواری تحریک' چلی، جس کا مقصد یہ تھا کہ گولڈن ٹیمپل، اکال تخت اور دوسرے سکھ گردواروں پر جو ہندو مہنت اور پجاری قابض ہیں، انھیں بے دخل کیا جائے اور انھیں سکھوں کی عملداری اور نگرانی میں لایا جائے۔ اس تحریک نے ۱۹۲۳ء تک گردواروں اور سکھ زیارت گاہوں کو اپنے قبضے میں لے لیا۔ اس کے بعد سے سکھ ایک علیحدہ مذہبی شناخت کے ساتھ ابھرے اور اکالی دل نے ان کے سیاسی عزائم کو پورا کرنے کا پروگرام بنایا۔

۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے بعد ایک بار پھر سکھوں نے بحیثیت ایک مذہبی جماعت کے خود کو غیر محفوظ پایا اور اس خطرے کو محسوس کیا کہ وہ ہندو اکثریت میں ضم نہ ہو جائیں۔ اس خطرے نے ان میں مذہبی شناخت کو اور زیادہ مستحکم کیا اور اب ان کی سیاست میں مذہب کا دخل اسی وجہ سے ہے کہ وہ اس کی بنیاد پر خود کو تحفظ فراہم کرنا چاہتے ہیں۔ ہندوستان میں صوبہ پنجاب کا علیحدہ سے قیام اگرچہ مذہبی بنیادوں پر نہیں بلکہ لسانی بنیادوں پر ہے، لیکن اس نے سکھوں کو اپنا ایک علیحدہ صوبہ دے دیا ہے۔ اب کچھ انتہا پسند سکھ خالصتان کا مطالبہ کر رہے ہیں اور اس کے حصول کے لیے مذہب کو استعمال کر رہے ہیں۔ جب بھی سیاست اور مذہب مل جاتے ہیں تو اس کے نتیجہ میں تشدد اور انتہا پرستی پیدا ہوتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جب تک سکھوں کو مذہبی تحفظ رہے گا، اس وقت تک ان کی اکثریت انتہا پرستی کی جانب نہیں جائے گی۔ یہ ضرور ہوسکتا ہے کہ ہندوستان کے بدلتے ہوئے حالات میں سکھوں میں کوئی نئی مذہبی تحریک شروع ہو؛ ایک ایسی تحریک جو بدلتے ہوئے حالات میں سکھوں کے مفادات کو پورا کرے۔ اب تک ان میں جو پُر تشدد تحریکیں مذہب کی بنیاد پر اٹھی ہیں، انھوں نے سکھوں کو فائدے کی بجائے نقصان ہی پہنچایا ہے۔ لیکن بحیثیت مذہبی ان میں مذہبی جذبہ اس شدت کے ساتھ ہے کہ چاہے اکالی دل، سیاسی جماعت ہو یا خالصتان کی تحریک؛ ان سب میں مذہب کا استعمال ہوتا رہا ہے اور اسی کی بنیاد پر سکوں کی حمایت کو حاصل کیا جاتا رہا ہے۔

[بشکریہ 'تاریخ اور مذہبی تحریکیں'، فکشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۹۸ء]

کیتھولک چرچ اور اصلاح مذہب

مبارک علی

تاریخ کے مطالعہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی ادارہ مضبوط و مستحکم ہوجاتا ہے تو وہ اپنے دائرہ کو وسیع تر کرتا رہتا ہے، لیکن وقت کے ساتھ رونما ہونے والی تبدیلیوں اور حالات کے مطابق نہ تو خود کو ڈھالتا ہے اور نہ ہی بدلتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ادارہ اور زمانے کے تقاضوں کے درمیان دوری بڑھتی رہتی ہے۔ اگر اس ادارہ کے کردار کو چیلنج نہیں کیا جائے تو اس میں رعونت پیدا ہوجاتی ہے، جس کے تحت وہ اپنے مخالفین کو دبانے اور کچلنے میں مصروف ہوجاتا ہے۔ چیلنج کے نہ ہونے کی وجہ سے اس میں بدعنوانیاں پیدا ہوجاتی ہیں اور اس سے متعلق افراد اپنے مفادات کے لیے اس کی طاقت و اختیارات کو استعمال کرتے ہیں۔ یہ صورت حال یورپ میں چرچ کے ادارے کی تھی جو حالات کے تحت آہستہ آہستہ اس قدر طاقتور ہوا کہ روم کا بشپ 'پاپائے اعظم' بن کر عیسائی دنیا کا روحانی باپ ہوگیا اور چرچ کے عہدیدار اس قدر با اختیار ہوئے کہ یورپ کے حکمران ان کے سامنے بے بس ہوکر رہ گئے۔ انھیں وجوہات کی بنا پر ایک مرحلہ وہ آیا جب 'چرچ' ریاست اور عام لوگوں کے لیے ایک بوجھ بن گیا، اس کی بدعنوانیاں اس قدر بڑھیں کہ بالآخر اس کے اختیارات اور اقتدار کو تحریک اصلاح مذہب میں لوتھر نے چیلنج کیا جس کے نتیجے میں چرچ دو فرقوں میں تقسیم ہوگیا۔

کیتھولک چرچ کے لیے یہ ایک بڑا صدمہ تھا، کیوں کہ نئے فرقے نے اس کے ماننے والوں کی ایک بڑی تعداد کو اس سے علیحدہ کردیا جس کی وجہ سے اس کی روحانی طاقت و اقتدار کم ہوگیا۔ کسی بھی مذہب یا فرقہ کے لیے ماننے والوں کی تعداد کا کم ہونا اس کے لیے چیلنج ہوتا ہے۔ اس لیے رومن کیتھولک فرقے نے بجائے اس کے کہ وہ خاموش ہوکر بیٹھ جاتا، اس کا تجزیہ کیا کہ آخر یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ اور اس کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کیسے کی جائے؟ اس کے ماننے والوں میں جو بے چینی اور شک و شبہات پیدا ہوئے ہیں، ان کو کیسے دور کیا جائے؟ اس موضوع پر آر۔ پو۔ چیا۔ ہسیا (R.Po-Chia Hsia) نے 'The World of Catholic renewal, 1540-1770' (1998) میں اس ردعمل کا تجزیہ کیا ہے کہ جو کیتھولک فرقہ پر

تحریک اصلاح مذہب کے نتیجہ میں ہوا تھا۔ اس ردعمل کے طور پر کیتھولک فرقہ میں جو تحریک اٹھی، جسے عام طور پر تاریخ میں 'کاؤنٹر ریفارمیشن' (Counter Reformation) یا تحریک اصلاح مذہب کا ردعمل کہا جاتا ہے۔ یہ اصطلاح ۱۷۰۰ء کی دہائی میں استعمال ہونا شروع ہوئی تھی۔ جب کہ خود کیتھولک چرچ والے اس اصطلاح کے مخالف ہیں، کیوں کہ ان کی دلیل یہ ہے کہ کیتھولک چرچ میں جو اصلاح کی تحریک چلی، وہ پروٹسٹنٹ فرقہ کے ردعمل میں نہیں تھی بلکہ ان کے اندرونی تقاضوں کی وجہ سے تھی، اس لیے وہ اس تحریک کو 'کیتھولک ریفارم'، 'کیتھولک ریفارمیشن'، 'کیتھولک ریسٹوریشن' (Catholic Restoration)، 'پروگریسیو ریفارمیشن' یا 'کنفیشنل ایج' (اعترافاتی عہد) کہتے ہیں۔ ان اصطلاحات سے وہ اپنے فرقہ کی آزادی اور اس کی اصلاحات کو دوسری تحریکوں سے غیر مشروط مانتے ہیں۔

۱۵۴۵ء میں کیتھولک چرچ نے 'کونسل آف ٹرینٹ' (Council of Trent) بلوائی جس میں چرچ کی اصلاحات پر بحث و مباحثہ ہوا۔ اس کے نتیجہ میں چرچ نے جو اقدامات اٹھائے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ ایسی کتابوں، پمفلٹوں اور تحریروں پر پابندی عائد کی جائے جن میں چرچ کے خلاف مواد ہو یا جو عیسائی عقیدے کے خلاف ہوں۔ اس مقصد کے لیے ۱۵۵۷ء میں چرچ 'انڈیکس' کے نام سے ممنوع شدہ کتابوں کی فہرست چھاپتا تھا۔ اس کے ساتھ ہی 'انکوئیزیشن' کے محکمے کو اور زیادہ اختیارات دیے گئے کہ وہ کیتھولک عیسائیوں کے عقیدے اور کردار پر نظر رکھے اور جو منحرفین ہیں، ان کو گرفت میں لا کر انھیں سزا دلوائے۔ کیتھولک چرچ کا غصہ یہودیوں پر بھی اترا۔ انھیں کہا گیا کہ وہ عیسائیوں کی آبادیوں سے علیحدہ 'گیسٹوز' رہیں اور اپنی پہچان کے لیے خاص قسم کے بیج اپنے لباس پر لگائیں۔ پروٹسٹنٹ فرقے کے اثرات کو روکنے کے لیے ان کا مکمل بائیکاٹ کیا گیا۔

ان اقدامات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کیتھولک چرچ خود اپنے دائرہ میں محدود ہو گیا۔ اپنے عقیدے کو محفوظ رکھنے کے لیے اردگرد فصیلیں کھڑی کرلیں، عدم رواداری اور مذہبی سختی کے ساتھ کوشش کی کہ اپنے ماننے والوں کو محصور کر کے رکھے اور ان پر دوسرے افکار و خیالات کا اثر نہ ہونے دے۔ ان اصلاحات نے کیتھولک فرقے کو اور زیادہ محدود کر دیا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی چرچ کو اس بات کا احساس ضرور تھا کہ ان کے ادارے میں اندرونی طور پر اصلاحات کی ضرورت ہے، اس لیے اصلاحات کی جو تحریک چلی اس میں چرچ کے عہدیداروں کے اختیارات اور ان کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں اصلاحات تجویز کی گئیں، بشپ کی اتھارٹی کو اور زیادہ بڑھایا گیا تاکہ روم سے ہر سلسلہ میں اپیل نہ کی جائے۔ وہ پرسٹیس یا پادری جن کی شہرت خراب تھی، انھیں برطرف کر دیا گیا۔ کیتھولک چرچ کے جتنے سلسلے (Orders) تھے، ان میں اصلاحات کی گئیں؛ خاص طور سے عورتوں کی خانقاہوں پر کڑی نگرانی شروع ہوئی۔ ان اصلاحات کا مقصد یہ تھا کہ چرچ کی بدعنوانیوں کا جو خیال لوگوں کے

دلوں میں بیٹھا ہوا تھا، اسے دور کیا جائے اور اس کے تقدس کو دوبارہ سے بحال کیا جائے۔

کیتھولک چرچ میں اصلاح کی تحریک کو 'اگناشس لوئیلا' (Ignatious Loyola) نے اس وقت اور زیادہ بڑھایا، جب اس نے ۱۵۴۰ء میں 'سوسائٹی آف جیسوئٹس' (Society of Jesuits) قائم کی۔ ابتدا میں اس کے ۱۱ اراکین تھے، مگر اس کی وفات کے وقت یہ تعداد بڑھ کر ہزار ہوگئی تھی جو بعد میں لاکھوں تک پہنچ گئی۔ سوسائٹی نے کیتھولک عقیدہ کی تبلیغ اور لوگوں میں اس کے لگاؤ کے لیے، دوسرے مذہبی سلسلوں سے الگ ہٹ کر کام کیا۔ بجائے اس کے کہ وہ خود کو عبادت میں مصروف رکھیں، دعائیں مانگیں اور اپنا وقت خانقاہوں میں گزاریں؛ انھوں نے گلیوں، ہسپتالوں، قید خانوں اور غیر ملکوں میں جا کر مذہب کی تبلیغ کی۔ وہ متحرک سوسائٹی تھی جو ہر وقت دوسری جگہ آتی جاتی تھی اور لوگوں میں مذہبی عقیدت کو گہرا کرنے میں مصروف تھی۔

کیتھولک عقیدے کے فروغ کے لیے سوسائٹی نے دو اہم کام سرانجام دیے؛ ایک تو ان کی مشنری کی سرگرمیاں، دوسرے تعلیم کے میدان میں ان کے کام۔ ۱۵۴۰ء میں فرانسس زیور (Francis Xavier) وہ پہلا مشنری تھا جو ہندوستان آیا، اس کے بعد آنے والی دو صدیوں میں تبلیغ کے کئی مشن غیر یورپی ملکوں میں گئے۔ جاپان میں انھوں نے ہزاروں لوگوں کو عیسائی بنایا، چین میں یہ مذہب کے ساتھ یورپی کلچر کو بھی لے کر آئے۔ ہسپانوی اور پرتگیزی لاطینی امریکہ میں انھوں نے مقامی آبادی کو عیسائی بنانے کا سلسلہ شروع کیا۔ وہ جہاں جہاں گئے، انھوں نے مذہب کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ مقامی زبانوں، رسم و رواج، تاریخ اور سیاست کا بھی مطالعہ کیا۔ غیر یورپی ملکوں میں تبلیغ کرنے کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ یورپ میں انھوں نے پروٹسٹنٹ فرقہ کی وجہ سے جو نقصان اٹھایا ہے، اب یورپ سے باہر لوگوں کو کیتھولک فرقہ میں لا کر اپنے پیروکاروں کی تعداد کو بڑھایا جائے تا کہ اس نقصان کی تلافی ہو۔

غیر ملکوں میں تبلیغ کے ذریعہ اپنے پیروکاروں کی تعداد بڑھانے کے ساتھ ساتھ سوسائٹی کے اراکین نے اٹلی اور فرانس کے گاؤں اور دیہاتوں میں جا کر وہاں کیتھولک عقیدے کے بارے میں لوگوں میں تبلیغ کی، اس کے علاوہ انھوں نے پروٹسٹنٹ ملکوں میں کیتھولک مشنز قائم کیے، تا کہ وہاں جو کیتھولک عقیدے کے لوگ ہیں ان کی مدد کریں۔

سوسائتی کا دوسرا اہم کارنامہ تعلیم کے شعبہ میں ہے۔ یہاں انھوں نے مذہبی اور سیکولر دونوں قسم کی تعلیم میں جوش و خروش سے کام کیا۔ ان کی علمیت کی وجہ سے سوسائٹی کے علما کو یونیورسٹیوں میں لیکچرز کے لیے بلایا جاتا تھا۔ بعد میں سوسائٹی نے اٹلی اور جرمنی کے کئی شہروں میں اپنے تعلیمی ادارے قائم کیے۔ جلد ہی تعلیم کے میدان میں ان کی اس قدر شہرت ہوئی کہ پورے یورپ میں ان کی مانگ بڑھ گئی اور حکمرانوں، تاجروں اور امراء نے ان سے مطالبات کرنا شروع کر دیے کہ وہ ان علاقوں میں تعلیمی ادارے کھولیں۔ ان کی تعلیمی سرگرمیاں صرف

یورپ تک محدود نہیں رہیں بلکہ مکاؤ، جنوبی چین، پیرو اور دوسرے غیر یورپی ملکوں میں بھی ان کے قائم کردہ تعلیمی ادارے مشہور ہو گئے۔

ایک دوسرا سلسلہ جس نے کیتھولک عقیدے کے فروغ کے لیے کام کیا، وہ ۱۵۲۶ء میں قائم ہونے والا 'کاپوچین' (Capuchins) تھا۔ انھوں نے سماجی خدمت کے سلسلہ میں شہرت حاصل کی، جب میلان میں ۱۵۷۶-۷۷ء میں پلیگ کی بیماری پھیلی تو انھوں نے وبا سے متاثر لوگوں کی مدد کی۔ یہ وہ وقت تھا کہ جب شہر سے دولت مند اور بااثر لوگ بیماری سے ڈر کر بھاگ گئے تھے۔ ۱۶۲۹ء میں جب اٹلی میں ایک اور بلا آئی تو انھوں نے بیماروں کی تیمارداری کی۔ ۱۶۳۶ء میں جب برگنڈی میں پلیگ آیا تو سلسلہ کے اراکین بیماروں کی تیمارداری کرتے ہوئے ۸۰ کے قریب اراکین خود بیماری سے مر گئے۔

اس کے علاوہ اس سلسلہ کے اراکین نے اٹلی کے شہروں میں غریبوں کی مدد کے لیے ادارے قائم کیے، ایسی دکانیں کھولیں جہاں سے غریبوں کو سستے داموں اشیا فراہم کی جاتی تھیں۔ قحط کے زمانے میں غلہ کی فراہمی کے لیے اناج کے گودام قائم کیے اور لوگوں کو بلاسود چھوٹے قرضے دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کا کام صرف سماجی خدمات تک محدود نہیں تھا، بلکہ یہ گاؤں اور دیہاتوں میں جا کر کسانوں اور کاشتکاروں کو مذہب کے سادہ اصول بتاتے تھے۔ ان کے جھگڑوں کا فیصلہ کرتے تھے اور خاندانی تنازعات دور کرتے تھے۔ اس وجہ سے کاپوچین سلسلہ کے لوگوں کی پوپ، حکمرانوں اور بادشاہوں نے مدد کی بلکہ بہت سے امراء ان کے سلسلہ میں شامل ہو گئے۔

کیتھولک چرچ نے اپنی اصلاح کے سلسلہ میں جو اور قدم اٹھایا، وہ جنسی زندگی کے بارے میں تھا۔ اس سے پہلے چرچ کے عہدیداروں کی جنسی زندگی کے بارے میں کئی اسکنڈلز مشہور ہوئے تھے۔ عورتیں جو بطور مشنز کے خانقاہوں میں رہتی تھیں۔ ان میں سے اکثر کا تعلق امراء کے گھرانوں سے ہوتا تھا۔ وہ جائداد اور دوسری وجوہات کی بنا پر انھیں کونوینٹ میں بطور نن داخل کرا دیتے تھے تا کہ ان کی شادی نہ ہو، مگر ان کے آرام کی خاطر انھیں تمام سہولتیں دیتے تھے۔ ان کی ملاقاتوں پر بھی پابندیاں نہیں تھیں، اس وجہ سے ان کے تعلقات باہر کے مردوں سے ہو جاتے تھے۔ اب پروٹسٹنٹ فرقے کے وجود میں آنے کے بعد کیتھولک چرچ خود کو جنسی زندگی سے دور رکھ کر پاک صاف ہونا چاہتا تھا، کیوں کہ اس کے عہدیداروں کے لیے تجرد لازمی تھا، اس لیے ان کی شناخت کے لیے جنسی زندگی سے دوری لازمی تھی۔ لہٰذا اب جب عورتوں کو نن بنایا گیا تو ان کی پچھلی آزادی کو ان سے چھین لیا گیا۔ نئی اصلاحات میں ان پر زیادہ پابندیاں تھیں۔ کونوینٹ کی دیواریں اونچی ہو گئیں، دروازوں پر لوہے کی جالیاں لگا دی گئیں، ان کی ملاقاتوں پر پابندیاں عائد کر دی گئیں۔ چرچ کو عورتوں سے جو خوف اور ڈر تھا، اس کے تحت اس کی یہ پالیسی تھی کہ انھیں دور اور علیحدہ رکھا جائے تا کہ یہ مردوں کو لبھا نہ سکیں اور کونوینٹ نہ صرف امراء کی عزت کا تحفظ کرتا تھا، بلکہ ان کو دنیاوی معاملات سے دور رکھ کر معاشرے کو ان

سے محفوظ رکھتا تھا۔

کیتھولک چرچ نے ان اقدامات کی وجہ سے آہستہ آہستہ نہ صرف یہ کہ اندرونی طور پر اصلاحات کے ذریعہ چرچ کو بہتر بنایا، بلکہ غیر یورپی ممالک میں مشنریوں کی کوششوں سے ایک بڑی تعداد کو عیسائی بنا کر اپنی تعداد میں اضافہ کیا۔ اس کا اندازہ گیرونی مومینڈیٹا (۱۵۲۶-۱۶۰۴ء) جو میکسیکو میں مشنری تھا، اس کی تحریر سے ہوتا ہے جس میں وہ اسپین کو مسلمانوں، یہودیوں اور بت پرستوں سے پاک صاف کر دیا۔ اب اس کی خواہش تھی کہ ان کے جانشین مشنریوں کی حمایت کر کے پوری دنیا میں عیسائیت کو پھیلائیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب ہسپانوی نئی دنیا کی مہمات پر گئے تو مشنری ان کے ساتھ تھے۔ مثلاً کورتے (Cortes) جب سینٹرل میکسیکو کی مہم پر گیا اور فتح کے بعد جب ایزٹک مندروں کو مسمار کیا گیا، ان کے پجاریوں کا قتل عام ہوا تو اس وقت مشنریوں نے مقامی لوگوں کو عیسائی بنانے کی مہم جاری رکھی۔ پرتگیز نوآبادیات کی تلاش میں امریکہ، افریقہ، ہندوستان اور فلپائن گئے تو کیتھولک مشنری ان کے ساتھ تھے اور لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ عیسائیت کو اختیار کریں۔ اس طرح کولونیل ازم کے پھیلاؤ اور استحکام میں کیتھولک مشنریوں کا بھی حصہ ہے۔

اس مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جب اداروں کو زبردست چیلنج کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو کن اقدامات اور طریقوں کے ذریعے اپنے وجود کو باقی رکھتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ ان کی شناخت بھی برقرار رہے اور وہ بدلتے تقاضوں کو بھی پورا کر سکیں۔

[بشکریہ 'تاریخ اور تحقیق'، فکشن ہاؤس، لاہور، دوسرا ایڈیشن، ۲۰۰۵ء]

یونیفکیشن چرچ: ایک نیا عیسائی فرقہ

سید عابد حسین

ہم میں کم لوگ ایسے ملیں گے جو عیسائیوں کے ایک نئے فرقے یعنی 'یونیفکیشن چرچ' اس کی تاریخ اور اس کے معتقدات سے واقف ہوں۔ میں خود بھی جنوری ۱۹۸۳ء سے پہلے اس سے ناواقف لوگوں میں تھا۔ جنوری ۱۹۸۳ء کے پہلے ہفتہ میں امریکہ کی ریاست فلوریڈا میں میامی کے قریب ساحل سمندر پر واقع فورٹ لاڈرڈیل کے پُرسکون چھوٹے سے شہر میں یونیفکیشن تھیولوجیکل سمینری کی طرف سے ایک کانفرنس منعقد ہوئی جس میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ اس کانفرنس کا موضوع تھا؛ God: The Contemporary Discussion، یعنی عصر حاضر میں تصور خدا سے متعلق جو بحثیں ہو رہی ہیں، وہ کیا ہیں اور کس طرح مختلف ملکوں میں انسانوں کی زندگیوں کو متاثر کر رہی ہیں۔ شرکت کرنے والوں میں مختلف علوم کے لوگ تھے؛ جیسے مذہب، فلسفہ، سوشیولوجی، تاریخ وغیرہ۔ دنیا کے بڑے مذاہب کی نمائندگی کرنے والے بھی تھے اور عیسائی مذہب کے مختلف چرچ کے نمائندے بھی، غرض کوئی ڈیڑھ سو مندوبین اس کانفرنس میں شریک ہوئے۔

کانفرنس میں معلوم ہوا کہ عیسائی دنیا یونیفکیشن چرچ کو ایک ایسی بدعت سمجھتی ہے جس نے عیسائیت کے مستند و مسلمہ عقائد پر کاری ضرب لگائی ہے اور اسی لیے ہر طرف سے اس کی شدید مخالفت ہو رہی ہے۔ قبل اس کے کہ اس فرقے کے بعض عقائد بیان کیے جائیں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقے کے بانی سن می اُنگ مؤن کے حالات زندگی جو عام طور پر ریورنڈ موَن کے نام سے مشہور ہیں، مختصراً بیان کر دیے جائیں؛ معاملے کی کئی گرہیں خود بخود اس سے کھل جائیں گی۔

ریورینڈ موَن شمالی کوریا کے ایک گاؤں جیونگجو میں ٦ جنوری ۱۹۲۰ء کو پیدا ہوئے۔ ان کے والدین عیسائی اور پریسبائیٹرن چرچ کے پیرو تھے۔ کوریا کی مذہبی تاریخ بڑی دلچسپ ہے اور خود کوریائی عیسائیت کی داستان بھی کم دلچسپ اور اہم نہیں ہے، لیکن اس کے بیان کا یہ موقع نہیں، مؤن کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ بچپن ہی سے ان میں یہ وصف نمایاں تھا کہ وہ ناانصافی یا دوسروں پر کسی قسم کی زیادتی کو برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ ان کی قوت

ارادی بھی ان کے مزاج کی ایک خصوصیت تھی۔ انھوں نے ایک بار اپنے ایک عقیدت مند کو بتایا کہ جب وہ بارہ برس کے ہوئے تو انھیں جنگلوں کی تنہائی میں عبادت میں بڑا مزہ آتا، ایک دن انھیں ایسا محسوس ہوا کہ درخت، جھاڑیاں اور گھاس پھوس، سب ان سے کہہ رہے ہیں؛ ''کوئی ہماری پرواہ نہیں کرتا، ہمیں انسان نے بھلا دیا ہے۔'' اور اس کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا؛ ''گھبراؤ نہیں۔ میں تمھاری خبر گیری کروں گا۔'' ایک اور موقع پر ان کی یہ دعا تھی؛ ''اے میرے باپ! مجھے (حضرت) سلیمان سے زیادہ دانائی، (سینٹ) پال سے زیادہ ایمان اور (حضرت) عیسیٰ سے زیادہ سے زیادہ محبت عطا کر۔'' ۱۹۳۶ء میں جب موَن کی عمر ۱۶ سال تھی، ایسٹر کی صبح کو جب وہ ایک پہاڑی کے دامن میں عبادت میں محو تھے، انھیں محسوس ہوا کہ حضرت عیسیٰؑ ان کے سامنے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ دو ہزار برس پہلے انسانیت کو اس کے صحیح مقام پر لانے کا جو کام میں نے شروع کیا تھا، اسے تمھیں پورا کرنا ہے۔

اور اب اس کے بعد مؤن نے مذہبی صداقت کی تلاش شروع کر دی، اور اگر چہ وہ جاپان کی وسیڈا یونیورسٹی میں الیکٹریکل انجینئرنگ کے طالب علم بن چکے تھے؛ ان کی عبادت، مذہب کا مطالعہ اور انسانوں کے ساتھ خدا کے معاملات پر غور وفکر جاری رہا اور آخر کار جب وہ پچیس سال کے ہوئے تو انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ انھیں اس چیلنج کو جو انھیں اپنے وژن میں حضرت عیسیٰؑ کے ظہور سے ملا تھا، قبول کرنا، حضرت عیسیٰ کے ادھورے کام کو پورا کرنا اور اس دنیا میں خدا کی حکومت قائم کرنا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۶ء میں جب کوریا پر جاپان کا تسلط ختم ہو چکا تھا، مؤن نے اپنا مشن ایک گہرے جذبے اور جوش سے شروع کیا، پیونگ یانگ میں جہاں عیسائیوں کی خاصی آبادی تھی اور جسے لوگ کبھی کبھی مشرق کا یروشلم بھی کہتے تھے، ان کے مشن کی مخالفت ہوئی، ان کے عیسائی مخالف ان پر عیسائی روایات اور عیسائیت کے مسلمہ عقائد سے بغاوت کا الزام لگاتے تھے اور کہتے تھے کہ خدا کی حکومت کا کوئی تعلق اس دنیا کی فلاح و بہبود سے نہیں ہے۔ دوسری طرف کمیونسٹ حکومت تھی جو اس پر تُلی ہوئی تھی کہ شمالی کوریا میں مذہب کا وجود باقی نہ رہے اور وہاں آمرانہ طرز کی سیکولر سوسائٹی کو فروغ حاصل ہو۔ شمالی کوریا میں مؤن کو قید و بند کی زندگی بھی گزارنی پڑی اور انھیں کمیونسٹ حکومت کے ایک ایسے کیمپ میں بھی رہنا پڑا جہاں حکومت سے اتفاق نہ کرنے والوں کو جبریہ محنت مزدوری کرنی پڑتی تھی۔ ایسے کیمپوں میں زیادہ تر لوگ زندگی کی مصیبتوں سے ہمیشہ کے لیے نجات حاصل کر لیتے ہیں، لیکن مؤن نے یہ طے کر لیا تھا کہ وہ زندہ رہیں گے، اس لیے ناقابل برداشت حالات کے باوجود وہ زندہ رہے، یہاں تک کہ تین برس بعد جب ۱۹۵۰ء میں یو۔این۔او کی افواج نے قیدیوں کو آزاد کرایا تو مؤن بھی اپنے چند پیروؤں کے ساتھ جنوبی کوریا چلے گئے۔ بعد میں اپنے قید خانے کے تجربات کا ذکر کرتے ہوئے مؤن نے ایک بار کہا تھا؛ ''میں نے کبھی شکایت نہیں کی اور نہ کسی کمزوری کی بنا پر دعا مانگی۔ میں نے کبھی خدا سے مدد بھی نہیں چاہی، اس کی بجائے میں اسے اپنی طرف سے اطمینان دلاتا رہا کہ وہ میرے لیے

پریشان نہ ہو۔ چونکہ خدا کو خود میرے مصائب کا علم تھا، مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا تھا کہ میں اس کو اپنی مصیبتیں یاد دلاؤں، تقاضا کروں اور میری وجہ سے اسے اور دکھ اٹھانا پڑے۔ میں نے اس سے صرف یہی کہا کہ میں کبھی ہار نہیں مانوں گا۔''

۱۹۵۳ء میں مؤن پوسان سے جنوبی کوریا کی راجدھانی سیول آ گئے، جہاں انھوں نے اگلے برس باضابطہ 'ہولی اسپرٹ ایسوسی ایشن فار دی یونیفکیشن آف ورلڈ کرسچیانٹی' کے نام سے ایک نئی عیسائی تنظیم کی بنیاد ڈالی جس نے اب باقاعدہ ایک الگ چرچ کی شکل اختیار کر لی ہے اور دنیا میں یونیفکیشن چرچ کے نام سے مشہور ہے۔ شمالی کوریا میں مؤن اور ان کے پیرو کمیونسٹ حکومت کے ظلم وستم کا نشانہ تھے، جنوبی کوریا میں پرانے اور مستحکم عیسائی فرقوں نے ان کی مخالفت کی اور اس نئے فرقے کی ہر طرح سے مذمت کی، اس پر طرح طرح کے الزامات لگائے گئے جن میں سے ایک الزام جنسی بے راہ روی اور بد اخلاقی کا بھی تھا۔ مؤن کو حکومت نے گرفتار کر لیا اور ان پر مقدمہ چلایا گیا، لیکن عدم شہادت کی بنا پر عدالت نے انھیں بری کر دیا اور وہ رہا کر دیے گئے۔ بہرحال مخالفتوں کے باوجود یونیفکیشن چرچ ترقی کرتا رہا اور اس کے عقائد کی اشاعت ہوتی رہی، اس کے مشنری جاپان اور امریکہ پہنچے اور ۱۹۷۵ء تک صورت حال یہ ہو گئی کہ ایک سو بیس ملکوں میں اس چرچ کے مشنری موجود تھے۔

۱۹۶۰ء میں ریورنڈ مؤن نے ہاک۔ جا۔ ہان سے شادی کی تھی؛ ۱۹۷۲ء میں دونوں میاں بیوی امریکہ پہنچے جہاں انھوں نے گھوم گھوم کر تقریریں کیں، بہت سے لوگ اس نے چرچ میں شامل ہو گئے جس سے مختلف عیسائی فرقوں اور یہودیوں میں بڑا اشتعال پیدا ہوا اور انھوں نے ڈٹ کر یونیفکیشن چرچ کی مخالفت شروع کر دی، یہ مخالفت آج بھی جاری ہے اور حکومت کی سطح پر بھی اس کی کوشش ہو رہی ہے کہ 'یونیفکیشن چرچ' اور 'ہرے کرشنا' دونوں تبلیغی تنظیموں پر پابندی عائد کر دی جائے لیکن مخالفین کو کوئی کامیابی نہیں ہو رہی ہے کیوں کہ امریکہ میں مذہب آزاد ہے اور مذہب کی تبلیغ واشاعت کی آزادی بھی امریکہ ایک اباحتی سوسائٹی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ایک وژن میں حضرت عیسیٰ نے ظہور فرما کر ریورنڈ مؤن کو بشارت دی کہ دو ہزار سال پہلے جو کام انھوں نے شروع کیا تھا، اسے انھیں اب پورا کرنا ہے، وہ اس بشارت کو وحی سے تعبیر کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ Divine Principle میں ان کے جو ملفوظات درج ہیں، وہ درحقیقت وہ وحی الٰہی ہے جو ان پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتی رہی ہے۔ ریونڈ رمؤن یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کو ایسے وژن بھی ہوئے ہیں جن میں انھیں حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسحاقؑ، حضرت یعقوبؑ، حضرت موسیٰؑ اور انجیل مقدس کے رجال منتخبہ مثلاً پطرس، پال اور یحییٰ وغیرہ سے براہ راست گفتگو کا موقع ملا۔ ان کی ملاقات مہاتما بدھ، کنفیوشس اور حضرت محمدؐ سے بھی ہو چکی ہے اور یہ کہ وہ عالم ارواح میں آزادی سے گھوم پھر سکتے ہیں اور ایک ایسا واسطہ ہیں جس کے ذریعہ اس زمانے میں وحی الٰہی لوگوں تک پہنچتی ہے۔ 'یونیفکیشن' فکر یہ ہے کہ آج جب کہ روایتی

عیسائیت سے دل برداشتہ ہوکر عیسائیوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اپنے آبائی مذہب کو چھوڑ رہی ہے، بہت سے عیسائی نئے خیالات اور عیسائیت کی نئی تعبیر کے خواہاں ہیں، اس لیے سوال یہ ہے کہ اس صورت میں جب کہ بائبل کے عقائد مشتبہ قرار دیے جارہے ہیں، کیا یہ ممکن نہیں کہ خدا نوع انسانی کو اپنی طرف بلانے کے لیے کوئی نئی راہ دکھائے؟ اگر آج کی دنیا میں ایسے عیسائیوں کی تعداد بڑھتی جارہی ہے جنھیں اپنے چرچ سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے تو کیا ایسے لوگوں کی تعداد بھی نہیں بڑھی ہے جو دیانت داری کے ساتھ خدا کو پانے کے آرزومند ہیں؟ شاید مشیت الٰہی یہی ہے کہ روایتی عیسائیت کے انحطاط سے انسان کا ذہنی افق وسیع، اس کی بصیرت اور گہری ہو، اور وہ کسی نئی وحی کے استقبال کے لیے ذہنی طور پر آمادہ ہو۔ یونیفکیشن فکر یہ بھی ہے کہ جس طرح بابل میں یہودیوں کی قید و بند کا المیہ کا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ ربیوں کی یہودیت وجود میں آئی تھی اور عہد وسطیٰ کی عیسائی دنیا کے انتشار سے پروٹسٹنٹ اور کیتھولک ریفارمیشن کی راہ ہموار ہوئی تھی، اسی طرح اس کا بھی امکان ہوسکتا ہے کہ آج کی مذہبی بے اطمینانی کے سبب نظریۂ نجات کی تاریخ میں ایک نئے عہد کا آغاز ہو۔

رومن کیتھولک عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ ''چرچ سے باہر نجات ممکن نہیں۔'' اور پروٹسٹنٹ کہتے ہیں کہ ''بائبل میں جو کچھ ہے وہ خدا کی آخری وحی ہے۔'' لیکن عیسائی دنیا میں ایسے بھی عیسائی رہے ہیں جو انجیل میں 'یوحنا حواری' کی کتاب کی تعلیمات کے مطابق خدا کی طرف سے موعودنئی سچائی کے ہمہ وقت منتظر رہتے تھے، مثلاً بارہویں صدی کے وسط میں جنوبی اٹلی کی ایک خانقاہ کے صدر راہب جوشیم کو اس بات کا یقین تھا کہ انسانیت کو اس کے صحیح مقام پر لانے کے لیے خدا نے ان پر اپنی وحی بھیجی ہے۔ جوشیم کے کوئی پانچ سو برس بعد جب 'مے فلادر کے زائرین' کے سامنے ہالینڈ میں پادری جون روبنسن نے الوداعی وعظ کہا تھا تو انھوں نے یہ بھی کہا؛ ''یاد رکھو، لوتھر اور کالون کی تعلیمات سے آگے نکل جانے میں کبھی کسی قسم کا کوئی خوف محسوس نہ کرو کیوں کہ خدا کے پاس نور کا ایسا ذخیرہ ہے جس سے اس کے کلام پر ہمہ وقت نئی روشنی پڑتی رہتی ہے۔'' پھر انیسویں مہدی میں روس کی سلاوی تحریک کے مذہبی فلسفوں نے اس بات کی اشاعت کی کہ عیسائیت کی ترقی کی راہ میں تین مرحلے ہیں: (۱) رومن کیتھولک چرچ سینٹ پیٹر کی عیسائیت کا ترجمان ہے جس میں سے سے زیادہ زور 'فرمانبرداری' پر دیا جاتا ہے، (۲) پروٹسٹنٹزم سینٹ پال کے عیسائی عقیدہ کا علمبردار ہے جو 'ایمان' پر اصرار کرتا ہے اور (۳) وقت آئے گا کہ ایک نئی عیسائیت، اپنی وسیع شکل میں جنم لے گی۔ یہ عیسائیت مشرق کے چرچ سے ظہور پذیر ہوگی اور سینٹ جون سے اس کو فیضان حاصل ہوگا۔ اس کی امتیازی خصوصیت محبت کا وہ روحانی تجربہ ہوگا جس میں انسان اور خدا اور انسان اور انسان کا اتحاد قائم ہوگا۔ پس ان شواہد کی روشنی میں کیا آج یہ ممکن نہیں ہے کہ بہت سے انسان 'نئی روشنی' کے انتظار میں ہوں۔

یونیفکیشن چرچ والوں کا کہنا ہے کہ بائبل خود یہ دعویٰ نہیں کرتی کہ وہ خدا کی آخری وحی یا حرف آخر ہے۔ تورات اور انجیل دونوں میں اس کا ذکر ہے کہ ایک نبی آئے گا جو ان باتوں کے علاوہ جو بتادی گئی ہیں، اور

باتیں بھی بتائے گا۔اس طرح بائبل گویا خود اس کی قائل ہے کہ وحی کا سلسلہ جاری رہے گا۔لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ خالص عیسائی روایت اور عیسائی و یہودی تعصب کو برقرار رکھتے ہوئے یونیفکیشن چرچ بھی بعثت محمدیؐ اور قرآن کریم کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیتا ہے اور چونکہ اسے ریورنڈ مؤن کو نبی یا 'مسیح موعود' ثابت کرنا ہے، اس لیے سارے دلائل کا رجحان یہی ہے کہ انیسویں صدی میں مشرق بعید میں وہ ایک شخص پیدا ہوگا جسے خدا اپنی وحی کے نزول کے لیے منتخب کرے گا۔

یونیفکیشن چرچ کی نئی انجیل Divine Principle میں اسلوب بیان اور بنیادی تصورات وہی ہیں جن سے عیسائی واقف ہیں، مثلاً تخلیق، ہبوط آدم، گناہ اولیں (گناہ آدم)، نظریۂ نجات، حضرت عیسیٰ کے 'مسیح موعود' ہونے کا عقیدہ وغیرہ۔اس طرح گویا یہودی-عیسائی عقائد جن اصطلاحوں میں بیان کیے گئے ہیں، انھیں یہ نیا چرچ اور اس کی مقدس کتاب تسلیم کرتی ہے۔یہی نہیں بلکہ ان کے پیچھے جو بنیادی نظریے ہیں، انھیں بھی یہ مانتی ہے؛ خدا خالق ہے، اس لیے مادی دنیا اچھی ہے نہ کہ بری، انسان کے جسم اور روح میں کوئی اساسی دوئی نہیں ہے۔خدا شخصی ہے، لاشخصی نہیں، ایک باپ جو محبت کرتا ہے اور محض ایک مابعدالطبیعی وجود مطلق نہیں ہے۔ زمان حقیقت اور معنی خیز ہے، فریب نہیں۔ارضی علائق اپنی جگہ اہم ہیں اور انسان کی سماجی ذمہ داریوں کا تعلق ہم سے بھی ہے اور خدا سے بھی ہے۔تاریخ کی تشریح متدائر کے بجائے خطی لحاظ سے درست ہے کیوں کائنات کی تخلیق سے جو مقصد تھا، خدا اپنے اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے تاریخ ہی میں اپنی قدرت کا اظہار فرماتا ہے۔

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود Divine Principle کی بعض تشریحات نئی ہیں، مثلاً بعض جدید عیسائی متکلمین کے برخلاف اور کالون کی طرح یہ کتاب حضرت آدم اور حضرت حوا کی انجیلی داستان کو صحیح سمجھتی ہے اور اسی طرح زمین پر حکومت الٰہیہ کے قیام کی امید رکھتی ہے۔کالون کے برخلاف اور بعض جدید متکلمین کی طرح اس کتاب میں سینٹ آگسٹائن کے نظریۂ قضا و قدر کی نفی کی گئی ہے اور حضرت عیسیٰ کے قبر سے اٹھنے کے واقعہ کو روحانی 'رستخیز' کہا گیا ہے، یہ جسمانی 'رستخیز' کی قائل نہیں۔غرض کہ عیسائیت کی تاریخ میں اس طرح کی تشریحات کوئی عجوبہ نہیں، پہلے بھی ایسا ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا، اس لحاظ سے عیسائی عقائد کی باضابطہ تشریحات اور Divine Principle میں کوئی بنیادی فرق نہیں لیکن شاید 'نئی وحی' کا فقرہ روایتی طرز کے عیسائیوں کے نزدیک ایک ایسی بدعت ہے جس کا کوئی عقلی جواز نہیں۔

گناہ آدم یا فطری معصیت، تخلیق کائنات اور حضرت عیسیٰ کے ظہور ثانی وغیرہ دینیاتی مسائل سے متعلق نئی تشریحات کے ساتھ ایک اور دلچسپ بات یونیفکیشن چرچ کی جانب سے کہی جاتی ہے اور یہ بات Divine Principle میں بھی کہی گئی ہے: خدا نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے، اس لیے کوئی قوم اپنے آپ کو خدا کی برگزیدہ اور منتخب قوم نہیں کہہ سکتی جس کے ذریعہ اس دنیا میں مشیت الٰہی کی تکمیل ہوگی۔سینٹ پال کے زمانے

سے ہی عیسائی یہودیوں کو خدا کی 'برگزیدہ قوم' تسلیم کرنے سے انکار کرتے رہے ہیں۔ خدا مقتدر اعلیٰ ہے اور وہ اپنی مشیت کی تکمیل کے لیے جو چاہے کرسکتا ہے، اس لیے اگر وہ کوریا کے کسی شخص کو اپنے کام کے لیے منتخب کرے تو یہ ناممکنات سے نہیں ہے۔ صدیوں سے تہذیب کا رخ مغرب کی طرف رہا ہے۔ مشرق قریب کی قدیم شہنشاہیتیں ختم ہوئیں تو ان کی جگہ رومی شہنشاہیت نے لے لی۔ پھر اس کے بعد یورپ کی طاقتیں ابھریں اور آخر میں اور آگے مغرب میں امریکہ کو مضبوط اور غالب حیثیت حاصل ہوئی، اس طرح اگر تہذیب وتمدن کے سفر کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے تو پھر امریکہ کے بعد اگلا مرکزی علاقہ ایشیا ہے، یونیفکیشن چرچ کا خیال ہے کہ چونکہ جاپان اور چین کی مذہبی اساس ایسی نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی 'نیا اسرائیل' بن سکے، اس لیے اگر خدا کی منشا یہ ہے کہ نئی برگزیدہ قوم کی اساس مستحکم عیسائیت ہو تو پھر مشرقی ایشیا میں صرف کوریا ہی وہ ملک ہے جو اس خصوصیت کا حامل ہے اور یقیناً ریورنڈ مؤن ہی کوریا کی وہ شخصیت ہیں جو دکھی دنیا کو امن وسلامتی، نیکی اور سچائی اور خوش حالی ونجات کی راہ دکھا سکتے ہیں۔

[بشکریہ سہ ماہی 'اسلام اور عصر جدید'، جلد ۱۶، شمارہ ۳، جولائی ۱۹۸۴ء، نئی دہلی]

قومی نو آبادیاتی دینیات

صیہونی کلام میں مذہب، استشراقیت اور سیکولرزم کی ساخت

ایمنون ریز-کویکوٹزکن

ترجمہ: نعمان نقوی

ڈاکٹر ایمنون ریز-کویکوٹزکن اسرائیل کی بین۔گون ادن یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ وہ اسرائیل میں مابعد صیہونیت (Post-Zionism) کے مکتبۂ فکر کے ساتھ منسوب ہیں۔ خصوصاً پروفیسر ریز کویکوٹزکن 'دوقومی ریاست' (Binational State) کی حمایت کرتے ہیں اور اس تصور کی وضاحت ان کی تحقیق کا ایک اہم جزو ہے۔ ان کا یہ مقالہ 'شیشٹا' نمبر ۳۰ (۲۰۰۲ء) میں شائع ہوا تھا۔ اس سے نہ صرف مصنف کے منفرد نکتۂ نظر اور اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، بلکہ اسرائیلی فکر کے مختلف پہلو اور اس کے تاریخی ارتقا کا بھی۔ پاکستانی قومیت کے تقابلی جائزے کے لیے بھی اس مضمون میں کئی مواقع موجود ہیں۔

یہاں ترجمہ سے متعلق نو الفاظ سازی کے بارے میں کچھ کہنا ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ فکر اور الفاظ کا گہرا تعلق ہے۔ چنانچہ جہاں نیا انداز فکر تشکیل دیا جائے، وہاں نو الفاظ سازی اور نو اصطلاح سازی بھی اکثر ناگزیر ہوجاتی ہے۔ مصنف نے حالیہ معاشرتی و ثقافتی تھیوری (Social and Cultural Theory) سے بھی کئی اصطلاحات اخذ کی ہیں، جن کے لیے ہمارے یہاں تسلی بخش ترجمہ یا تو رائج نہیں یا پھر مترجم کی گرفت سے باہر ہے۔ چنانچہ کچھ ایسے الفاظ و اصطلاحات کا سہارا لینا پڑا ہے جو یقیناً اولاً گراں گزریں گے۔ ان میں سے جو اہم اصطلاحات ہیں، ان میں 'استشراقیت' شامل ہے جو کہ مقالہ کے عنوان میں بھی شامل ہے۔ یہ انگریزی میں رائج اصطلاح 'Orientalism' کا ترجمہ ہے جو ایڈورڈ سعید کی اس معروف کتاب سے ماخوذ ہے۔ ہمارے

یہاں مستشرقین کے تعصّبات کا شعور انیسویں صدی سے ہی رائج ہے، البتہ سعید نے اسے نوآبادیاتی اقتدار سے متعلق علم کے ایک پورے نظام سے منسوب کیا۔ دوسرے 'discourse' کے تصور کے لیے میں شمس الرحمٰن فاروقی کی (دیکھیے ان کی کتاب 'اردو کا ابتدائی زمانہ') کی پیروی کرتے ہوئے لفظ 'کلام' کا انتخاب کیا ہے۔ پھر Secularization کے لیے 'دنیاویانے کا عمل' کی ظاہراً بھونڈی اصطلاح استعمال کرنا پڑی۔ وجہ یہ ہے کہ اس عمل کا تعلق ضروری نہیں کہ 'لادینیت' سے ہو، جیسا کہ ہماری لغات میں بتایا جاتا ہے۔ اس ترجمہ کی موزونیت کا اندازہ بہرحال صابر قارئین کو مقالے کے مواد سے ہوجائے گا۔ اس کے علاوہ 'Theology' کے لیے 'دینیات' اور 'Theological' کے لیے 'دینیاتی' کا انتخاب کیا گیا ہے، یعنی کسی دین کے فکری اور نظریاتی پہلو ہیں۔ اسی طرح جہاں جہاں لفظ 'نجات' استعمال کیا گیا ہے وہاں یہودی دینیات میں 'Education' کا تصور غرض ہے۔ بالآخر 'Myth' کے تصور کے لیے میں نے زیادہ تر 'دیومالا' اور کہیں کہیں 'داستان' کا انتخاب کیا ہے۔ یاد رہے کہ 'Myth' کا اطلاق محض 'مذہبی' فکر پر نہیں ہوتا۔ 'سیکولر' انداز فکر میں بھی دیومالائی عناصر پائے جاتے ہیں اور اس مقالہ میں زیر ذکر آتے ہیں۔ (مترجم)

اسرائیلی معاشرہ اور ثقافت کے تجزیے میں جو زمرہ بندیاں رائج ہیں، ان میں 'سیکولر' اور 'مذہبی' کا امتیاز عام ہے۔ سیکولر/ مذہبی کی تفریق کو جہاں دو مختلف اور متضاد تہذیبوں کے تصادم کے طور پر پیش کیا جاتا ہے (یا پھر 'جمہوریت' اور 'دینی حکومت' کے درمیان تصادم کے طور پر) وہاں اس زمرہ بندی کو قیام امن کے عمل سے متعلق بحث مباحثہ کے ضمن میں بھی عام طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

یہ سچ ہے کہ ۱۹۷۰ء کی دہائی سے کئی مذہبی گروہوں نے (ہر چند کہ اس میں تمام مذہبی گروہ ہرگز شامل نہیں) دائیں بازو کا اور انتہائی قوم پرستانہ رویہ اختیار کیا ہوا ہے۔ مقبوضہ علاقوں میں آبادکاری کی حکمت عملی میں شدت پسند مسیحا پرست گروہ پیش پیش رہے ہیں اور انھوں نے فلسطینیوں کے ساتھ کسی قسم کی سیاسی مفاہمت کو مسترد کردیا ہے۔ دوسری طرف 'سیکولر یہودیوں' نے (ہر چند کہ ایک بار پھر اس میں تمام سیکولر افراد ہرگز شامل نہیں) نام نہاد 'قیام امن کے عمل' کی حمایت کی ہے۔

اس کے باوجود سیاسی مباحثہ کی موجودہ صورت حال کو ایسے پیش کرنا جیسے کہ سیکولر اور مذہبی نقطہ ہائے نظر کے ٹکراؤ پر مشتمل ہے، گمراہ کن اور سطحی تجزیہ ہے۔ حقیقت کا تسلی بخش جائزہ ہونے کی بجائے یہ ایک نظریاتی تجزیہ ہے، جس میں سیکولر شخصیت کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ 'روشن خیال'، 'جدید' (یا مابعد جدید) اور 'مہذب' ہے اور اس کے مقابلے میں مذہبی ثقافت 'بنیاد پرست'، 'قوم پرست' اور 'غیر مہذب' سے اپنی ساخت، اپنے

استعارات اور اپنے ارادوں میں یہ اس واضح مستشرقانہ رویہ کی مثال ہے جو ان تمام ذوفرعی یا دو شاخہ زمرہ بندیوں میں چھپا ہوا ہے جو کہ اسرائیلی معاشرے کی تعریف و تجزیہ میں استعمال کی جاتی ہیں: یہودی/عرب؛ آشکنازی/مزراحی اور سیکولر/ مذہبی۔

یہاں میں سیکولرزم کے تصور کی تشکیل میں نوآبادیاتی پہلو اور اس میں پوشاں مستشرقانہ تشبیہات واستعارات کا مختصر جائزہ لوں گا۔ اس ضمن میں، میں اس امر کا تجزیہ پیش کروں گا کہ دینیات، قوم پرستی اور نوآبادیات کے الحاق نے 'امن' کے جس تصور کو جنم دیا ہے، اس میں فلسطینیوں کی کوئی گنجائش نہیں۔ مزید اس میں ایک ایسے استثنائی یہودی نقطہ نظر کی تشکیل شامل ہے جو اپنے آپ کو مکمل طور پر 'مغرب' کے ساتھ منسوب کرتا ہے اور 'مشرق' سے بالکل علیحدہ سمجھتا ہے۔ اس کے بعد میری کوشش یہ ثابت کرنا ہوگی کہ ذوقوم پرستی (Binationalism) کا تصور دنیاوپانے کے عمل (Secularization) پر ہر کلام و مذاکرے کا لازمی جزو ہے۔

میرا مقصد یہ نہیں کہ میں چند مذہبی گروہوں کے خطرات سے انکار کروں، یا قومی و مذہبی شدت پسندی کے ارتقا کے خطرات کو ہیچ دکھاؤں۔ جو مذہبی ولولہ دائیں بازو کے بڑھتے ہوئے گروہوں میں پایا جاتا ہے اور جو مقبوضہ فلسطینی علاقوں کی آبادکاری میں کارفرما ہے، اس سے انکار ممکن نہیں۔ میرا مدعا یہ ہے کہ آج اسرائیل میں جو مسیحا پرست سیاسی نقطہ ہائے نظر پروان چڑھ رہے ہیں انھیں ممکن بنایا ہے اس قومی و دینیاتی دیومالا (Myth) اور ثقافتی شناخت نے، جسے سیکولر گردانا جاتا ہے۔ قبضے کی مسلسل حکمت عملی کو جس ذہنیت نے سہل کیا ہے، اور جس نے ریاست کی نسلی سرحدیں اور سیاسی کلام کی سرحدیں متعین کی ہیں، وہ ذہنیت 'مذہبی' نہیں 'سیکولر' ہے۔ مذہب کو مورد الزام ٹھہرانے سے توجہ کا رخ قومیت سے ہٹ کر مذہب کی طرف ہو جاتا ہے، چنانچہ 'سیکولر' کے ٹھوس معنی کے تنقیدی جائزے میں حائل ہوتا ہے۔

'سلب جلاوطنی' کے تصور میں، جسے صیہونی شعور کا مرکز سمجھنا چاہیے، 'سیکولرزم' کے یہ ٹھوس پہلو عیاں ہیں۔ اس تصور سے مختلف پہلو ملحق ہیں، وہ اس عجیب پیچیدگی کو اجاگر کرتے ہیں جو یہودی اجتماعیت کی جدید معنوں میں قومی و علاقائی تعریف میں پیش آتی ہے۔ ایک طرف تو یہ تصور صیہونی قومی شعور کے دینیاتی پہلو کا مظہر ہے اور ساتھ ساتھ اس استشراقیت کا جو نام نہاد دیناوپانے کے عمل کا حصہ ہے۔ دوسری طرف، ایک اور سطح پر، یہ قومی شناخت کی جابرانہ اور امتیازی نوعیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ صیہونی فکر میں سلب جلاوطنی کا تصور سرزمین اور جلاوطنی سے متعلق سابقہ تاریخوں اور روایتوں دونوں کا منکر تھا۔ سب سے پہلے تو اس امر پر زور دینا ضروری ہے کہ سیکولر/ مذہبی کی بحث کی اصلاحات بذات خود اجتماعیت کی حدود کا تعین اس طرح کرتی ہیں کہ یہ صرف یہودیوں پر مشتمل ہے اور تمام دیگر قومیتیں اس اجتماعیت سے خارج ہیں، چنانچہ یہ اصلاحات عرب شہریوں کو اس اجتماعیت سے خارج کر دیتی ہیں۔ ان موقعوں پر جب 'مذہبی' اور 'سیکولر' شناختوں کی بحث شائع کی گئی ہے (ذرائع ابلاغ میں، اکادمی میں، وغیرہ وغیرہ)، اس بحث کے شرکا بلا استثنیٰ یہودی رہے ہیں اور ان میں

سے بھی زیادہ تر موقعوں پر آشکنازی یہودی؛ جہاں تک مشرقی یہودیوں کا تعلق ہے، مذہبی/سیکولر کی دوفرعی تقسیم سے غالباً یہ لوگ خارج ہیں۔ مزید فلسطینی اسرائیلی شہری، جب کہ ان کے رویے واضح طور پر سیکولر بھی ہوتے ہیں، ان مذاکروں میں شامل نہیں کیے جاتے۔ جہاں تک اس بحث کا تعلق ہے، عرب ہونا اور سیکولر ہونا باہمی طور پر دو متضاد چیزیں سمجھی جاتی ہیں۔ عربوں کو زیادہ تر ان مذاکروں میں مدعو کیا جاتا ہے جن کا تعلق عربوں سے ہو اور ان مذاکروں میں نہیں جن کا تعلق 'سیکولرزم' سے ہو۔ اس امر سے اس اصطلاح اور اس کے تضادات کا عندیہ ملتا ہے۔

چنانچہ مسئلہ 'سیکولرزم' کا نہیں بلکہ یہودی قومیت وقوم پرستی کا ہے۔ 'سیکولر' کی اصطلاح کا تعلق کسی ایسے شہری نقطہ نظر سے نہیں ہے جس میں یہودی، عرب اور دیگر لوگ سب شامل ہوں بلکہ واضح اور ناگزیر طور پر ایک یہودی نقطہ نظر سے ہے اور بحث ایک ہم قسم یہودی اجتماعیت سے متعلق دو نظریوں کے درمیان ہے۔ مذہبی /سیکولر بحث کی اصطلاحات ریاست کی نسلی سرحدوں کا تعین کرتی ہے اور اس بحث کا نتیجہ فلسطینیوں کو خارج کرنا ہے۔ قوم کو منقسم کرنے کی بجائے، جیسا کہ اکثر سمجھا جاتا ہے، یہ بحث مضمر طور پر اس بات کا تعین کرتی ہے کہ قوم میں کون شامل ہے اور کون اس سے باہر، چنانچہ یہ سرحدیں پیدا کرتی ہے اور ان کا تعین کرتی ہے۔ مذاکرے کی ان حدود کو تسلیم کر کے سیکولر شرکا ان نسلی سرحدوں کو جتاتے ہیں اور مزید مضبوط کرتے ہیں۔ 'سیکولر' کی اصطلاح میں ایسے کئی پہلو شامل ہیں جنھیں 'ہمہ گیر' (Universal) سمجھا جا سکتا ہے، مگر وہ قومی دیو مالا (National Myth) کی حدود تک ہی محدود رہتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ سیکولر اور مذہبی یہودیوں کے درمیان کشیدگی کا کوئی علاقہ نہیں اور نہ ہی مقصد اس کشیدگی کی اہمیت سے انکار کرنا ہے۔ یہودی اجتماعیت کے حلقۂ عامہ (Public Sphare) میں مذہب اور علامتی قانون کے کردار پر صیہونیت کی تاریخ کے ابتدائی مرحلوں سے ہی بحث ہو رہی ہے اور یہ بحث صیہونی شعور کے اندرونی تضادات کی طرف اشارہ دیتی ہے۔ مگر قابل غور نقطہ یہ ہے کہ اپنے مختلف مرحلوں اور تاریخی اظہار میں اس بحث کے دوران قوم کے ٹھوس خصائص کا تجزیہ وتعین کیا گیا ہے۔ دیگر الفاظ میں یہ بحث ہی وہ موقع ہے جس پر قوم کی تعریف کی جاتی ہے۔

۱۹۹۸ء میں اسرائیلی عدالت عظمیٰ کی حدود اور دائرہ اختیار کے سلسلے پر ہونے والی ایک بحث میں ریاست اور شہریت کی مذہبی سرحدوں پر زور دیا گیا۔ زیر غور 'قانون برائے تبدیلیٔ مذہب' اور 'قانون برائے مراجعت' کا مسئلہ تھا۔ بحث کو یوں پیش کیا گیا جیسے کہ یہ 'جمہوری' گروہوں، جو کہ مذہب اور ریاست کو الگ کرنا چاہتے ہیں اور مذہبی گروہوں جو کہ عدالتی نظام کے اختیارات کو مسترد کرتے ہیں، کے درمیان ہے۔ تاہم حقیقت اس سے بالکل مختلف تھی۔ بحث کا مرکز یہ تھا کہ آیا اصلاح پسند اور قدامت پسند ربیوں کی تبلیغ کی اجازت ہوگی یا نہیں، چنانچہ آیا وہ قانون برائے مراجعت کے ذریعہ نو یہودیوں کو شہریت کے حق سے مختار کر سکیں گے یا نہیں۔ سیکولر نمائندوں نے یہ

تجویز نہیں کیا کہ شہریت کی تعریف کے مختلف معیار ہونے چاہئیں، نہ ہی انھوں نے یہ سوال اٹھایا کہ آیا تبدیلیٔ مذہب کے سلسلہ میں فقط ربیوں کو ہی اختیار ہونا چاہیے یا نہیں۔ اس کی بجائے سیکولر گروہ کی توجہ محض اس سوال پر مرکوز تھی کہ شہریت دینے کے اختیارات کون سے ربیوں کے پاس ہونا چاہئیں؟ مدعا کو صرف اور صرف اس سوال پر مرتکز کر کے سیکولر یہودیوں نے درحقیقت مذہب اور شہریت کے تعلق کی تائید کی اور یہ مطالبہ کر ڈالا کہ عدالت دینیاتی مسائل پر فیصلہ صادر کرے۔

مزید ہمیں یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ سیکولرزم سے متعلق قومی و تاریخی شعور کی بنیاد بذات خود دینیاتی دیو مالا (Theological Myth) میں ہے۔ قومی داستان کی بنیاد (جس داستان کا اظہار 'سلب جلاوطنی' کی اصطلاح میں ہوتا ہے) اس تصور میں ہے کہ فلسطین میں صیہونی آبادکاری اور اس دھرتی پر ان کی حاکمیت یہودیوں کی وطن واپسی ہے اور اس تصور میں اس دھرتی کو غیر آباد سمجھا جاتا ہے۔ صیہونی منصوبے کو یہودی تاریخ اور یہودیوں کی مسیحائی توقعات کی تکمیل سمجھا گیا۔ اس لحاظ سے صیہونی قومی شعور دینیاتی دیو مالا سے الگ شے نہیں تھا، بلکہ اس دیو مالا کی ایک مخصوص تشریح تھی جسے انجیل کی استثنائی تعبیر سمجھا گیا۔ دنیاوپانے کے عمل کا مطلب مذہبی و مسیحائی تصورات کو قومیانا تھا نہ کہ ان کا تبدل۔ اس کلام سے خدا کو تو خارج کر دیا گیا مگر عہد ربی سیاسی عمل میں کارفرما رہا اور جواز کا کردار ادا کرتا رہا۔ اس کی بنیاد انجیل میں کیے گئے وعدے اور یہودی کتاب دعا میں تھی اور ایک ایسے مسیحا پرست رویہ میں جس میں حال کو تاریخ کی تکمیل اور نجات کی وصلیابی سے منسوب کیا گیا۔

اس تاریخی نقطہ نظر کو ابتدائی سیکولر و سوشلسٹ صیہونی مفکروں نے تشکیل دیا، اور دیگر اختلافات کے باوجود تقریباً تمام صیہونی رجحانات نے اسے قبول کیا۔ ربی کک (Rabbi Kook) جیسے بعد میں آنے والے مذہبی صیہونی مفکروں نے اس تاریخی نقطہ نظر کو مذہبی اصطلاحات کے ساتھ جب نئی شکل دی تو بنیادی طور انھوں نے اسے 'مذہب' سے اخذ نہیں کیا بلکہ سیکولر صیہونی اصطلاحات میں بیان کی گئی یہودی دیو مالا کی تشریح و تاویل سے اخذ کیا۔ باوجودیکہ حالیہ دہائیوں میں سیکولر گروہوں میں صیہونی تاریخ کا اثر ماند پڑ چکا ہے، پھر بھی قومی شناخت اور تاریخی شعور کے لیے یہ واحد نقطہ نظر ہے۔

مذہبی عناصر کئی قومی حالات میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ قومی اور مذہبی شناختوں کی تقسیم ہی بذات خود مشتبہ ہے، خاص طور پر جہاں نسلی شناخت کی تشکیل کا مسئلہ زیر غور ہو۔ یورپ میں قومی شناخت عیسائی دینیاتی کلام سے ابھری۔ اور دنیاویائی (Secularized) شکل میں بھی اس میں ریفرمیشن (Refarmation) کے بعد ہونے والی دینیاتی مذاکروں سے ماخوذ پہلو شامل رہے۔ اسلامی علاقوں میں قومیت یا قوم پرستی اور مذہب کا رشتہ دیگر طریقوں سے محفوظ ہے۔ الٰہی نجات اور دینیاتی جواز کے تصورات بھی کئی قومی تحریکوں میں دریافت کیے جا سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ تصورات نوآبادیاتی شعور کا بھی اہم حصہ تھے۔ تاہم صیہونی دینیاتی نقطہ نظر کا انوکھا

پہلو یہ ہے کہ اس کا تعلق براہ راست یہودی وعیسائی تشبیہات واستعارات اور پاک سرزمین کے تصور سے ہے۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ صیہونیت یہودی مسیحائی روایتوں کا واحد اظہار ہے۔ بلاشبہ صیہونی فکر کئی روایتی یہودی ماخذات سے متاثر ہوئی لیکن جدید رومانی (Romantic) اصطلاحات میں اس کا اظہار اور تاریخی ترقی کے جدید ومغربی تصور میں اس کو ڈھالنے کے عمل نے اسے نئے معنی فراہم کیے اور تاریخ کا یہودی تصور اس عمل میں تبدیل ہوا۔ یہ عمل یہودی تاریخ کو مغربی تاریخ میں ضم کرنے کے رجحان کی عکاسی کرتا ہے اور مسیحا پرستی کو ایک جدید وقومی دیومالا کے طور پر سمجھنے کے رجحان کی بھی۔

ایک اور جگہ میں نے تجویز کیا ہے کہ روایتی سے جدید یہودی شعور کی جانب تبدیلی کو ریفرمیشن کے ضمن میں سمجھنا چاہیے۔ پروٹسٹنٹ فکر میں 'منتخب قوم'، 'ارض موعود'؛ یہاں تک کہ تاریخ اور الٰہی نجات (Divine Redemption) کے تصورات تک کی تشریح یوں کی گئی کہ نوآبادیاتی نظریات کی تشکیل میں ان تصورات کے کردار ادا کرنے کی راہ ہموار ہوئی۔ یہودیوں کی نجات سے متعلق 'سیکولر' صیہونی تصور اسی تاریخی ماحول کی پیداوار ہے اور انھی اقدار اور نقطہ ہائے نظر کی پیروی کرتا ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جدید سیاسی اصطلاحات میں یہودیوں کی نجات کا تصور پیش کرنے والے سب سے پہلے افراد یورپ میں جدیدیت کے ابتدائی زمانے میں عیسائی الف سعادتی (Millenarian) تھے، جن کے نزدیک پاک سرزمین میں یہودیوں کی واپسی اور یہودی ریاست کی بحالی حضرت عیسیٰ کے نزول ثانی کی شرط لازم تھی۔ اس روایت کے نمائندوں کا خیال تھا کہ یہودیوں کی تبدیلیٔ مذہب اس تصور کا جزو ہے، اور ظاہر ہے کہ اس لحاظ سے وہ صیہونیوں سے مختلف تھے۔ مگر ان کی تشبیہات و استعارات اس نقطہ نظر پر روشنی ڈالتے ہیں جس سے صیہونی قوم پرستی کا تصور تشکیل دیا گیا۔ صیہونیوں کی بھی خواہش تھی کہ یہودیوں میں بنیادی تبدیلی آئے اور ایسا 'نیا یہودی' پیدا کیا جائے جو نجات پا چکا ہو اور جلاوطن ربانی یہودی سے مختلف ہو، اور اس تصور میں بھی ذاتی نجات کے اسی قسم کے استعارات وتشبیہات کارفرما تھے۔

رومانی اصطلاحات، جن کی جڑیں واضح طور پر عیسائی (خصوصاً پروٹسٹنٹ) دینیات میں ہیں۔ دینیات اور نوآبادیت کے آپسی رشتہ کو اجاگر کرتی ہیں اور یہ رشتہ یہودی تاریخی شعور کے قومیانے (Nationalization) اور علاقیانے (Territorialization) کے عمل میں جاگزیں ہے۔

ایک سطح پر ماضی قدیم کی جانب 'مراجعت' کے صیہونی نظریہ کی بنیاد ایک کلیدی پروٹسٹنٹ نظریہ میں تھی۔ صیہونی مراجعت کا تعلق بھی اسی زمان ومکان سے تھا جو پروٹسٹنٹ فرقہ کی روحانی تلاش کی منزل تھی، یعنی معبد ثانی (Second Temple) کا دور، حضرت عیسیٰ کا عہد۔ قدیم یہودی برادری کا تصور وہی تھا جو کہ پروٹسٹنٹ فکر میں عیسیٰ مسیح کی ابتدائی امت سے متعلق تصور میں پایا جاتا ہے اور انھی اصطلاحات اور ثقافتی تشبیہات سے تشکیل دیا گیا تھا۔ یہودی قومی تصور کو اگر سیکولر طریقے سے دیکھا جائے تو وہ پروٹسٹنٹ فرقہ کے

دینیاتی تخیل کی پیروی کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

ایک اور سطح پر دیکھا جائے تو صیہونیت کو دینیاتی پس منظر سے آزاد کرنے کی کوشش اس رویے کے نو آبادیاتی پہلو کو مزید اجاگر کرتی ہے؛ یعنی مشرق میں مغرب نژاد آبادکاری۔ چنانچہ دنیاویانے کا عمل واضح طور پر مستشرقانہ اقدار سے ماخوذ تھا: مشرق کے خلاف صیہونی ریاست کی پیچیدہ تعمیرِ نو کے ذریعے سے اور اس ذوفرعی زمرہ بندی کے ذریعے سے جس کے تحت ایک طرف تو یہودی ہے (جس کا رشتہ ہمیشہ مغرب سے جوڑا جاتا ہے) اور دوسری طرف عرب۔ عجیب اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یورپ سے یہودیوں کی ہجرت نے یورپ میں ان کے انجذاب کو ممکن بنایا، اور تبدیلیٔ مذہب کی ضرورت کے بغیر۔ قوم پرستی، یعنی جدید رومانی اصطلاحات میں یہودی دیومالا کا بیان ان دو پہلوؤں کو ایک مرکب کل بناتی ہے؛ دینیاتی اور نو آبادیاتی۔

چنانچہ یہودی عقلیت نے تاریخ کا وہی تصور اپنایا جس نے اس کے اخراج کو فروغ دیا تھا؛ دینیاتی اور نو آبادیاتی۔ آبادکاری کے عمل میں اس یہودی عقلیت نے نو آبادکار اور غلام دونوں کے نقطہ ہائے نظر اپنائے؛ غلام کا تقلب اور نو آبادکار کے نظریے کا انجذاب۔

دینیات اور نو آبادیات کا تعلق 'دھرتی' سے متعلق دیومالائی تصور کو جنم دیتا ہے۔ 'دھرتی' کی، جسے مادر وطن یا جنم بھومی تصور کیا گیا؛ یہودی وعیسائی دینیاتی دیومالا میں اس کی حیثیت کے علاوہ اپنی کوئی تاریخ ہی نہ تھی، اور اسے روایتی مستشرقانہ تشبیہات کے مطابق انجیل کی دھرتی تصور کیا گیا۔ خود زمین کو جلاوطن سمجھا گیا، جس کی اپنی کوئی ثقافت نہیں تھی اور نہ ہی اس کے علاقہ میں کوئی لوگ آباد تھے؛ یعنی اس سے قبل کے یہودی قوم نے آکر اس کو بحال کیا اور نجات دلائی۔ چنانچہ معبد ثانی کے بعد کی فلسطین کی تاریخ کو اسکولوں کے نصاب میں نظر انداز کیا جاتا ہے، چاہے یہ اسکول سیکولر ہوں یا مذہبی۔ اس ضمن میں دھرتی پر حقیقی عرب وجود کو بے معنی گردانا گیا اور بعد میں تو اتلاف کی حد تک مسترد کیا گیا۔ ۱۹۴۸ء میں فلسطینی آبادی کی جبری نقل مکانی کے حقائق کو بعد میں دبایا گیا اور فلسطینی سانحہ کو یہودی اجتماعیت اور ریاست اسرائیل کے قیام سے متعلق گفتگو و تجزیہ کا حصہ نہیں سمجھا گیا۔ غرض کہ اسرائیل سے متعلق اس تصور کی بنیاد کہ یہ ایک معصوم برادری ہے اور 'قدیم اسرائیل' کا احیا ہے، فلسطینی تاریخ کے اخفا اور اس کی سابق آبادی کی جانب کسی قسم کی ذمہ داری سے انکار میں ہے۔ فلسطینی عوام کے اخراج سے پہلے بھی جو دینیاتی تشبیہات و اصطلاحات اس سرزمین پر چھائی ہوئی تھیں، انھوں نے ان عوام کے وجود اور عربی زبان کو مسترد کر دیا تھا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ صیہونیوں نے عربوں کے وجود کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اس کے باوجود انھوں نے عربوں کو نجات کے تصور میں شامل نہیں کیا اور اس طریقے سے ان پر ظلم کی راہ ہموار کی۔

اس نظریاتی پس منظر اور یہودیوں کی حاکمیت اور غلبہ کے ہوتے ہوئے یہ کوئی حیران کن بات نہیں کہ روایتی مذہبی تصورات نئی اور شدید شکلیں لے کر ابھرے اور شدت پسند قوم پرستانہ سرگرمیوں کو جنم دیا۔ مگر یہ بتانا ضروری ہے کہ ان تشریحات کو ممکن بنانے میں حال کو نجات کے تصور کرنے کا اور سیکولر صیہونی فکر میں مسیحا پرستی

کی جانب مبہم رویہ کا بنیادی کردار تھا۔

اس تصور میں ریاست کو دینیاتی وقومی داستان کی تکمیل سمجھا جاتا ہے۔ ریاست کو اس کے شہریوں کی فلاح و بہبود کا ذریعہ نہیں بلکہ نجات کے تاریخی عمل کی تکمیل اور نجات کی علامت تصور کیا جاتا ہے۔ وہ اپنے تمام شہریوں کی ریاست نہیں بلکہ یہودی قوم کی ریاست ہے، یعنی ایک ایسی تعریف جو فلسطینی شہریوں کو تو خارج کرتی ہے مگر ان یہودیوں کو شامل کرتی ہے جو دیگر ریاستوں کے شہری ہیں اور جن کی نمائندگی یہودی ایجنسی (Jewish Agency) اور عالمی صیہونی تنظیم (World Zoinist Organization) کرتی ہے۔ ریاست ایک نسلی برادری اور دینیاتی وقومی مشن کی بار بردار ہے۔ چنانچہ 'دنیاویانے' کا عمل ریاست کی تقدیس سے مشترک ہے اور عرب عقلیت کی غیر شمولیت اور بے دخلی ہے۔

یہ رویہ اس دہرے سیاسی نظام کا جواز بنتا ہے جو اسرائیل میں موجود ہے؛ یعنی ایک طرز ریاست اور دوسری طرف یہودی ایجنسی اور قومی یہودی فنڈ (Jewish National Fund 'JNF')۔ یہ ادارے وہ ذرائع ہیں جو غیر یہودی شہریوں کے خلاف مستقل امتیازی سلوک کو عملاً ممکن بناتے ہیں۔ اسرائیل میں زیادہ تر زمین JNF کی ملکیت ہے اور یہ ادارہ عرب آبادکاری کی ممانعت کرتا ہے۔ درحقیقت اس کا مبینہ مقصد زمین کو اس کے عرب مالکوں سے 'نجات' دلانا اور یہودیوں کو 'واپس' کرنا ہے۔ JNF کی حمایت کرنے والے لبرل حلقوں کے 'جمہوری' دعوؤں کا بھید اس طرح کھل جاتا ہے۔

سیکولرزم کا یہ تصور 'امن' اور اس کی حدود کو بھی متعین کرتا ہے۔ یہودیوں اور فلسطینیوں کے مابین مساوات سے متعلق سیاسی اصولوں کی بجائے 'امن' سے مطلب یہودی معاشرے کے ایک ٹھوس ثقافتی تصور سے ہے، یعنی ایک مغربی ولبرل یہودی معاشرہ؛ جس کی بنیاد 'مذہب' اور عرب دنیا دونوں کی مخالفت میں ہے۔ 'قیام امن' کے عمل کی سب سے اہم اصطلاح تھی اور ہے۔ تقسیم کا اصول اور یہ بھی ایک عملیتی سیاسی حل کے طور پر نہیں، بلکہ ایک آدرش کے طور پر۔ دیگر الفاظ میں مقصد فلسطینی حقوق کی تکمیل نہیں، اور مساوات وشراکت داری تو خیر ہرگز نہیں۔ مقصد 'ان' سے 'چھٹکارا حاصل کرنا' تھا، تاکہ فلسطینیوں کو تخیل اور ذمہ داری کی حدود سے دور کیا جا سکے اور اس طرح اپنے بارے میں اس خیال کو بحال کیا جا سکے کہ ہم مشرق سے علیحدہ ایک معصوم مغربی برادری ہیں۔

'امن' ایک واضح طور پر مستشرقنہ رویہ کا مظہر تھا اور درحقیقت صیہونی یوٹوپیا کی تکمیل تصور کیا جاتا تھا یعنی ایک ایسے ہم قسم یہودی مکان کی تخلیق جس کی بنیاد عرب دنیا کی مخالفت میں ہو۔ یہی وہ طریقہ ہے جس کے ذریعہ 'امن' کے نام پر احاطہ بندی کی حکمت عملی، زمینی نسبتی اور آبادکاری مسلسل جاری رہی ہے اور ضمنی گزرگاہوں کے ایک پورے نظام کے ذریعے مقبوضہ علاقوں میں نسلی امتیاز کا باقاعدہ نظام (Apartheid) قائم کیا گیا ہے۔

ان اقدامات کا اسرائیلی سوچ پر کوئی اثر نہیں پڑا، بلکہ انھیں 'تصادم کے اختتام' کی جانب پیش قدمی سمجھا گیا۔

نظریاتی نظاموں کی اپنی ایک منطق ہوتی ہے اور وہ بالآخر خود اپنی تکمیل پر منتج ہوتے ہیں۔ چنانچہ سیکولر

اور مذہبی شناختوں کی تفریق اور سیکولر کا امن کے ساتھ اشتراک کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہبی لوگوں نے اپنے آپ کو نام نہاد 'قومی گروہ' کے ساتھ شناخت کرنا شروع کر دیا۔ جب امن کو روایت کی تردید کے ساتھ مشترک کیا جائے اور جب مفاہمت کے آدرش کی بجائے، اسے ایک ہم قسم یہودی معاشرے کے ساتھ منسلک کیا جائے تو یہ کوئی حیران کن بات نہیں کہ اس پر اعتراضات اٹھائے گئے ہیں۔

اس کی وضاحت اوسلو معاہدوں کے بعد کے ہونے والے اندرونی اسرائیلی بحث مباحثہ میں ہوئی اور ۱۹۹۶ء کے انتخابات کے دوران مریٹز (Meretz) کے پروپیگنڈا میں (میریٹز لبرل پارٹی ہے اور امن سے وابستہ ہے)۔

وزیر اعظم رابین کے قتل کے بعد غیر رسمی رائے شماری کرنے والوں کی پیشین گوئی تھی کہ شاید پارٹی کے اثر میں کمی آئے گی، چونکہ کوئی ووٹر لیبر پارٹی کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ چونکہ سیاسی سوالات پر لیبر اور میریٹز میں فرق مبہم تھا، چنانچہ میریٹز نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنی مہم کی بنیاد مذہب کی مخالفت کو بنائیں گے اور انھوں نے مذہب کو جمہوریت کے لیے خطرہ کے طور پر پیش کیا۔ اس مہم سے واقعی میریٹز کی مقبولیت میں اضافہ ہوا اور اس نے کینسیٹ (Knesset) میں ۹ نشستیں جیتیں۔ مگر ساتھ ساتھ یہ ہوا کہ کئی مذہبی اور قدامت پسند لوگوں نے (جو کہ قیام امن کے عمل کے حامی تھے اور جن میں سے کئی مشرقی یہودی تھے)، نیتھنیاہو کو ووٹ دیا، چونکہ انھیں یہ خدشہ ہوا کہ 'امن' ان کے اور ان کی روایتوں اور اعتقادات کے خلاف ہتھیار ہے۔

سیکولر/ مذہبی کی بحث کو فروغ دے کر میریٹز نے فلسطینی حقوق (جو ان کے لیے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھے) اور کئی یہودیوں کی شناخت دونوں کو نظر انداز کر دیا۔

اس عمل کا سب سے واضح اظہار ۱۹۹۹ء کے انتخابات اور ایہُو باراں کی (عارضی) جیت کے دوران ہوا۔ 'قیام امن کے عمل کے کیمپ' کی جیت کا جشن منانے والے مجمعوں کا نعرہ تھا 'کچھ بھی ہو شناس نہ ہو۔' انھوں نے امن یا مفاہمت کا مطالبہ نہیں کیا اور نہ ہی یہودی و عرب شراکت داری کا۔ چنانچہ شاس کے ووٹروں نے (جن میں سے بیشتر غیر مذہبی اور نچلے طبقے کے لوگ تھے) 'امن' کو فلسطینیوں سے علیحدگی کے طور پر دیکھا اور ایک مذہب مخالف اور مزارحی مخالف رویے کے غلبہ سے منسوب کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امن کو مذہب مخالف اور مزارحی مخالف رویے کے ساتھ جوڑا جانے لگا اور بالآخر 'امن' کو سرے سے مسترد کر دیا گیا، خاص طور پر 'امن مذاکروں' کے انہدام اور پھر اکتوبر ۲۰۰۱ء سے فلسطینیوں کی بغاوت کے بعد سے۔

اس تجزیہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اصل مسئلہ ریاست اور مذہب کی علیحدگی کا نہیں (جیسا کہ سیکولر نمائندے اسے پیش کرتے ہیں)، بلکہ قومی و مذہبی شناختوں کی ریاست کی تعریف سے علیحدگی کا ہے۔ جب تک ریاست کی تعریف یہ ہوگی کہ یہ یہودی قوم کی ریاست ہے (محض یہودی ریاست بھی نہیں)، اس وقت تک ریاست اور مذہب کی تفریق ناممکن ہے اور اس کی تعریف و نوعیت مذہبی و نو آبادیاتی ہوگی۔

ان وجوہات کے باعث مجھے لگتا ہے کہ دنیاوپانے کے عمل اور سلب نو آبادیت کے عمل (Decolonization) دونوں کے لیے ذوقومی نظریے کی وضاحت بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور یہ رویہ یہودی و فلسطینی تصادم کے پیچیدہ مسائل تک رسائی کا ذریعہ بھی ہے۔ میرے نزدیک ذوقومیت پرستانہ نظریہ کے لیے ضروری نہیں کہ اس کے تحت یک ریاستی حل ہی تجویز کیا جائے، جیسا کہ اس نظریہ کے بارے میں یہودی و فلسطینی تصادم سے متعلق موجود سیاسی مذاکرے میں سمجھا جاتا ہے۔ یہ نظریہ ناگزیر طور پر ذوریاستی حل کے خلاف نہیں بلکہ علیحدگی کے اصول کے خلاف ہے جو کہ کلام و مذاکرے کی موجودہ حدود کو محفوظ رکھتا ہے۔ ذوقوم پرستی کا میرا نظریہ (جوکہ یہودی نقطہ نظر سے متعلق ہے) وہ نظریہ ہے جس کے تحت نجات کے تصور میں فلسطینیوں کو شامل کر کے یہودی اجتماعیت کی تعریف کا تعین نو منتج ہوا ہے۔ ساتھ ساتھ اس نظریہ کے تحت یہودی اجتماع کے آدرش اور تصورات کا معائنہ تو ضروری ہو جاتا ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ذوقوم پرستی حقیقت پر مبنی ہے؛ یہ حقیقت نہ تو متناسب اور نہ ہی مساوی ہے اور اس حقیقت میں فلسطینیوں پر محض ان کے فلسطینی ہونے کے باعث بے شمار طریقوں سے یہودیوں کی برتری جتائی جاتی ہے اور عمل میں لائی جاتی ہے۔ یہودیوں اور عربوں کی قومی تفریق اب بھی عدم مساوات کی جان ہے۔ یہودی اجتماعیت سے متعلق گفتگو کو یہودی و فلسطینی تصادم سے متعلق گفتگو سے علیحدہ کرنے کی کوشش بذات خود اس حقیقت کو نظر انداز کرتی ہے اور کلام و مذاکرے کی موجودہ سرحدوں کو مضبوط کرتی ہے۔ ذوقوم پرستی کا تصور، چاہے یہ کتنا ہی مبہم معلوم ہو، یہودیوں کے اپنے آپ کے سمجھنے کے طریقے کو ایک نئی سمت دے سکتا ہے، ایک ایسی سمت جس میں فلسطینی اور ان کے حقوق ایک مشترکہ تصور میں شامل ہوں۔ یہ تصور اس امر کی طرف اشارہ دیتا ہے کہ فلسطینی تاریخ اور فلسطینیوں کی قومی شناخت صیہونی تاریخ سے متعلق کلام و مذاکرے کا ناگزیر حصہ ہیں اور ذمہ داری کے سوال کا بھی بنیادی جزو ہیں، فلسطینی حقوق کی تعریف اور یہودی حقوق کی تعریف ایک ہی مسئلہ ہے۔ صیہونیت نے ذمہ داری کے سوال کے جو معنی پیدا کیے ہیں، وہ یہ ہیں۔

اس تصور کا فائدہ یہ ہے کہ یہ دونوں قومی اشیا میں فرق بھی کرتا ہے اور دونوں کو آپس میں مربوط بھی کرتا ہے۔ یہ اس امر کے لیے انتہائی اہمیت کا حامل ہے کہ سیکولر جمہوریت کے مجرد تصور کے تحت نسلی قومی شناختوں کے کردار اور قومی اجتماعی حقوق کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ یہ تصور سرحدوں کو تسلیم بھی کرتا ہے اور ساتھ ساتھ مبہم بھی۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ نجات کے تصور کو چھوڑ دیا جائے، بلکہ یہ ہے کہ اس تصور کو کشادہ کیا جائے، اس حد تک کشادہ کہ اس میں صیہونیت کے مظلوم بھی شامل ہو جائیں۔ یہ یہودی ثقافت میں دھرتی سے متعلق مذہبی اصطلاحات و تشبیہات کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرتا، بلکہ سیاسی و دینیاتی دیومالا کے اثرات کی ذمہ داری قبول کرتا ہے۔

یہ کوئی آسان کام نہیں۔ 'ذوقوم پرستی' کی اصطلاح سے متعلق کئی گہرے مسائل ہیں، جنھیں زیر بحث لانا

ضروری ہے اور جن کی وضاحت میرا کسی اور موقع پر کرنے کا ارادہ ہے۔ مگر مجھے لگتا ہے کہ خود اس بحث کی کلیدی حیثیت ہے اور موجودہ بحران سے نمٹنے کے لیے یہ بحث شرط لازم ہے۔ اسے تنقیدی مقصد کے لیے استعمال کرنا چاہیے جس کا ہدف سیاسی کلام کی موجودہ حدود ہیں۔ 'سیکولرزم' اور 'امن' کے تصور پر تنقید کے لیے بھی یہ نقطہ آغاز کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہودیوں اور فلسطینیوں کے مابین حقیقی مفاہمت کے عمل کی جانب پیش رفت کے لیے بھی۔ یہودی نقطۂ نظر سے ذوقوم پرستی کا مطلب یہ ہے کہ سیکولر دیومالا کے مظلوموں کی جانب ذمہ داری قبول کی جائے اور ساتھ ساتھ یہودی شناخت کی حدود کا از سر نو تعین کیا جائے۔ دونوں انداز سے ذوقوم پرستی کا نشانہ موجودہ کلام میں پوشاں استشراقیت ہے۔

ایک اور سطح پر ذوقوم پرستانہ نقطہ نظر دو مختلف سمتوں کی راہ دکھاتا ہے۔ ایک تو مشترکہ یہودی و عرب علاقہ جو دنیاوپانے کے عمل کو سمجھنے کی شرط لازم ہے۔ بصورت دیگر یہ یہودی شناخت کی سرحدوں میں محدود رہتا ہے اور ریاست کے نسلی تصور کو تقویت پہنچاتا ہے۔

یہ بات دلچسپ ہے اگرچہ حیران کن نہیں کہ جن لوگوں نے اس سوچ کی ابتدا کی جسے صیہونی کلام کے دنیاوپانے کے عمل کی شروعات سمجھا جا سکتا ہے وہ مذہبی مفکر تھے جن میں انیسویں صدی کے اواخر میں مزارحی تحریک (یعنی مذہبی صیہونی تحریک) کے بانی بھی شامل تھے۔ انھیں صیہونیت کے دینیاتی پہلوؤں کا خوب شعور تھا (اور صیہونی تحریک کے خلاف قدامت پسند با اختیار یہودیوں کی مخالفت کا بھی)، اور انھوں نے صیہونیت کو اس کے مسیحائی آدرشوں سے جدا کرنے کی کوشش کی اور یہ کوشش کی کہ اس کی تعریف محض سیکولر انداز سے کی جائے۔ مزراحیوں کے بانی، ربی رائنز (Rabbi Reines) کے نزدیک صیہونیت ایک سیاسی تحریک تھی جس کا بنیادی مقصد یہودیوں کے لیے ایک پناہ گاہ حاصل کرنا تھا اور یہ مقصد مسیحائی دیومالا سے واضح طور پر مختلف تھا۔ چنانچہ (اور تاریخی لحاظ سے یہ حیران کن بات ہے) ۱۹۰۳ء میں مزارحی قیادت نے اس برطانوی منصوبے کو اچھی روشنی میں دیکھا جس کے تحت یوگنڈا میں قائم ہوتی۔ اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ انھوں نے ایرٹز اسرائیل (Eretz Israel) کے تصور کو مسترد کر دیا تھا۔ وہ پاک سرزمین میں آبادکاری کو ترجیح دیتے رہے جو ایک مکمل طرز حیات کی بنیاد تھا اور جسے خود ایک مذہبی فرض سمجھا جاتا تھا۔ تاہم ان کا مقصد یہ تھا کہ سیاسی سرگرمیوں کو نجات کے تصور سے الگ سمجھا جائے۔ دوسری طرف سیکولر سوشلسٹ نے 'یوگنڈا منصوبے' کو یہ کہتے ہوئے مسترد کر دیا کہ ''صیہونیت کے بغیر صیہونیت نام کی کوئی چیز نہیں۔'' بعد میں مذہبی صیہونیت کی اس شاخ کی جگہ ربی کک کے مسیحا پرست وقوم پرست رویہ نے لے لی جو آگے چل کر مقبوضہ علاقوں میں آبادکاری کے منصوبے کے روحانی رہنما بنے۔ مگر اس بات پر زور دینا ضروری ہے کہ کک کی سیاسی دینیات کسی سابقہ مذہبی نقطہ نظر کی تقلید نہ تھی بلکہ سیکولر دیومالا کی روایتی مذہبی اصطلاحات میں تشکیل نو تھی۔

بعد میں نجات کے صیہونی تصور پر تنقید کرنے والے سب سے اہم افراد مذہبی مفکر تھے جیسا کہ ادبی نقاد

باروخ کرٹز وائل (Baruch Kurtzweil) اور فلسفی ییشایا ہولائبووٹز (Yeshayachu Leibo Vitz)۔ کرٹز وائل نے گرشم شولم (Gershom Scholem) جیسے عالموں کی فکر کے مسیحا پرست پہلو اور دلائل پر اعتراضات اٹھائے۔

لائبووٹز مذہب اور ریاست کی علیحدگی کے سرکردہ حمایتیوں میں سے تھے اور اسرائیلی قبضے پر مسلسل تنقید کرتے رہے۔

تقلید پسند غیر صیہونی اور صیہونیت مخالف حلقوں نے نجات کے سیکولر وصیہونی تصور کو بدعت کہہ کر مسترد کر دیا۔ فلسطین میں خود اپنے وجود کو انھوں نے 'ایریٹز اسرائیل میں جلاوطنی' بتایا۔ اسرائیلی ریاست کے قیام کے بعد بھی انھوں نے ریاست سے متعلق 'غیر جانب دارانہ رویہ' قائم رکھا اور سیکولر فکر میں ریاست کو جو مقدس درجہ حاصل تھے، اسے مسترد کیا۔

میرا دعویٰ یہ نہیں کہ ان مفکروں یا گروہوں نے کوئی تسلی بخش متبادل تجویز پیش کی، یا موجودہ نظریہ کے مقابلے میں کوئی جامع نقطہ نظر سامنے لائے جو اسے چیلنج کر سکے۔ ان رویوں کو بلاترمیم نہ تو قبول کیا جا سکتا ہے اور نہ کرنا چاہیے۔ مگر یہ 'سیکولرزم' کی ٹھوس حقیقت کو افشا کرتے ہیں۔ یہ ہمیں یہودی اجتماعیت کی ایک مختلف و متبادل تعریف کی سمت دکھا سکتے ہیں جس میں قومی شناخت اور ریاست میں فرق کیا جائے۔ یہ ہمیں ایک ایسے سیاسی کلام ونظریہ کی سمت دکھانے کی صلاحیت رکھتے ہیں جس کی بنیاد 'دنیا دے ملخوتا دین' یا 'مملکت کا قانون ہی قانون ہے' کے اصول میں ہوں؛ یعنی سیاسی جلاوطنی کا اصول۔ ریاست اسرائیل میں اس اصول کو زیادہ تر خارج از بحث سمجھا جاتا ہے، چونکہ یہاں 'ملخوت' (یعنی مملکت) کو یہودی سمجھا جاتا ہے مگر اگر اس اصول کا اطلاق ریاست اسرائیل پر کیا جائے تو اسے قومی و دینیاتی پہلو کو ریاست کی تعریف سے الگ کرنے کی ضرورت واضح ہوجاتی ہے، چنانچہ ریاست کو عامیانے کا عمل (Universalization) منتج ہوتا ہے۔ مزید کم از کم تھیوری کی حد تک ضروری نہیں کہ اس دھرتی اور فلسطینیوں کے حقوق نظر انداز ہوں۔ بظاہر ان اقدار کی تسلیم اس رویہ کے تحت لازم تو نہیں مگر اس طریقے سے ان اقدار کی وضاحت کی جا سکتی ہے۔

مقصد یہ نہیں کہ یہودی ثقافت میں دھرتی سے متعلق مذہبی تشبیہات واصطلاحات کی اہمیت کو نظر انداز کیا جائے، مگر یہ کہ سیاسی و دینیاتی دیومالا کے اثرات کی ذمہ داری قبول کی جائے۔ یہ ناممکن ہے کہ فلسطین میں یہودی اجتماعیت کی تعریف کی جائے اور ساتھ ساتھ اس بات کو نظر انداز کر دیا جائے کہ یہودی فکر میں دھرتی کو مختلف سطحوں پر کئی طریقوں سے سمجھا گیا ہے، زیر گفتگو لایا گیا اور تخیل میں جگہ دی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سیکولر صیہونیت میں جو مسیحا پرست عناصر ہیں اور جنھیں یہ نظریہ مسلسل نیا جنم دیتا ہے، انھیں دبا دیا جائے۔ تاہم اس کی بنیاد دھرتی سے متعلق ایسے جغرافیائی سیاسی اور ثقافتی تصور سے ہونا چاہیے جس میں اس کا نام 'فلسطین' ہے۔ دنیاویانے کے عمل کے یہ واحد ٹھوس معنی ہیں۔ بصورت دیگر اس کے جابرانہ دیومالائی پہلو محفوظ

رہیں گے۔

درحقیقت جن افراد نے پہلی بار ذوقومی نظریہ پیش کیا، ان میں سے زیادہ تر غیر سیکولر عالم تھے، گو کہ وہ باقاعدہ طور پر تقلید پسند نہ تھے اور ان میں سے کچھ دنیاوی معلومات میں مذہبی اہلکاروں کے اثر و رسوخ کے مخالف بھی تھے۔ اس تصور کو پہلی بار صیہونی مفکروں کے ایک چھوٹے سے گروہ نے پیش کیا، جنھوں نے ۱۹۲۶ء میں 'برت شالوم' (عہد امن) نامی تنظیم قائم کی، جس نے ایک ذوقومی ریاست کے ضمن میں یہودیوں اور عربوں کے درمیان قومی اور شہری مساوات کا مطالبہ کیا۔ اس گروہ کا عقیدہ تھا کہ صیہونی آبادیاں عرب آبادی کی قیادت کے اتفاق کے ساتھ قائم ہونا چاہئیں اور انھیں نوآبادیاتی طاقت کا سہارا نہیں لینا چاہیے۔ ان کا مدعا تھا کہ یہودی آبادکاری کا خیال رکھنا چاہیے اور اس کا مقصد دونوں قوموں کی فلاح و بہبود ہونا چاہیے۔

جو مفکر اس رجحان کے حامی تھے، ان میں زیادہ تر (مثلاً مارٹن بوبر، گرشم شولم، ارنسٹ سیمون، یہودا لائب میگنس اور شموئیل ہیوگو برگمان) دینیاتی سوالات میں مشغول تھے، چنانچہ انھیں غالب صیہونی رویہ کے ممکنہ اثرات و معنی کا خوب شعور تھا، انھوں نے 'سلب جلاوطنی' کی شدت پسند تشریح کو بھی مسترد کیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ نئی ثقافت جلاوطن یہودی ثقافت اور روایت کی مکمل نفسی پر قائم ہو۔ اس شعور اور مشغولیت کی وجہ سے انھوں نے قومی شناخت اور سیاسی نظام میں بھی فرق کیا، اور ایک مشترکہ ریاست کا مطالبہ کیا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ صیہونی مقاصد کو حاصل کرنے کا یہ واحد حقیقت پسندانہ راستہ ہے۔ ایک اور گروہ جو ذوقوم پرستی کا حمایتی تھا سیفارڈی برادری، جن کا نظریہ روایت بطور طرز زندگی تک محدود تھا، یعنی ایک ایسا نظریہ جس میں مذہبی/سیکولر کی تفریق کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔

باوجودیکہ ان برادریوں نے بھی کوئی اطمینان بخش متبادل نظریہ پیش نہیں کیا، پھر بھی ان کے خیالات اور نقطہ نظر کی آج بھی اہمیت ہے، بلکہ موجودہ صورت حال میں، جب کہ سرزمین پر یہودیوں کا غلبہ ہے اور قبضے کا عمل مسلسل جاری ہے، ان کے تصورات کی ایک نئی اہمیت بھی ہو جاتی ہے۔ انھوں نے ایک ایسی خودمختاری اجتماعیت کی خواہش کا اظہار کیا جس کا وجود مساوات اور شراکت داری پر مبنی ہو۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم نجات کے تصور سے مکمل طور پر دستبردار ہو جائیں۔ سوال یہ ہے کہ ہم اس اصطلاح کی کیا تشریح کریں، اسے کس طور پر سمجھیں اور اس کے سیاق و سباق میں کس کس کو شامل کریں (اور اس کی معنی میں کم از کم مساوی شہریت، مساوی اجتماعی اور شہری حقوق تو شامل ہونے ہی چاہئیں؟) ایک ایسی حقیقت کو تو نجات کے تصور سے منسوب کرنا ناممکن ہے جس میں پناہ گزینوں کے کیمپ، مال و املاک کی ضبطی اور حقوق سے محرومی شامل ہوں؛ اور ساتھ ساتھ یہودی 'ڈویلپمنٹ ٹاؤن' اور ہر اس چیز کا ثقافتی امتناع شامل ہو جسے 'مشرقی' بتایا جائے۔ سیکولرزم کے ایک ایسے تصور کے ساتھ چپکے رہنا بھی ناممکن ہے جس کی بنیاد مکمل طور پر مستشرقانہ رویوں میں ہو۔ موجودہ نظریاتی نمونے کے برعکس ذوقوم پرستی کا نظریہ ایک ایسا ماحول پیدا کرسکتا ہے

جس میں نجات کے تصور میں پناہ گزینوں کے کیمپوں کی آبادی شامل ہو۔ ذوقوم پرستی کا ایسا نظریہ ذمہ داری کے احساس کے ساتھ منسوب ہوگا، جس کی بنیاد اس تاریخی حقیقت میں کہ اسرائیل کا قیام اور فلسطینیوں کا سانحہ دو مختلف واقعات نہیں، بلکہ ایک ہی چیز ہیں۔

کلام و مذاکرے کا ایسا ماحول پیدا کرنے کے لیے، روایت کا تصور بھی کارآمد معلوم ہوتا ہے۔ صیہونی سلب جلاوطنی کا تصور واضح طور پر روایت کی تلفی سے منسوب تھا۔ نتیجتاً اس نظریہ میں قومی و مذہبی شناخت اور ریاست کے بیچ کوئی علاقہ نہ چھوڑا گیا۔ ریاست کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ روایت کی تکمیل بھی ہے اور اس کا واحد نمائندہ بھی۔

اس ضمن میں روایت کا تصور ایک معنی لے لیتا ہے۔ یہ ان تمام روایات کی علامت بن جاتا ہے جنھیں دبا دیا گیا اور ایک ایسی ہی اصطلاح جسے اس جبر کے خلاف استعمال کیا جا سکتا ہے، جس کی بنیاد پر موجودہ سیکولر شعور قائم ہے۔ استشر اقیت کی تخریب اور دونوں ریاستوں کی متبادل تعریف کو تقویت پہنچانے کے لیے (اور ان دونوں مقاصد کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے) بھی اس تصور کی کلیدی حیثیت ہے۔ روایت کا تصور سند اور اختیار کا ایسا ذریعہ بن سکتا ہے جو ریاست سے مختلف ہو، چنانچہ ریاست اور قومی و مذہبی شناخت کے بیچ علاقہ متعین کرسکتا ہے۔

روایت کے تصور کو حال میں مائر بیوزاگلو (Meir Buzaglo) زیر بحث لائے ہیں، جنھوں نے یہ تجویز کیا کہ مزراحی 'روایتی' یہودی سیکولر اور مذہبی کی یورپی و اینلائٹمنٹ کی پیدا کردہ تفریق و زمرہ بندی کے مقابلہ میں متبادل نمونہ بن سکتے ہیں۔ ظاہراً مزراحیوں کا تجربہ اس قسم کی تفریق پر مبنی نہیں تھا۔ اس تفریق و زمرہ بندیوں کے خلاف (اور اسرائیل میں مزراحی یہودیوں پر ثقافتی دباؤ کی پالیسی پر تنقید کرتے ہوئے) بیوزاگلو نے 'روایتی یہودی' کا تصور یا نمونہ پیش کیا، یعنی وہ جو مذہب کے اختیارات کو تسلیم تو کرتے ہیں مگر اس کے باوجود روزمرہ کی زندگی میں کئی مذہبی احکامات کی پیروی نہیں کرتے۔

مزراحی نمونہ تجربات کا ایک پورا سلسلہ اجاگر کرتا ہے:

باقاعدہ دینداری سے لے کر ان لوگوں تک جو اصولاً تو روایت کی اہمیت تسلیم کرتے ہیں مگر جو روایت کے چند پہلوؤں کی پیروی کرنے اور ساتھ ساتھ ایک 'سیکولر' طرز زندگی گزارنے میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے۔ اس نظریہ کے تحت غیر مذہبی طرز زندگی کا ہدف روایت کے اختیارات نہیں، بلکہ وہ اس سے منسوب ہی رہتا ہے۔ درحقیقت یہ رویہ زیادہ تر اسرائیلیوں میں پایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں اس تصور کا اطلاق مغرب/مشرق اور سیکولر/مذہبی کی تفریق و زمرہ بندی کو ایک ساتھ چیلنج کرتا ہے۔ اس طریقے سے یہودی شناخت و معاشرہ کے مسئلے اور ریاست کے مسئلے میں فرق کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔

میں نے اس رویہ کا (جو کہ کہیں زیادہ وسیع تجزیہ کا حقدار ہے) ذکر اس لیے کیا ہے کہ اس سے 'روایت'

کے تصور میں دنیاویانے کے عمل کے ارتقا کوتقویت پہنچانے کے جو مواقع پوشاں ہیں، ان کا اندازہ و ہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ 'روایت' کافی پیچیدہ اصطلاح ہے جس سے کئی معنی منسوب کیے جا سکتے ہیں اور فی الحال یہ جبر اور قبضے کا جواز بھی ہے۔ مگر جس انداز سے بیوزا گلو نے اس کا اطلاق کیا ہے، اس میں ریاست سے ایک مختلف منبع اختیار پیدا کرنے کے مواقع موجود ہیں، جو قومی و نو آبادیاتی دینیات کو چیلنج کر سکتا ہے۔ اس طریقے سے یہ ریاست اور نسلی اجتماعیت، شہریت اور ثقافتی شناخت کے بیچ ایک ممکنہ علاقہ پیدا کرتا ہے۔ 'روایت' میں تباہی کی جڑیں پوشاں ہیں۔ تاہم یہ جلاوطنی کے اس تصور کو بھی محفوظ رکھتا ہے جس کی بنیاد پر یہ قائم ہوا ہے۔ چنانچہ یہ دھرتی کے ثقافتی و جغرافیائی تصور اور اس کی دیوملائی تشبیہات میں فرق کرنا ممکن بناتا ہے۔

روایت کا ذکر خلقی طور پر ہمیشہ خود اس تصور کے باہر سے کیا جاتا ہے، یعنی ایک غیر روایتی نقطہ نظر سے، چنانچہ یہ جدیدیت میں روایت کے استرداد کے ساتھ منسوب ہے۔ چنانچہ 'روایت' کے ذکر میں بذات خود روایت کی تخریب بھی نہاں ہے، مگر ساتھ ساتھ اس کے اجزا کی جانب ذمہ داری کا تصور بھی ہے۔ روایت کے ذکر میں 'غیر روایت' کا علاقہ مفروضی ہے اور چنانچہ یہ ایک مستقل کشیدگی اور مسلسل شعور کا جنم دیتا ہے۔ ہم حقیقت کی تشکیل میں روایت کے کردار سے انکار نہیں کر سکتے اور نہ ہی ہمیں ایسا کرنا چاہیے۔ نہ ہی ہمیں ہمہ گیر شہریت (Universal Citizenship) کے ایسے مجرد تصورات کا رخ کرنا چاہیے جو قومی و مذہبی رویوں کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں۔ ایسے تصور کا انتخاب فراریت پسندی پر مبنی ہے اور یہ موجودہ تعریفوں کو (دانستہ یا نادانستہ طور پر) تقویت پہنچاتا ہے اور انھیں تنقید سے محفوظ رکھتا ہے۔

یقیناً 'ذوقوم پرستی' اور 'روایت' کے تصورات مزید وضاحت کے حامل ہیں، مگر یہاں میرا مقصد کوئی جامع متبادل تھیوری پیش کرنا نہیں تھا۔ میرا مقصد 'سیکولر' کے ٹھوس معنی اور سیکولر/ مذہبی بحث کی تشکیل افشا کرنا تھا۔ تاہم میرا عقیدہ ہے کہ صیہونی نظریہ و کلام میں یہودی اجتماعیت کے تعین نو اور سیکولرزم اور نو آبادیات کے درمیان رشتہ کی وضاحت کرنے کی کسی بھی کوشش کے لیے ان تصورات پر تذکرہ کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اسرائیلی اکادمی اور اسرائیلی کلام میں موجود 'تقسیم کار' (یعنی یہودی و فلسطینی تصادم پر بحث اور اسرائیلی و یہودی شناخت کے مختلف پہلوؤں پر بحث کے درمیان تفریق) ان مسائل کے تنقیدی جائزہ میں رکاوٹ ڈالتی ہے اور اسرائیلی شعور کی حدود کو تقویت پہنچاتی ہے۔ ان مسائل پر اگر دوطرفہ بحث ہو تو شاید دنیاویانے کے حقیقی عمل اور سلب نو آبادیت کا راستہ کھلے۔ ان مسائل کو الگ کرنا ناممکن ہے۔

(نوٹ: مترجم نے کئی صفحوں پر مبنی توضیحات اور حوالے بھی دیے تھے جنھیں تنگی صفحات کے سبب شامل اشاعت نہیں کیا جا رہا ہے۔: مدیر)

[بشکریہ سہ ماہی 'تاریخ'، ۲۱، فکشن ہاؤس، لاہور، اپریل ۲۰۰۴ء]

عیسائیت میں مذہبی تحریکیں

مبارک علی

جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، مذہبی تحریکیں معاشرے کی سیاسی-سماجی اور معاشی ضروریات کے تحت ابھرتی ہیں۔ ان کی کامیابی اور ناکامی کا دارومدار بھی اس پر ہوتا ہے کہ معاشرہ کی ضروریات کس حد تک ان کی محتاج ہیں۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ میں بعض مذہبی تحریکیں کامیاب ہوجاتی ہیں اور بعض ناکام۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک تحریک کو سماجی قوتوں کی حمایت نہ ہو، اس وقت تک اس کو وسیع بنیادوں پر حمایت اور مدد نہیں ملتی ہے۔ یہاں ہم اس نقطہ نظر سے خاص خاص مذہبی تحریکوں کا جائزہ لیں گے کہ کس طرح سے بعض تحریکیں سیاسی مقاصد کے تحت کامیاب رہیں، بعض معاشی مفادات کو پورا کرنے کی وجہ سے ہوئیں اور بعض محدود دائرے میں رہتے ہوئے سماجی طور پر تبدیلیاں لائیں اور سمٹ کر رہ گئیں۔

عیسائیت میں تحریک اصلاح مذہب کی بہت سے تحریکیں اٹھیں، ان میں ویکلف (وفات: ۱۳۸۴ء) جان ہس (وفات: ۱۴۱۵ء) اور ساؤنولا رولا (وفات: ۱۴۵۸ء) قابل ذکر گزرے ہیں، جنھوں نے چرچ کی بدعنوانیوں کے خلاف آواز اٹھائی اور اس کی اصلاح کی کوشش کی۔ مگر یہ تحریکیں اس لیے ناکام رہیں، کیوں کہ چرچ طاقتور تھا اور اس سے مقابلہ کرنے کے لیے یہ تحریکیں معاشرے کی قوتوں کی حمایت حاصل نہ کرسکیں۔ اس وقت تک اور اب کے معاشرے پر چرچ کا اس قدر تسلط تھا کہ وہ ان کی زندگی پر مکمل طور پر چھایا ہوا تھا۔ بچہ کی پیدائش میں بپتسمہ کی رسم سے لے کر شادی اور موت تک فرد چرچ کے کنٹرول میں تھا؛ یہاں تک کہ چرچ کی گھنٹی بجنے کے جو اوقات تھے، اس کے مطابق لوگوں کے سونے، جاگنے اور کھانے کے اوقات مختص تھے۔ ان کا کلینڈر اولیا کے یوم پیدائش اور وفات کے مطابق تھا۔ اس طرح انھیں دن رات عیسائی ہونے کا احساس ہوتا رہتا تھا۔ چوکیدار بھی ان الفاظ میں لوگوں کو جگاتا تھا، ''سونے والے عیسائیو! اٹھو، مردوں کے لیے دعائے مغفرت کرو۔''

اگرچہ رینا ساں دور میں شاعروں، ادیبوں اور دانشوروں نے چرچ اور اس کی بدعنوانیوں کا تذکرہ کیا،

مگر ان کی تحریروں سے کوئی تبدیلی نہیں آئی، کیوں کہ تبدیلی کے لیے معاشرے کی خواہشات اور امنگوں کا ہونا ضروری تھا۔

لیکن سولھویں صدی میں معاشرے میں آہستہ آہستہ تبدیلیاں آ رہی تھیں۔ چرچ کا تعلیم پر جو کنٹرول تھا، وہ کمزور ہو رہا تھا۔ میونسپل اسکول کے اساتذہ نے تعلیمی اداروں میں چرچ کے تسلط آزاد تعلیم دینا شروع کر دی تھی۔ یہاں سے سیکولر تعلیم کے بعد جو نوجوان نکل رہے تھے وہ تجارت، انتظامیہ اور دوسرے پیشوں میں جا رہے تھے۔ چرچ نے لاطینی زبان کو ذریعہ تعلیم بنا رکھا تھا جب کہ سیکولر اسکولوں میں مقامی زبانیں رائج تھیں۔ زبان کے اس فرق نے معاشرے میں دو قسم کے تعلیم یافتہ طبقوں کو پیدا کر دیا تھا مگر بدلتے حالات میں سیکولر تعلیم یافتہ مادی طور پر زیادہ کامیاب تھے۔

تعلیم نے جو رجحانات پیدا کیے، ان کی وجہ سے فرد و معاشرہ، فرد و چرچ، فرد اور حکمران کے درمیان رشتے بدل رہے تھے۔ اسی نے اس رجحان کو تقویت دی کہ فرد اور خدا کے درمیان بھی نئے رشتے استوار ہونے چاہئیں۔

اس کے علاوہ چرچ کی روحانی اور سیاسی بالادستی کے خلاف یورپ کے حکمرانوں میں جذبات ابھر رہے تھے، کیوں کہ چرچ کا اثر و رسوخ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ وہ نہ صرف سیاسی بلکہ معاشی طور پر یورپ کے حکمرانوں سے بڑھ گیا تھا۔ وہ ان کی ریاستوں میں ٹیکس جمع کر کے ان کی دولت کو روم پہنچاتا تھا۔ ان کے عوام کی سیاسی وفاداریاں چرچ سے تھی۔ چرچ میں اگر کوئی مجرم پناہ لے لیتا تھا تو حکمران اس کے خلاف کسی قسم کا ایکشن لینے سے قاصر تھے۔ ان حالات میں حکمران خود کو اپنے ہی ملک میں چرچ کے سامنے مجبور اور لاچار پاتے تھے۔ اگر ان کی طرف سے ذرا بھی مزاحمت ہوتی تو چرچ انھیں مذہب سے خارج کر دیا کرتا تھا۔

ان حالات میں حکمران زمیندار و جاگیردار اور نیا تعلیم یافتہ طبقہ خود کو چرچ کے تسلط سے آزاد کرانے کا خواہش مند تھا۔ اس لیے جب لوتھر نے ۱۵۱۷ء میں یورپ کے خلاف اپنے ۹۵ پوائنٹس پر مشتمل اشتہار کو چرچ کے دروزے پر چسپاں کیا تو یہ صرف چرچ کی مذہبی اصلاح کی طرف ایک قدم نہیں تھا بلکہ اس کے پیچھے سماجی اور سیاسی قوتیں بھی تھیں۔ اس لیے لوتھر کی تحریک جرمنی کے حکمرانوں نے حمایت کی۔ شہروں میں تاجروں اور صنعت کاروں و ہنرمندوں نے ٹیکسوں سے بچت کی خاطر اس تحریک کے ساتھ دیا۔ دیہات میں کسانوں اور کاشتکاروں کا طبقہ اس تحریک سے دور رہا، کیوں کہ لوتھر نے ان کے مفادات کے لیے کوئی بات نہیں کی تھی۔

لیکن ایک بار جب ایک اتھارٹی کو چیلنج کیا گیا اور مذہبی اصلاحات پر زور دیا گیا تو غریب کسانوں میں بھی یہ حوصلہ ہوا کہ وہ سیاسی اتھارٹی کو چیلنج کریں اور مذہبی اصلاح کا سہارا لے کر اپنے لیے معاشرے میں عزت و وقار حاصل کر سکیں۔ اس لیے جرمنی میں کسانوں کی زبردست بغاوت پھوٹ پڑی (۱۵۲۴-۲۵ء)۔ اس بغاوت میں ٹامس منزنامی پادری نے کسانوں کا ساتھ دیتے ہوئے مذہب کی بنیاد پر ان کی حمایت کی۔ اس کا

کہنا تھا کہ طاقتور اور دولت مند لوگ برائیوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور عوام کو ان کی روحانی نجات سے روکتے ہیں۔ یہ امیر لوگ ہیں جو انھیں جاہل اور خوفزدہ رکھتے ہیں تا کہ وہ بائبل نہ پڑھ سکیں۔ لہٰذا مذہبی اصلاح بغیر سماجی اصلاح کے ناممکن ہے۔

انا بپٹسٹ (۱۵۳۴-۳۵ء) تحریک کو ٹامس منز نے کسانوں کے حق میں چلایا۔ یہ نہ صرف سیاسی نظام کے خلاف ایک تحریک تھی بلکہ چرچ اور اس کے عہدیداروں کے خلاف بھی۔ وہ حکومت اور جائداد دونوں کو برا کہتے تھے اور اس بات پر زور دیتے تھے کہ انصاف اور ایمانداروں کے ساتھ لوگ صرف خدا کے شہر میں رہ سکتے ہیں جہاں لوگ برابر، آزاد اور خوش ہوں گے۔

جرمنی کے حکمران اس بغاوت سے خوفزدہ ہو گئے۔ لوتھر بھی اس سماجی انقلاب کے لیے تیار نہ تھا۔ اس نے حکمرانوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ "اپنی تلواریں تیز کر لو۔ تم باغیوں کو دلیل سے قائل نہیں کر سکتے ہو۔ انھیں صرف طاقت کے ذریعہ راہ راست پر لایا جا سکتا ہے۔" لوتھر نے اس بغاوت میں پوری طرح سے حکمرانوں کا ساتھ دیا اور وہ خود یہ بھول گیا کہ چرچ سے بغاوت کر کے وہ خود بھی باغی تھا۔ کسانوں کی جنگ میں ایک لاکھ کسان مارے گئے۔ ٹامس منز بھی قتل ہوا اور جرمنی کے حکمران کامیاب رہے۔

اس طرح لوتھر کی تحریک نے قومی ریاست کے ابھرنے میں مدد دی اور سیاسی نظام کو تبدیل کرنے کے لیے کوئی اقدامات نہیں کیے بلکہ اس نظام میں فرد کو چرچ کی غلامی سے نکال کر ریاست کی غلامی میں دے دیا۔ اس کی اصلاحی تحریک مذہب کے نتیجہ میں اٹھائی گئی بغاوت کا نظریہ تو تسلیم ہوا، مگر کسانوں کی بغاوت کو سختی سے کچل دیا گیا اور ان کی تحریک مضبوط سیاسی اداروں کی مدد کے بغیر ناکام ہو گئی۔

(۲)

لوتھر کی تحریک نے دو اہم تبدیلیاں کیں۔ ایک تو فرد اور خدا کے درمیان واسطہ قائم کر کے چرچ کو درمیان سے نکال دیا، جس نے فرد کی اہمیت کو قائم کیا۔ جب پادریوں کو شادی کی اجازت ملی تو وہ معاشرہ کا ایک رکن بن گئے اور ان کی مخصوص حیثیت ختم ہو گئی۔ دوسری اہم تبدیلی قومیت کے جذبات کو ابھارنا اور قومی ریاست کی تشکیل میں مدد دینا تھی۔

اس کے برعکس سوئیزرلینڈ میں جان کال ون (وفات: ۱۵۶۱ء) نے جو اصلاح کی تحریک شروع کی، اس کی تعلیمات سے تاجر برادری متاثر ہوئی اور اس کے نتیجہ میں سرمایہ داروں کا عروج ہوا۔ اس موضوع پر میکس ویبر کی کتاب 'سرمایہ داری کا عروج اور پروٹسٹنٹ اخلاقیات' اور ٹینی کی کتاب 'مذہب اور سرمایہ داری کا عروج' اہم کتابیں ہیں۔

کال ون کی تحریک کو پوری طرح سے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان معاشی رجحانات کو دیکھا جائے کہ

جو قرونِ وسطیٰ کے یورپ میں مقبول عام تھے اور سرمایہ داری کی ترقی میں رکاوٹ تھے۔ چرچ نے ارسطو کے ان نظریات کو قبول کر لیا تھا جن کے تحت پیسہ جانوروں اور زمین کی طرح پیداواری نہیں بلکہ منجمد تھا۔ پیسہ سے پیسہ پیدا نہیں ہو سکتا، اس کا کہنا تھا کہ جب پیسہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں گردش کرتا ہوا بغیر کسی اضافہ کے واپس آ جاتا ہے تو اس کی قدر و قیمت ایک جیسی رہتی ہے، اس لیے ادھار اور قرض پر منافع نہیں لینا چاہیے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب ہم کسی ہمسایہ کو استعمال کے لیے کوئی چیز دیتے ہیں تو اس سے اس کے عوض کچھ طلب نہیں کرتے ہیں۔ لہٰذا پیسہ پر سود لینے والا گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ چرچ سود اور تجارتی سود میں کوئی فرق نہیں کرتا تھا۔

ریناں ساں کے دور میں تاجروں کی سرگرمیاں بڑھنا شروع ہو گئیں تھیں؛ نئے سمندری راستوں کی دریافت، امریکہ تک جہازوں کی آمد و رفت۔ اس نے تاجروں کے مضبوط اور دولت مند طبقہ کو پیدا کیا۔ اس مرحلہ پر مذہبی اور معاشی مفادات میں ٹکراؤ شروع ہوا۔ ابتدائی مرحلہ میں تو مذہبی و تجارتی ضروریات کا ملاپ ہوا۔ دولت مند تاجر غریبوں کو صدقہ و خیرات اور چرچ کو عطیات دے کر اپنے مذہبی جذبات کی تسکین کر لیتے تھے۔ ان کے بہی کھاتوں پر لکھا ہوتا تھا کہ ''خدا اور تجارت نفع کے نام''۔ جب کچھ قرض اور ادھار لینے والوں نے مذہب کی آڑ میں قرض ادا کرنے اور سود دینے سے انکار کیا تو اس پر ۱۳۹۶ء میں اٹلی کی ریاست میں جنیوا میں یہ قانون پاس ہوا کہ جو لوگ بائبل کی آڑ میں قرض پر سود نہیں دیتے ہیں اور معاہدے کی پابندی نہیں کرتے ہیں، ان کے اس عمل سے جنیوا کے شہری اور تاجر نقصان اٹھا رہے ہیں، لہٰذا آئندہ سے ایسے لوگوں پر جرمانہ عائد کیا جائے گا۔

جب اصلاح مذہب کی تحریکیں شروع ہوئیں تو سب سے اہم مسئلہ سود اور منافع کا تھا؛ کیا ایک تاجر سستے داموں ایک چیز خرید کر اسے مہنگے داموں بیچے تو اسے کیا کہا جائے؟ کیا یہ لالچ، حرص اور بے ایمانی ہے یا اس کی محنت کا معاوضہ؟ کیا کوئی شخص خوب دولت اکٹھی کرے تاکہ اس سے وہ اپنا سماجی رتبہ بڑھا دے اور پھر اس دولت سے بغیر محنت کیے فائدہ اٹھائے؛ کیا یہ جائز ہے؟ ان رجحانات کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک یورپ کا معاشرہ زراعتی تھا، جس میں تاجروں کا طبقہ کم تھا۔ کسان حالات کی خرابی یعنی فصل کے اجڑنے یا کسی اور معاشی مجبوری کی وجہ سے سود لینے پر مجبور تھا۔ اس لیے ایک بار وہ قرض لے لیتا تھا تو اس کے بوجھ تلے دب جاتا تھا۔ اس لیے لوتھر نے بھی سود کی سخت مخالفت کی اور دولت جمع کرنے کو برا کہا۔

اس کے مقابلہ میں کال ون کی تعلیمات نے تاجر طبقہ کے مفادات کا تحفظ کیا۔ اس نے سود 'کریڈٹ' اور منافع کو جائز کہا۔ اس نے کہا کہ آخر تاجروں کی آمدنی جاگیرداروں سے زیادہ کیوں نہ ہو؟ وہ دولت اپنی محنت سے کماتا ہے۔ اس نے تاجر کو منافع خوری کی بنیاد پر برا نہیں کہا۔ دولت جمع کرنا نیکی ہے۔ اس کا بے جا استعمال خراب ہے۔ دولت کو اگر کردار بنانے میں استعمال کیا جائے تو یہ اس کا بہترین مصرف ہے۔ خدا کی عظمت صرف

عبادت ہی میں نہیں، بلکہ کام میں بھی ہے۔اس لیے فرد کو چاہیے کہ اپنی زندگی میں ڈسپلن پیدا کرے۔اپنی محنت، ایمان داری، وعدے اور عہد کی پابندی سے معاشرہ کو مثالی بنائے۔

کال ون اور کیتھولک ملک کے درمیان جو فرق تھا، وہ یہ کہ کیتھولک چرچ شان وشوکت اور دولت کے اظہار کی علامت بن گیا تھا، اس کو رد کرتے ہوئے کال ون نے سادگی اور اعتدال پر زور دیا۔کیتھولک خیرات و صدقہ اور عطیات پر رہتے تھے۔کال ون غریبوں کو خیرات وصدقہ دے کر نہیں بلکہ ان میں محنت اور کام کرنے کی لگن کے ذریعے ان کی زندگی ٹھیک کرنا چاہتا تھا۔کیتھولک کہتے تھے کہ اگر انسان خیرات دے تو اس کے گناہ ختم ہوجاتے ہیں۔کال ون کا کہنا تھا کہ انسان اپنی زندگی کو ڈسپلن کے ذریعہ پاک و خالص بنا سکتا ہے۔کیتھولک منافع کو برا کہتے تھے، جب کہ کال ون تجارت کو مذہب کی طرح عبادت قرار دیتا تھا۔

کال ون کی ان تعلیمات نے معاشیات کو قرون وسطیٰ کے مذہبی خیالات وعقیدوں سے آزاد کردیا اور اس کو نئی اخلاقی قدریں دیں، جن کی بنیاد پر اس نے کاروبار کو فروغ دیا۔اس کا نظریہ ''انسان کی تقدیر کا تعین پہلے سے ہو چکا ہے'' کے تحت بورژوا طبقے نے دولت اکٹھی کرنا شروع کی تا کہ یہ دولت اس بات کا اظہار ہو کہ خدا ان کے ساتھ ہے۔وہ اس کے پسندیدہ بندے ہیں اور اس کے منصوبوں کو پورا کررہے ہیں۔اس کے ہاں محنت اور کام کی اہمیت ہے۔کال ون، سینٹ پال کا یہ مقولہ دہراتا تھا کہ ''اگر کوئی فرد کام نہیں کرے گا تو وہ کھانے کا بھی حقدار نہیں ہوگا۔''

اس کے نظریہ کے مطابق محنت سے انسان کا جسم صحت مند ہوتا ہے اور وہ ان بیماریوں سے نجات پاتا ہے جو سستی اور کاہلی سے پیدا ہوتی ہیں۔اس اصول کے تحت حکمران، امراء اور وہ تمام لوگ جو کام نہیں کرتے تھے، وہ سب کے سب بدعنوان اور کرپٹ قرار پائے۔اس کے ہاں غریب، حقیر، گداگر اور قلندر بھی قابل مذمت ٹھہرے جو بغیر کام کیے زندہ رہنا چاہتے تھے۔ان کے مقابلہ میں تاجر اور متوسط طبقہ، جو محنت کرتا تھا اس کا سماجی رتبہ بڑھ گیا۔

کال ون کو اس بات کا موقع مل گیا کہ اس نے سوئزرلینڈ کی شہری ریاست جنیوا میں وہاں کی شہری کونسل کے ساتھ مل کر اپنی تعلیمات کو عملی طور پر نافذ کیا۔ان کو نافذ کرنے میں اس نے انتہائی سختی اور تشدد سے کام لیا۔خصوصی طور پر معاشی اور اخلاقی قدروں کے نفاذ کے لیے اس نے مارکیٹ کے قوانین بنائے۔اشیا کی قیمتوں کا تعین کیا۔ان تاجروں کے لیے سزائیں مقرر کیں جو اپنے گاہکوں کو دھوکہ دیتے، کم تولتے تھے، کم ناپتے تھے، شرابیوں، رقاصاؤں اور مذہب کے مخالفین کو عیسائیت سے نکال دیا۔مرتدوں کو سزائے موت دی۔ ۶۰ سال میں ۱۵۰ مرتدوں کو زندہ جلایا گیا۔ایک لڑکے کا سر اس جرم میں اڑا دیا گیا کہ اس نے اپنے والدین پر ہاتھ اٹھایا تھا۔

۱۵۷۶ء میں اس نے جو قوانین بنائے، اس میں عیسائیت کی صحیح تعلیمات کا نفاذ، ایمان دار حکومت کا

قیام، نوجوانوں کے لیے تعلیمی اداروں، بیماروں کے لیے ہسپتال قائم کرنا تھے۔ نظریاتی اور عملی طور پر اس پر زور دیا گیا کہ معاشرہ کا ہر فرد اپنی حیثیت کے مطابق ذمہ داری پوری کرے۔ کال ون کے پیروکاروں نے معاشی طور پر اخلاقی قدروں کے سہارے ترقی کی مگر جنیوا کا یہ نظام حکومت بہت جلد لوگوں کے لیے نا قابل برداشت ہو گیا۔ جب تشدد حد سے بڑھا تو انھوں نے اس کے خلاف بغاوت کر کے اس مذہبی حکومت کو ختم کر دیا۔

کال ون کی اخلاقی تعلیمات جو تاجروں کے مفادات سے تعلق رکھتی تھیں، وہ انھوں نے قبول کر لیں، مگر مذہبی تعلیمات کو جب تشدد کے ذریعہ نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج منفی صورت میں نکلے۔ اس لیے میکس ویبر اور ٹینی کے مطابق اس نے یورپ کے تاجر طبقہ کو اخلاقیات فراہم کی اور کام کی جو عظمت پیدا کی، اس بنیاد پر انھوں نے تجارت میں ترقی کی اور اسی بنیاد پر سرمایہ داری کا فروغ ہوا۔

[بشکریہ 'تاریخ اور مذہبی تحریکیں'، فکشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۹۸ء]

یہودیت اور مذہبی تحریکیں

مبارک علی

یہودی قوم تاریخ میں اس لیے اہمیت کی حامل ہے، کیوں کہ سیاسی اتار چڑھاؤ اور تبدیلیوں کی وجہ سے سب سے زیادہ اس نے اذیت، تکلیف اور عذاب سہے ہیں۔ خاص طور سے ہجرت کے مصائب سے سب سے زیادہ وہی دوچار ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں اپنی شناخت کو برقرار رکھنے کا جذبہ سب سے زیادہ گہرا ہے؛ کیوں کہ کوئی بھی جماعت، قبیلہ یا قوم جب اپنی سرزمین سے جلاوطن کردی جائے تو دوسری سرزمین میں، وہاں کی اکثریتی جماعت میں اس کے ضم ہونے کے مواقع بہت ہوتے ہیں۔ چونکہ افراد اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے اپنے مذہب اور ثقافتی روایات کو چھوڑ کر جہاں انھوں نے پناہ لے لی ہے، وہاں کے حالات سے سمجھوتہ کر لیتے ہیں، اس لیے ایسے یہودیوں کی تعداد کافی ہے جو اسلامی معاشروں میں مسلمان ہو گئے یا عیسائیوں میں عیسائی؛ مگر اس کے باوجود یہودیوں نے بحیثیت ایک قوم اور جماعت کے اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھا ہے۔

اپنی علیحدگی کو برقرار رکھنے میں ان کا اپنے مذہب اور اس کی سچائی اور حقانیت پر ایمان ہے اور ان کا عقیدہ ہے کہ ان کی مذہبی روایات تبدیل ہونے والی نہیں ہیں۔ یہ روایات جو حضرت ابراہیم سے شروع ہوئیں اور حضرت اسحاق و حضرت موسیٰ نے انھیں مستحکم کیا۔ یہ روایات آج بھی باقی ہیں۔ ان روایات کی نگہبانی کرنے والے ان کے مذہبی رہنما 'ربی' ہیں۔ یہ ان روایات کا استحکام ہے جو ماضی اور حال کے یہودیوں کو آپس میں ملاتا ہے، یہ انھیں ایک سلسلہ میں جکڑے ہوئے ہے۔ یہی اتحاد انھیں ہر قسم کے مصائب اور تکالیف کو برداشت کرنے پر تیار رکھتا ہے۔

یہودی اپنی ریاست کے خاتمہ کے بعد مشرق و مغرب دو جگہوں پر اقلیت کی حالت میں رہے۔ مسلمان حکمرانوں نے یہودی عالموں اور فاضلوں کی قدر کی، ان کے ساتھ مذہبی رواداری کا سلوک کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسپین پر عیسائیوں نے قبضہ کیا تو انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ یہودیوں کو بھی نکال دیا۔ لیکن اس کے برعکس عیسائی دنیا میں یہودیوں کے ساتھ غیر امتیازی برتاؤ کیا گیا، کیوں کہ ان پر یہ تاریخی الزام تھا کہ ان کی وجہ سے

حضرت عیسیٰ کو مصلوب کیا گیا تھا۔ اس لیے ان کو معاشرے سے کاٹ کر علیحدہ کر دیا گیا اور ان کے رہنے کے لیے شہروں سے علیحدہ محلے مقرر کر دیے گئے جو 'گیٹو' کہلاتے تھے۔ اس طرح علیحدگی میں رہنے کا فائدہ انھیں یہ ہوا کہ انھوں نے اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھا اور عیسائی کلچر میں ضم نہیں ہوئے۔ ان 'گیٹوز' میں ان کے ربیوں نے یہودی روایات کو برقرار رکھا۔

دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ جب انھیں ریاست سے علیحدہ کر دیا اور ان پر معاشرہ کا اعتماد نہیں رہا تو انھوں نے سرکاری یا دربار کی ملازمتوں سے ہٹ کر اپنی توجہ یا تو تجارتی سرگرمیوں پر دی یا علمی و ادبی کاموں پر۔ اس لیے ان کی جماعت میں تاجر اور فلسفی پیدا ہوئے جس کی وجہ سے تجارت میں ان کا اثر و رسوخ بڑھا اور علمی کاموں کی وجہ سے عیسائی معاشروں میں ان کے لیے احترام کے جذبات پیدا ہوئے۔

یہودی بحیثیت مجموعی، یورپ میں اس وقت متاثر ہوئے، جب وہاں صنعتی انقلاب آنا شروع ہوا۔ شہروں کی آبادی بڑھی، قبیلہ اور برادری کا زور ختم ہوا اور فرد کی آزادی اور اہمیت قائم ہونا شروع ہوئی۔ قوم پرستی جو کہ اب تک ایک نسل، زبان اور خطہ کے رہنے والوں کو آپس میں جوڑے ہوئے تھے۔ اب اس کی جگہ بین الاقوامیت نے لینی شروع کر دی۔ ان نئے حالات میں مذہبی تعصّبات بھی کمزور ہونا شروع ہوئے۔ ریاست نے جب سیکولرزم کو اختیار کیا تو مذہبی معاملات میں اس کی حیثیت غیر جانب دار ہو کر رہ گئی جس کی وجہ سے معاشرہ میں مذہبی رواداری کے جذبات ابھرے۔

ان بدلتے ہوئے حالات نے یہودیوں کو بھی بے انتہا متاثر کیا، کیوں کہ جب سماجی اور ثقافتی، معاشی اور مذہبی حد بندیاں ٹوٹیں تو ان بدلتے ہوئے حالات میں ان کے لیے بھی مشکل ہو گیا کہ وہ اپنی روایات کا تحفظ کر سکیں۔ حالات نے انھیں بھی مجبور کر دیا کہ وہ اپنے گیٹوز سے نکل کر معاشرے کے دھارے میں شریک ہوں۔

ان تبدیلیوں نے یہودیوں کے لیے کئی سوالات پیدا کیے، مثلاً کیا وہ ان تبدیلیوں کا ساتھ دیں؟ ان کا فائدہ اٹھائیں اور ان میں ضم ہو جائیں؟ یا ان سے علیحدہ رہیں اور اپنی مذہبی شناخت کو برقرار رکھیں؟

اس لیے یہودیوں میں تین رجحانات پیدا ہوئے۔ ایک تو یہ کہ اپنی مذہبی شناخت کو فراموش کر دینا اور خود کو معاشرے کے طاقتور دھارے میں ڈبو دینا، اس میں مل جانا، اور موجودہ تبدیلیوں سے پورا پورا مادی فائدہ اٹھانا۔ دوسرا یہ کہ ثقافتی طور پر معاشرتی تبدیلیوں کو قبول کر لینا، مگر اپنی مذہبی شناخت کو قائم رکھنا، مثلاً لباس، زبان میں علیحدگی برقرار رکھنا، اپنے 'سینا گوگ' کو چرچ کے طرز تعمیر پر بنانا، داڑھی مونڈنا، ختنہ نہ کرانا، سنیچر کی بجائے اتوار کو سبت کے طور پر اختیار کرنا وغیرہ۔ ان ثقافتی علامات کو اختیار کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ معاشرے میں مل جائیں، اب تک جو علیحدگی تھی وہ ختم ہو جائے گی اور ترقی کرنے کے راستے ان پر کھل جائیں گے۔ اس ثقافتی ہم آہنگی کے ساتھ ساتھ وہ اپنی مذہبی شناخت کو بھی برقرار رکھ سکیں گے، کیوں کہ ایک سیکولر ریاست میں مذہب

کی حیثیت نجی ہوگئی تھی۔ اس لیے اب وہ مذہبی طور پر اپنی زندگی میں آزاد تھے اور عیسائی معاشرے کے مذہبی تعصب کا خطرہ نہیں رہا تھا۔ ثقافتی طور پر ہم آہنگی کی وجہ سے ان میں اور دوسرے مذاہب کے لوگوں میں روابط بڑھ گئے تھے جس نے مذہبی رواداری کو بڑھا دیا تھا۔ ان میں تیسرا رجحان یہ تھا کہ چونکہ یہودی خدا کی پسندیدہ مخلوق ہیں، اس لیے انھیں ثقافتی اور مذہبی طور پر اپنی شناخت کو قائم رکھنا چاہیے۔ اس لیے انیسویں صدی میں ان کے ہاں 'ہاسی دم' نامی ایک فرقہ پیدا ہوا جو مذہب میں راسخ العقیدہ تھا اور اس بات کی تبلیغ کرتا تھا کہ ہر یہودی کو علیحدہ رہتے ہوئے اپنی مذہبی اور ثقافتی شناخت کو باقی رکھنا چاہیے۔

ان رجحانات نے یہودیوں میں کئی فرقے پیدا کیے۔ ان میں سے وہ فرقے جو قدامت پرستی پر زور دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ جدید نظریات و خیالات اور اداروں کا مقابلہ قدیم روایات سے کرنا چاہیے۔ کیوں کہ اگر قدامت پرستی کمزور ہوئی تو اسے جدیدیت ختم کردے گی؛ اس لیے قدامت پرستی کی جڑوں کو اور زیادہ گہرا کیا جائے تاکہ وہ بدلتے حالات کا مقابلہ کرسکیں۔ یہ اس لیے ضروری ہے، کیوں کہ ان پر یہودی وجود کا دارومدار ہے۔

اس کے مقابلے میں جو تحریکیں جدیدیت کے نظریات کا پرچار کرتی ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگر قدامت پرستی سے چمٹے رہے تو دنیا بہت آگے نکل جائے گی اور ہم اس کے مقابلہ میں پسماندہ ہوکر رہ جائیں گے۔ اس لیے وقت کا ساتھ دینا چاہیے، کیوں کہ موجودہ زمانہ بڑا متحرک ہے، یہ ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہیں ہے۔ اس کی حرکت کا ساتھ دینے ہی میں زندگی ہے۔ قدیم روایات موجودہ دور کے سوالات کا جواب دینے سے قاصر ہیں۔

جب یہودیوں نے اسرائیل کی ریاست کو قائم کیا تو اس کی بنیاد یہودیت پر رکھی گئی۔ اس لیے جب اسرائیل کی ریاست کا مذہب ہوگیا تو اس میں رہنے والے دوسرے مذہب کے لوگ، جن میں مسلمان اور عیسائی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان کی حیثیت یہودیوں کے مقابلے میں کمتر ہوگئی۔ چونکہ یہودی 'خدا کی پسندیدہ مخلوق' ہیں، اس لیے دوسرے مذاہب کے ماننے والے دشمن اور گردن زدنی ہوئے اور یہودی ریاست کے لیے خطرہ، اس لیے اسرائیل اور یہودیوں کے لیے انھیں کمزور کرنا، قتل کرنا یا ان کا استحصال کرنا جائز ہوا۔ اسی وجہ سے اسرائیل میں کئی ایسے فرقے وجود میں آئے جو اسرائیل اور یہودیوں کی بالادستی کو قائم رکھنے کے لیے ہر قسم کے حربوں کو استعمال کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ انھی میں سے ایک فرقہ 'گیش ایمونم' ہے، جو ایک بنیاد پرست جماعت ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ تمام فلسطین اسرائیل ہے، اس لیے اس پر قبضہ کرنا، نوآبادیاں بنانا اور عربوں کو ان علاقوں سے نکالنا درست اور صحیح بلکہ یہودی وجود کے لیے ضروری ہے۔ ان کی دلیل کے مطابق:

> توریت میں یہ ساری زمین مقدس ہے، اس لیے اس پر یہودیوں کا حق ہے۔ چنانچہ دنیا کی تمام حکومتیں، اسرائیل سمیت اگر اس کو تسلیم نہ کریں تو ہم اس کی مخالفت کریں گے اور اپنے تمام اسلحہ کو استعمال کرکے اپنے حق کو منوائیں گے۔ ہمارے لیے اسلحہ جب دفاع اور حق کے لیے استعمال ہوتو

اس کی حیثیت پاک اور مقدس ہوجاتی ہے اور یہ مذہبی ارکان کی طرح ہوجا تا ہے۔ رائفل اور ٹینک کی حیثیت عبادت کی چادر کی طرح ہوجاتی ہے ۔ ہمارے لیے فوجی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کے توریت کے علما ربی۔ جو لوگ نو آبادیوں میں آباد ہیں، ان کی حیثیت اولیا کی طرح ہے۔ ہمارے نزدیک فلسطین کی زمین پر قبضہ کرنا اور یہاں آباد ہونا ایک مذہبی فریضہ ہے۔

ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ عرب علاقوں میں یہودیوں کی آبادیاں ان کے لیے فائدہ مند ہیں، کیوں کہ ہماری موجودگی کی وجہ سے ان میں نئی توانائی آئے گی اور نہ وہ پسماندہ ہوکر ختم ہوجائے گی۔

اس وقت اسرائیل میں یہودی معاشرہ کئی متضاد مذہبی فرقوں میں گھرا ہوا ہے لیکن سب اس پر متفق ہیں کہ فوجی قوت اور مذہبی جذبہ کو استعمال کر کے اہل فلسطین کو اپنے تسلط میں رکھا جائے۔ مذہبی فرق کی وجہ سے اسرائیلی معاشرہ مذہب، تعصب، غیر رواداری اور تنگ نظری میں جکڑ گیا ہے۔ اس کی مثال 'اسپارٹا' کی ریاست کی سی ہے جس نے ایک وقت اپنی فوجی طاقت کے سہارے یونان کی ریاستوں کو خوفزدہ رکھا، مگر ایک وقت وہ آیا کہ وہ اپنی تنگ نظری کا شکار ہوکر ٹوٹ پھوٹ گیا۔ اس لیے سوال یہ ہے کہ اسرائیل، مذہب کی تنگ بنیادوں پر اپنی قوت و طاقت کو برقرار رکھ سکے گا یا وہ اپنے تشدد، نفرت اور غیر رواداری کے بوجھ تلے ایک دن دب کر رہ جائے گا۔

['تاریخ اور مذہبی تحریکیں'، فکشن ہاؤس، لاہور، ۱۹۹۸ء]

جہاد، فرقہ وارانہ تشدد اور دہشت گردی

اسلام کی تہذیبی تاریخ کچھ اس انداز میں مرتب کر دی گئی ہے کہ وہ خالص سیاسی تاریخ نظر آتی ہے۔ حتیٰ کہ پیغمبرؐ اسلام کی سیرت لکھنے والوں نے بھی آپؐ کو ایک بڑے غازی کی شکل میں پیش کرنے میں زیادہ فخر محسوس کیا۔ چنانچہ ابتداء میں رسول ؐ اللہ کی سیرت کو 'مغازی' ہی کہا جاتا تھا۔ حدیث کی کتابوں میں بھی آپؐ کی شخصیت کے اسی جزوی پہلو پر زیادہ زور دیا گیا۔ حالاں کہ قرآن میں آپؐ کو کہیں بھی غازی یا مجاہد کے لقب سے نہیں پکارا گیا۔ اس کی جگہ آپؐ کو 'مزمل' اور 'مدثر' (چادر میں لپٹنے والے) کہا گیا کیوں کہ آپؐ چادر میں لپٹ کر شب و روز خاموشی کے ساتھ اللہ کی عبادت کرتے تھے۔

دراصل اسلام کی سیاسی فکر میں پائے جانے والے اس کمزور نظریے نے مسلمانوں کی پستی اور زوال کے دور میں آگ پر تیل کا کام کیا کہ اسلام کے دوسرے مذاہب پر غالب ہونے (قرآن کی اصطلاح میں 'اظہارِ دین') کا مطلب سیاسی بالادستی کا حصول ہے۔ حالاں کہ یہ سراسر عقل اور واقعے کے خلاف ہے۔ محققین کا یہ نقطہ نظر نہیں۔ ان کی نظر میں قرآن و حدیث میں اس سے مراد اسلام کا نظریاتی غلبہ ہے لیکن اسے سیاسی معنی پہنا کر مسلم امہ کا بنیادی نشان بنا دیا گیا۔ ہمارے بعض اسلامی شاعروں اور واعظوں نے اسے غالب مسلم فکر کا حصہ بنانے اور مسلمانوں کے ذہنوں میں پیوست کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ حالاں کہ اسلام میں صرف 'کفر بواح' (کھلا کفر) کے سامنے آنے کی صورت میں ہی تشدد کا راستہ اختیار کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور یہ صورت حال کہیں بھی نہیں پائی جاتی۔

تاہم اسی کے ساتھ ایک حوصلہ افزا امر بھی سامنے آیا ہے کہ عربوں میں ایک بہت بڑی تعداد اپنے سابقہ تشدد پسندانہ نظریے اور عمل سے توبہ کر کے پُر امن جدوجہد کی وکالت کر رہی ہے۔ 'مراجعات جہادیۂ' (جہادی فکر سے رجوع) کے عنوان سے ان کے خیالات شائع ہو رہے ہیں۔ مصر کی کئی ایک تشدد پسند جماعتوں؛ 'الجہاد الاسلامی'، 'الجامعہ الاسلامیۃ'، 'المجاہدون' اور 'حزب التحریرٗ' وغیرہ سے وابستہ متعدد افراد نے حالیہ دنوں میں تائب ہونے کا اعلان کیا ہے۔

مسلح مزاحمت اور اسلامی روایت

جون کیلزے

ترجمہ: توقیر عباس

شرعی استدلال میں قائم نظیر پر بحث شامل ہوتی ہے۔ اس طریقہ میں بہت سادہ طریقے سے مختلف متون کے حوالے ہوتے ہیں۔ اس میں تاریخ اور موجودہ حالات یا ثابت شدہ متون اور نئے متون کے درمیان موافقت و مناسبت کے لیے جستجو ہوتی ہے۔ ایک شرعی عالم جب اس بات پر یقین کر لیتا ہے کہ وہ (خواہ مرد یا عورت) ایک مناسبت تلاش کر چکا ہے، تو دوسروں کو قائل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ ثبوت، کہ خاص رائے درست ہے، کسی دوسرے کے ساتھیوں کو قائل کرنے کی کوشش کسی دوسرے کی قابلیت کے درجے کو کم نہیں کرتا تاہم مضبوط ترین آرا وہ ہیں جو ایمان والوں کے درمیان اجماع کا تقاضا کرتی ہیں۔

اٹھارویں صدی سے مسلم معاشرے دباؤ کا شکار ہیں۔ جنوبی ایشیا اور شمالی افریقہ میں بلقان اور افغانستان میں اسلامی تہذیب کے مرکز میں بذات خود جزیرہ نمائے عرب میں مسلمان، شمالی امریکہ اور یورپ کے اثرات محسوس کر چکے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ غیر مسلم طاقت کے اثرات؛ انھوں نے کئی طرح سے ردعمل ظاہر کیا ہے۔ ان طریقوں میں ایک طریقہ اس سوال کے ساتھ شرعی استدلال کا بھی ہے کہ ''اس نئی صورت میں خدا کی ہدایت کیا ہے؟'' سیاست اور جنگ کے بارے میں علما کے بیان کردہ پرانے فیصلے ایک اسلام شاہی ریاست کے تناظر میں تھے۔ ریاست جو شریعت کے ذریعے حکمرانی کے لیے وقف تھی، اس ریاست میں مسلمانوں کی حکمرانی کی ضرورت تھی یا ان کی حفاظت میں رہنے والے غیر مسلموں کی نگرانی کی ضرورت تھی۔ تسلیم شدہ علما اور سیاسی قائدین کی مشاورت سے بداعتقادی، کفر اور دیگر برائیوں کو اسلامی ریاست کی حدود میں محدود کر دیا۔ مزید یہ کہ حکمرانوں اور ان جیسے محکوموں کو اسلامی حکومت کی توسیع کو فرض میں شامل کر کے اور قانون خداوندی کے ذریعے حکمرانی سے حاصل منفعت کو دوسروں تک جو اسلامی ریاست کی حدود سے باہر تھے، پھیلانا فرض سمجھتے تھے۔ اور یوں آخر کار تمام دنیا نعمت یافتہ اسلامی ریاست کی توسیع میں شامل ہو جاتی یا مسلمان ایسی ہی

امید کرتے تھے۔اور وہ اس بات یقین نہیں رکھتے تھے کہ وہ طاقت برائے طاقت کی تلاش میں تھے اور یہ معاملہ ہو بھی کیسے سکتا تھا جب اسلام انسانیت کا فطری مذہب تھا۔

یورپی طاقت اور آخر میں امریکہ نے مسلم غلبہ کو للکارا۔اس حوالے سے شرعی استدلال کے وظیفے نے ایسی تمثال کی تلاش شروع کردی جس سے قلیل طاقت کے دنوں کے لیے رہنمائی ملتی ہو۔ابن تیمیہ کی تحریریں اہم ذریعہ ثابت ہوئیں۔اگرچہ یہ اکیلا ذریعہ نہ تھیں، آج کے دن تک، عسکریت پسندوں کے ہاں شیخ الاسلام کے حوالوں کی بھرمار ہے۔شرعی استدلال کی روایت یہ پہلا شخص ہے۔دی ورلڈ اسلامک فرنٹ کا یہودیوں اور صلیبیوں کے خلاف مسلح جنگ کا اعلان، ابن تیمیہ کو یہ مقام دیتا ہے۔حکومت کے لیے شرعی بصیرت پر ان کی کتاب سے حوالہ دیتا ہے، ''جہاں تک لڑائی کا تعلق ہے، یہ مسلط کردہ جنگ سے چھٹکارا پانے کے لیے اور مذہب اور بقا کے دفاع کے لیے اور یہ اجماعاً فرض ہے۔'' ایمان سے زیادہ کوئی چیز متبرک نہیں، سوائے دشمن کو شکست دینے کے، جو مذہب اور زندگی پر حملہ کر رہا ہے۔محمد الفرج کی کتاب 'الفریضہ الغیبت' میں ان لوگوں کے عہد نامے کی وضاحت کی گئی ہے جنھوں نے مصری صدر انور سادات کو قتل کیا، اس کے ساتھ ابن تیمیہ منگولوں کے ارتداد کے تجزیے کو انور سادات کی انتظامیہ سے جوڑتے ہیں اور بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایسے جرائم پیشہ لوگوں سے لڑنا مسلمانوں کا فرض ہے جسے وہ نظر انداز کر رہے ہیں۔محمد الفرج اسے مخفی فرض کہتا ہے جسے مسلمان دیکھ نہیں پاتے۔اور وہ اعلان کرتے ہیں کہ خود انھیں اور ان کے ساتھیوں کو سب پر عیاں کرنا چاہیے۔
اس طرح ایمن الظواہری، جو بن لادن کا فزیشن تھا، کا وصیت نامہ بھی بہت طویل ہے جس میں یہ بحث ہے کہ آج کے مسلمانوں کے حالات ابن تیمیہ اور ان کے معاصرین کے زمانے جیسے ہیں۔اور یہی بیانات القاعدہ کے نمائندہ ابوغیاث اور بذات خود بن لادن کے بھی ہیں۔لازمی بات ہے کہ ابن تیمیہ نے معاصر مزاحمتی تحریکوں کو بھی خیالی طور پر اپنے کام میں شامل کیا۔لازمی طور پر ابن تیمیہ کی آرا میں پیش بندی کے طور کئی متوقع سخت حالات اور کشیدگی بھی شامل ہے جسے اٹھاھویں صدی کے نصف آخر تک جاری اسلامی سیاسی اخلاقیات میں شامل ہونا تھا۔محمد ابن الوہاب اور ان کے ساتھیوں کی تعلیمات سے متاثر کئی اشتہاری مہموں نے عثمانی حکمرانوں کے اس دعوے کو چیلنج کیا جو وہ خود عباسیوں کے جانشین کے طور پر پیش کرتے تھے۔اس کا مقصد سیاسی انصاف کے اسلامی تصور کو ٹھوس شکل وصورت دینا تھا اور یہ کام ان بنیادوں پر تھا کہ عثمانی حکمران شرعی فیصلوں کے نفاذ میں ناکام ہوگئے تھے۔پس عثمانی ریاست کو کفر پروردہ خیال کرنا چاہیے۔کفر وہ درجہ تھا جس میں منافقت، بت پرستی اور ارتداد بھی شامل تھا۔مبنی بر انصاف سیاسی نظام کی عدم موجودگی میں وہابیوں نے خود کو ہدایت یافتہ محافظ دستے کا حق تفویض کردیا۔اسلامی ریاست قائم کرنے کی غرض سے کفریہ عقائد اور منشور کے خلاف مسلح جدوجہد میں مصروف ہوگئے۔

ہندوستان میں شاہ عبدالعزیز (فوت: ۱۸۲۴ء) کی مثال بھی نصیحت آموز ہے۔برصغیر میں جوں ہی

برطانوی تسلط کو وسعت ملی، مسلمان اس بات کو سمجھ گئے کہ اب ہندوستان پر مغل اشرافیہ کی حکومت زیادہ دیر نہیں چلے گی اور نہ کسی دوسری طاقت کی حکومت قائم رہے گی جو اسلامی اقدار کے قیام کے لیے وقف ہو۔ عبدالعزیز، جس کے گھرانے کی اہمیت علما میں تسلیم شدہ تھی، نے شرعی فتویٰ دیا اور اعلان کیا کہ ہندوستان کو اب دارالسلام خیال نہیں کیا جا سکتا اور حکومت موجود طریقہ کار کو سیاسی انصاف کے روایتی تصور کی ٹھوس صورت نہیں سمجھنی چاہیے۔ عبدالعزیز کا فیصلہ مسلمانوں کے مناسب جواب کے حوالے سے ہرگز واضح نہیں تھا۔ تاہم کچھ لوگوں نے اسے مسلح جدوجہد کا اختیار دے دیا۔ بغاوتوں کا ایک سلسلہ جس میں ۱۸۵۷ء کا غدر بھی شامل ہے، ان کی تشریح و تفسیر انھی حوالوں سے کی جاتی ہے۔ ہمیں یہاں شرعی نظیر کو یاد کر لینا چاہیے، ایک ایسے امن کا قیام جو انصاف قائم رکھنے کے قابل ہو، فرض ہے۔ اگر کوئی شخص متواتر مثالوں سے یہ خیال کرتا ہے کہ 'پُر انصاف امن و ریاست' جس میں اسلامی افسر شاہی کا غلبہ ہو، دونوں مترادف ہیں، پھر اس بات پر غور کرنا پڑے گا کہ برطانوی واقعی حملہ آور ہیں اور ان کے خلاف جنگ فرض ہے۔ مزید یہ کہ لڑائی کی اصل ایسی ہے کہ کوئی شخص بھی اسے مسلط کردہ جنگ کے تاریخی تصور کے برابر سمجھ سکتا ہے۔ یوں جنگ کا فرض کسی نہ کسی طرح انفرادی فرض بن جاتا ہے۔

یہ دو معاملات ابتدائی مثالیں ہیں کہ کالونیل ازم کے سائے میں رہنے والے مسلمان جس طرح مسلح جدوجہد کے اثبات اور جواز کو شرعی استدلال کی روایت سے جوڑتے تھے۔ وہابی، سعودی معاملے میں، ان مثالوں کی تشریح کی جاتی تھی جس سے ان لوگوں کے خلاف مسلح جدوجہد کا جواز پیدا ہوا جو مسلمان تو تھے لیکن اپنے فرائض سے غافل تھے۔ ان سے تعمیل و تابع داری کے لیے یا ان کے کفر کی سزا کے لیے لڑائی جائز تھی۔ اس کا مقصد بہرحال عوامی امن کی بحالی تھا۔ یہاں بڑی شکل، صحیح با اختیار شخصیت کی بھی ہے۔ تمام مثالیں دور کی کوڑی لاتی تھیں کہ یہ لڑائی عوامی حکام کے فیصلوں کا نتیجہ ہے۔ محمد عبدالوہاب اور بعد میں وہابی، سعودی گٹھ جوڑ کے لیے، اس حق کا دعویٰ کرنا کہ یا تو عثمانیوں کے لیے کوئی ضمنی راستہ ہو یا انھیں نظر انداز کرنا، اصل میں علما کے اجماع سے انحراف ہے۔

برطانیہ کے خلاف ہندوستانی مزاحمت میں مسلط کردہ جنگ سے متعلق مثالوں کی افزائش ہوئی۔ اس کی منطق بہت سیدھی سادی ہے۔ برطانوی غیر مسلم حملہ آور ہیں۔ وہ اپنی طاقت یوں استعمال کرتے ہیں جس سے اسلامی خود مختاری غیر مؤثر ہو جاتی ہے۔ اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ کیا مسلمان ایسی حکومت کے زیر سایہ رہ سکتے ہیں یا انھیں رہنا چاہیے جو اسلامی افسر شاہی برقرار رکھنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔ عبدالعزیز بذات خود اس سوال کا کوئی واضح جواب نہیں دیتا۔ اس کا پورا دھیان اسی درجہ بندی پر ہے؛ کیا برطانوی ہندو کو اسلامی ریاست تصور کرنا چاہیے یا نہیں؟ جن لوگوں عبدالعزیز کے منفی سوال پر مسلح تحریکوں کی تنظیم کی، انھیں یہ بات ان عوامی نمائندوں جیسی محسوس ہوئی جنھوں نے صلیبیوں کے خلاف شامی فلسطین میں مسلمانوں کو پکارا تھا، یا صلاح الدین نے جو مسلح جدوجہد اور تحریک الفرنج (فرینک) کے خلاف شروع کی۔ تاہم یہ مشابہت کامل نہیں، شرعی مثالیں مسلط کردہ

جنگ میں لڑائی کے فرض کو انفرادی فرض میں بدلتی ہیں۔ یہ اصطلاحیں کسی مشہور بغاوت کی طرف اشارہ کرتی نظر نہیں آتی ہیں۔ زبان سے جدا، ماقبل جدید با اختیار شخصیات نے ایسی تحریک کا قیاس کرلیا جس کی تنظیم عوام میں موجود با اختیار لوگوں نے کی۔ مقبول مزاحمت کے تصور کو مزید جواز کی ضرورت ہے۔

مسلح مزاحمت کے موجودہ مباحث، اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش ہے، اسلامی عسکریت پسند دھڑوں کے مختلف اعلانات اور بیانات بشمول ان کے جن کی وجہ سے امریکہ اور اس کے اتحادی اس دہشت گردانہ جنگ میں شامل ہوئے، یہ بیانات اصل میں ان کاوشوں کے طور پر ہیں جن میں شرعی استدلال کے ماہرین کی قائم کردہ مثالوں کی زبردستی اس طرح شامل کیا ہے جس سے یہ معاصر عالمی سیاست کے حقائق کے مماثل نظر آتی ہیں۔ یہ حقائق اس طرح پیش کیے جاتے ہیں جو بذات خود اختلافی ہیں۔ بحث آگے بڑھی اور ان اعلانات میں ہر قسم کے ایکشنز کا جواز پیدا ہوا۔ یہ ایکشنز شرعی بنیادوں پر تنقید کے لیے مشکوک تھے۔ ہمیں اسامہ بن لادن اور دیگر عسکریت پسندوں کی بحثوں کو، صدیوں سے قائم مسلم روایت سے رہنمائی حاصل کرنے کی صحیح اور حقیقی کاوشوں کے طور پر سمجھنا چاہیے۔ بیک وقت یہ بات بھی واضح ہے کہ شرعی استدلال کا قالب ایک ہے جس میں نہ صرف اختلاف بھی ممکن ہے بلکہ اس کی توقع بھی ہوتی ہے۔ پس ہم اس طریقے سے نئے جہاد کے 'داعی' عسکریت پسندوں کی قائم کردہ آرا اور متون کا تجزیہ کرتے ہیں جو خود کو شرعی استلال کا وارث سمجھتے ہیں۔ ہم ان کی بحثوں پر سوالات اٹھاتے ہیں اور خاص طور پر تنقید کی اقسام کا جائزہ لیتے ہیں جو دوسرے مسلمان ان پر کرتے ہیں جو یکساں طور پر خدائی ہدایت کی پیروی میں مصروف ہیں۔

عسکری بحث کی تین مثالیں بہت آگاہی بخش ہیں:

The Neglected Duty, 1981، The Charter of Hamas, 1988 اور The Declaration on Armed Struggle against Jews, 1988 ہیں۔ ہر کتاب میں ردعمل کے لیے اُکسایا جاتا ہے اور ساخت شرعی استدلال جیسی ہے اور ان میں موجود تجزیے بیسویں اور اکیسویں صدی میں، مسلمانوں کی اس پابندی کو اجاگر کرتے ہیں کہ وہ شرعی استدلال کے عمل سے ہم آہنگ طریقوں، سیاسی ذمہ داریوں کے بارے میں سوچ بچار کریں۔ اس بات سے اس عمل کا بحران بھی اجاگر ہوتا ہے۔ خطرے اور موقع کی ایسی حالت جس میں شرعی استدلال کے عمل کی تحریک ایک اہم جز ہے، جو ایک وسیع دائرے میں تعلیم یافتگی عہدہ سنبھالے، اشرافی علما کے چھوٹے دائرے سے پرے ہے، وسیع دائرے میں پڑھے لکھے اور پیشہ ور مسلمان شامل ہیں جو خدائی ہدایت کے مباحث میں خود کو شامل کرنے کا حقدار سمجھتے ہیں۔

مزاحمت پر مباحث

'The Neglected Duty' انور سادات کے قتل کے جرم میں فعالیت پسندوں کی گرفتاری اور

مقدمے کے بعد شائع ہوئی۔ اس کی بعد میں سادات کے قتل کی وصیت کے طور پر صراحت ہوئی۔ یہ کتاب عسکریت پسند اسلام کے عروج کی تفاصیل میں مستند حوالہ بن گئی۔ یہ دراصل شرعی استدلال کی تکنیک اور ذرائع کو استعمال کر کے مسلح مزاحمت کا جواز قائم کرنے کی کاوش ہے۔

مصنف، اسلامی قانون کی ایک مضبوط شق کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مرتد کی سزا، اس شخص کی سزا سے کئی گنا سخت ہوگی جو اپنی اصلیت میں کافر ہے۔ اس متن کا پس منظر دوہرا ہے، ماقبل جدید علما کی قائم کردہ نظیر اور سادات کی پالیسیوں سے ترتیب پاتی سیاسی صورت حال، موخر الذکر کا اہم ترین سروکار مصر اور اسرائیلی ریاست کے درمیان تعلقات تسلیم کرنے سے ہے۔

نومبر ۱۹۷۷ء میں انور سادات نے اسرائیل کا دورہ کیا اور وہاں اسرائیلی اسمبلی سے خطاب کیا۔ یہ کسی عرب ریاست کے سربراہ کا پہلا خطاب تھا۔ امریکہ سے تعلق بہتر کرنے کی خواہش سے مجبور ہو کر اور مصر کی گرتی ہوئی معیشت کے لیے امداد کو محفوظ کرنے کی غرض سے انور سادات نے عرب رہنماؤں کی صفوں میں ابتری پیدا کر دی۔ اس دلیرانہ قدم سے انھوں نے مطلوبہ مقصد حاصل کر لیا۔ ۱۹۷۸ء میں جمی کارٹر، انور سادات کو اسرائیلی وزیر اعظم سے ملوانے کیمپ ڈیوڈ میں لے آئے۔ نتیجتاً مصر اور اسرائیل کے درمیان رسمی تعلقات کا معاہدہ ہوا اور امریکی امداد میں بے پناہ اضافے کے وعدے بھی ہوئے۔ ان کی ان کوششوں کے سبب جمی کارٹر اور بیگن کے ساتھ انور سادات کو بھی امن کا نوبل انعام دیا گیا۔ انھیں اس بات کا بھی یقین تھا کہ عسکریت پسند ان پر مرتد ہونے کا فتویٰ دیں گے۔

یہ اتنا بڑا جرم نہیں تھا۔ مصری عیسائیوں کے لیے انور کی پالیسیاں اور بیرونی سرمایہ داری کے لیے مصر کے دروازے کھولنے پر ان کی چستی سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ وہ مصری معاشرے کے تشخص پر سمجھوتہ کرنے پر رضامند ہیں۔ یوں ارتداد کے لیے تجویز کردہ بھاری سزا ہے۔ 'The Neglected Duty' اسباب بیان کرتی ہے کہ مرتد وہ ہے جو خدا سے کیے ہوئے معاہدے کو توڑتا ہے اور اسے لازمی طور پر توبہ تائب ہونا چاہیے (معاہدے کی شرائط کا پابند ہونا چاہیے) یا قتل کر دیا جانا چاہیے۔ اگر کوئی شخص حکمران کے ارتداد کی بات کرے تو پھر یہ فیصلہ (مرتد، معاہدے کی طرف مراجعت کرے یا اسے قتل کر دیا جائے) مسلح جدوجہد میں بدل جاتا ہے۔

'The Neglected Duty' میں بات جاری رہتی ہے۔ مثالوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ''لوگوں کا کوئی بھی گروہ، جو اسلام کے فیصلوں کی طے شدہ اور واضح کسی ایک بصیرت کے خلاف بغاوت کرتا ہے، اس کے خلاف لڑنا ضروری ہو جاتا ہے۔'' محمد الفرج مستند مثالیں درج کرتے ہیں جیسے ۶۳۲ء میں نبیؐ کے وصال کے بعد پہلے خلیفہ ابوبکرؓ کو لڑنے کا اختیار حاصل تھا۔ اگر کوئی ایک شخص یا کوئی گروہ، زندگی، جائیداد، تجارت، دیگر ضروریات زندگی پر اسلامی مثالیں نافذ کرنے سے انکار کرتا ہے تو ان کے ساتھ لڑنا چاہیے۔

تحریر میں جن مرتدین کی بات کی گئی ہے، وہ کون کون ہیں؟ مصری صدر کے ساتھ ''اس عہد کے حکمران،

جو اسلام سے منحرف ہیں اور مرتد ہیں ...... وہ اسلام سے سوائے اپنے ناموں کے کچھ نہیں لیتے۔'' جس جرم کے سبب یہ سرکردہ قائدین تقصیروار ہیں، وہ بدعت ہے، جس قانون کو یہ لوگ متعارف کروا رہے ہیں، وہ (نہ متواتر اور نہ کہیں سے اخذ شدہ) تسلیم شدہ شرعی ذرائع میں نہیں ملتا۔ وہ ملے جلے طرز حکومت سے حکومت کرتے ہیں جس میں قوانین، شرعی ذرائع کے بجائے یورپی ضابطوں اور رواجی قانون سے اخذ ہوتے ہیں جو یہ رہنما کرتے ہیں۔ مثال کے طور بشمول امن معاہدے کے ہر قسم کی چیز جو انور سادات کی گفت وشنید سے طے پاتے ہیں، ایسے رہنما کسی قسم کی عزت کے حق دار نہیں ہیں۔ ان کے ساتھ ضرور لڑنا چاہیے۔ وہ شخص جو بدعت کا مرتکب ہوتا ہے، وہ بطور قائد ہر قسم کی قابلیتوں سے محروم ہوجاتا ہے۔ ایسے شخص کی تابع داری فرض نہیں رہتی، (البتہ) مسلمانوں پر فرض ہوجاتا ہے کہ وہ جب بھی ایسا کرنے کے قابل ہوں، اس کے خلاف بغاوت کریں اور اسے عہدے سے معزول کردیں اور اس کی جگہ عادل حکمران لے آئیں۔

اس بحث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ مسلمانوں کے اس حق کی حمایت کرتا ہے جو پُرعدل سیاسی نظام قائم کرنے کی غرض سے اور فرض کی تکمیل کے نام پر بغاوت کرنے سے عبارت ہے۔ شرعی مثالوں کی اصطلاح میں یہ ایک مشکل فیصلہ ہے۔ ہم پہلے ہی دیکھ چکے ہیں کہ بہت سے متون یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک خاص تناظر میں جب حکمران پاکباز نہ رہے، دوسرے لفظوں میں عادل نہ رہے تو مسلمانوں پر اس کی تعمیل وفرماں برداری سے دست کش ہونا فرض ہے۔ لیکن فرماں برداری سے یہ گریز، کسی مشہور بغاوت سے یکسر مختلف طرز عمل ہے؛ خاص طور پر جس نے کسی جرم (ارتداد) کی سزا کے لیے شرعی شقوں کے زور پر اصطلاحات میں تشریح وتفسیر کی۔

مصنف اس بات کا اعتراف کرتا ہے، کسی مشہور انقلاب کی حمایت کرتا ہوا فیصلہ مشکل ہے لیکن ہر مسئلے کے لیے یہ بات بھی غلط ہے، ایک استثنیٰ ضرور موجود ہے۔ کسی عوامی اجتماع میں کوئی حکمران اچانک کافر ہوجائے۔ لیکن یہ کوئی یقینی بات نہیں کہ مصنف نے جو ثبوت پیش کیا ہے، وہ شرعی استدلال کی حدوں میں رہ کر قائل کرنے والا ہے۔ پس مصنف کی حتمی سفارش کو یوں سمجھا جاسکتا تھا کہ وہ مرتدین کی سزا کے بارے میں بحث کو زبان سے پگھلاتا ہے، وہ زبان جس سے بیرونی حملہ آور قوت کے خلاف لڑائی کا تاثر ابھرتا ہے، جس کا مقصد ایمرجنسی کی صورت حال کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دشمن، جو اب اسلامی سلطنت کے وسط میں رہتا ہے اور طاقت کی لگامیں اس کے ہاتھ میں آچکی ہیں، یہ دشمن چونکہ وہ حکمران ہیں جو مسلمانوں کی قیادت چھین چکے ہیں، ایسے مسئلے میں مرتدین کے خلاف لڑائی اتنی ارفع ہے کہ ''ان کے خلاف مسلح جدوجہد کرنا انفرادی فرض ہے...... یہ نماز، روزے کے مماثل ہے۔'' کتاب کا نام بھی اس بات کا اشارہ ہے کہ ''لڑائی کے فرض کو نظرانداز کرنا بذات خود گناہ ہے، حتیٰ کہ سہواً بھول چوک بھی گناہ ہے۔''

یہ بحث مشکل ہی رہتی ہے، تاہم یہ کوئی ناممکن بحث نہیں اور دلچسپ بات یہ ہے کہ جب تعلیم یافتہ لوگوں کی جماعت کے زیادہ تر افراد بشمول شیخ الازہر مصر میں علما کے درمیان سب سے بڑی بااختیار شخصیت نے (کسی

حد تک سنّی اسلام کی دنیا کی سب سے بڑی بااختیار شخصیت) 'The Neglected Duty' پر ردعمل ظاہر کیا تو ان تمام شخصیات نے اس بحث پر براہ راست کوئی تنقید نہ کی، بلکہ انھوں نے اس کی پیش بینی اور دانائی پر مصنف اوران کے معاونین سے یہ کہا کہ وہ غور کریں تو مصری ریاست کے خلاف مسلح بغاوت سے بہت تشدد پھیلے گا جس میں کئی معصوم لوگ مارے جائیں گے۔ تاریخی مشابہات اور تمثالوں کی طرف دھیان دیتے ہوئے شیخ الازہر نے واضح طور پر بدنام خوارج کے عسکریت پسندوں کی یاد دلائی۔ یہ وہ خوارج تھے جو علی کی حمایت میں جنگ لڑتے ہوئے علیحدہ ہوگئے اور اسلامی تاریخ میں اصلی نمونے مثال، جسے کثرت اشتیاق و جوش کہا جا سکتا تھا، پیش کرتے ہیں۔ وہ اچھے ذرائع رکھتے ہیں۔ انصاف کی لگن ہے لیکن نادان ہیں۔ یوں آخر میں فائدے کے بجائے نقصان زیادہ کرتے ہیں۔ جامع الازہر کے ناقدین نے 'The Neglected Duty' کے اس دعوے پر کہ ایک محافظ دستے کو لڑنے کا اختیار ہے، بہت کم توجہ دی۔ اس سوال پر زیادہ توجہ دی کہ مسلح مزاحمت ایک باعزت جنگ کے رجحانات کی خلاف ورزی ہوگی۔

'The Neglected Duty' اور 'The Charter of Hamas' کے تقابل سے عیاں ہوتا ہے کہ ثانی الذکر مسلح مزاحمت کے اس مسئلے کو مسلط کردہ جنگ کے معاملے کے طور پر پیش کرتی ہے۔ وہ تمام مثالیں جو مصنف نے پیش کی ہیں، وہ مرتد کی سزا کے بارے میں کوئی بات نہیں کرتی ہیں۔ اس کے بجائے بحث صلیبی جنگوں کی مشابہات کی بنا پر آگے بڑھتی ہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں کالونیل طاقتوں کے اقدامات کی تشریح اس طور سے کی جاتی ہے جہاں سے قرون وسطوی الفرنج (فرینک) نے صلیبی جنگوں کو ترک کیا تھا، وہاں سے ان طاقتوں نے ابتدا کی ہے۔ انیسویں صدی میں، اسلامی معاشرے کی نظریاتی بنیادوں پر حملے کے ساتھ زمین ہموار کی۔ بعد میں فوجی اقدامات، بیسویں صدی میں کیے۔ جس طرح یورپی طاقتوں نے فلسطین کو خود انتظام سنبھالنے کے لیے ترکی سے آزاد کرایا، فلسطینیوں اور اسرائیلیوں کے درمیان شدت پسندانہ کوشش ہی اس مسلسل تصادم کا مرکزی نکتہ ہے۔ یہودیت اور اسرائیلی ریاست کو تاریخی اسلامی سلطنت کے وسط میں صلیبیوں کی چوک کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ فلسطینی مزاحمت کے لیے اسٹیج اور اس کے فوری بعد ۱۹۸۲ء میں اسرائیل کے لبنان پر حملے، جس کا ایک نتیجہ یاسر عرفات اور دیگر فلسطینی رہنماؤں کی بیروت سے بے دخلی تھا۔ اس تناظر میں 'The Charter of Hamas' ان فعالیت پسندوں کی سوچ کو منعکس کرتی ہے، جو اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام تمام سیاسی بیماریوں کا حل ہے۔ اس کتاب کا استدلال اور دعوے عرفات کے وقت تک سیکولر نیشنل ازم کے اختیار کردہ دعوؤں سے سراسر مختلف ہیں۔ سیکولر نیشنل ازم کے دعوؤں میں اسلام نے اپنا کردار ادا کیا لیکن یہ کوئی حل نہیں تھا اور اس میں جن مثالوں کا حوالہ دیا جاتا تھا، وہ لوگوں کی جدوجہد کی تھیں، جیسے ویت نامیوں کی ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء میں امریکیوں کے خلاف جدوجہد تھی۔ غزہ اور مغربی کناروں پر رہنے والے فلسطینیوں کی بغاوت کو زیادہ تر حماس نے منظّم کیا تھا۔ ۱۹۸۷ کے آغاز اور ۱۹۹۰ء کے آخر تک تحریک نے حماس کو یوں منظّم کردیا کہ وہ فلسطینی

سیاست کی مستقل کھلاڑی کے طور پر سامنے آئی۔

'The Charter of Hamas' کے مصنّفین لکھتے ہیں کہ سامراجی قوتوں نے ''(یہودیت) دشمن کو پوری رغبت، مال اور انسانی امداد دی ...... جب اسلام ظاہر ہو چکا ہے، کفریہ طاقتیں اس کے خلاف متحد ہیں، کیوں کہ کفر کی قوم ایک ہی قوم ہے؛ اس تناظر میں یہ بات نہ اہم تھی، نہ اہم ہے کہ غیر مسلم طاقتیں ایک دوسرے کے ساتھ کسی طاقت کی جدوجہد میں مصروف تھیں یا ہیں اور اسرائیل کے ساتھ ان کی پالیسی مختلف تھی یا ہے۔ یہ جدوجہد ان لوگوں، جو خدا کی اطاعت کرتے ہیں اور اس قوم کے درمیان ہے جو خدا کی اطاعت نہیں کرتی ہے (یعنی ایمان والوں اور کافروں کے درمیان جدوجہد ہے)۔آج کے جدید صلیبی (صلیبیوں اور یہودیوں کا اتحاد) ان ریاستوں کو خود میں شامل کر کے فتح کرنے اور تقسیم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر جیسے کہ مصر، جسے اسلام کی دفاع کے لیے ہونا چاہیے تھا۔

براہ راست طور پر 'The Charter of Hamas' مسلح جدوجہد کو اس مزاحمت کے طور پر سمجھتی ہے جو دوسروں کی زمین خود لے کر اسے مسلمانوں کے سپرد کر دے۔ ''اسلامی مزاحمتی تحریک اس پر یقین رکھتی ہے کہ فلسطین کی سرزمین قیامت تک کے لیے مسلمانوں کے سپرد ہو، اس کے کسی حصے یا اسے مکمل طور پر ترک کرنا درست نہیں اور اس کا اختیار کسی عرب ریاست، بادشاہ، قائد، کسی تنظیم، کسی فلسطینی یا عربی کو حاصل نہیں۔'' یہ لڑائی مسلمانوں کی تحویل سے سرزمین صلیبیوں کی چھیننے کی کاوشوں کی روشنی میں نہ صرف جائز ہے بلکہ فرض ہے اور شرعی مثالوں کی رو سے لڑائی کا فرض انفرادی فرض بن جاتا ہے۔

جس طرح ہم دیکھ چکے ہیں کہ تاریخی مثالوں میں اس نظریے کے معانی پر بہت اختلاف ہے، صلیبی جنگوں کی مشابہت ایسا کچھ کرتی محسوس نہیں ہوتی جس کے سبب 'The Charter of Hamas' کے مصنّفین اس بات پر یقین کرتے ہیں کہ صلاح الدین کو عوام کا تسلیم شدہ اختیار حاصل تھا اور یہ کہ انفرادی فرض کے طور پر لڑائی کی اپیل یوں محسوس ہوتی ہے جیسے پڑوسی صوبوں کے حاکموں کو، شامی فلسطین میں اپنے ہم مذہبوں کی امداد کے لیے پکارا گیا ہو۔ 'The Charter of Hamas' یہاں مقبول مزاحمتی تحریک کی بات کر رہی ہے جس میں قیادت اس دھڑے کے ساتھ محسوس ہوتی ہے جس میں علما کی جماعت کے کچھ افراد (جیسے شیخ احمد یٰسین یا ان جیسے دیگر لوگ) اور کچھ عام لوگ بھی شامل ہیں، جو مقامی اقدامات منظّم کرنے کے قابل ہوں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شیخ یٰسین اور دیگر علما کی موجودگی عوامی اختیار کو جدوجہد کی قوت دیتی ہے، تاہم 'The Charter of Hamas' اس بات کا کہیں ذکر نہیں کرتی۔ (لڑائی کے فرض کے فیصلے رسمی طور پر کسی ایک عالم یا زیادہ علما کے جاری کردہ ہیں۔) اس کے بجائے اس کا پورا زور ہر مسلمان پر انفرادی حیثیت سے فرض لڑائی پر رہتا ہے۔ نیشنل ازم میں اس سے بڑی سربلندی اور اس سے بڑی لگن کوئی نہیں کہ ''جب دشمن مسلم سلطنت پر حملے کرتا ہے تب جدوجہد اور لڑائی، ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہو جاتی ہے۔ عورتوں کو اپنے

شوہروں اور غلاموں کو اپنے آقاؤں سے لڑائی کے لیے اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔'' اصل میں بحث یہ ہے کہ مسلمان ایمرجنسی کی صورت حال میں ہیں، اس لیے تمام اختیارات کی حد معطل ہو جاتی ہے۔

مسلح جدوجہد کے لیے جواز، اسلامی سلطنت پر غیر مسلموں کے حملے سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ بھی ایک بہتر صورت حال ہو سکتی ہے کہ جدوجہد کی تنظیم اور انتظام و انصرام عوام میں مقبول قائدین کے ذریعے ہو۔ اگر وہ ناکام ہوں تو پھر اس کا فرض مسلم طبقے کے ہر فرد پر عائد ہے اور اس جدوجہد کا اختیار کسی بھی ایسے شخص کو ہوتا ہے جو اس مزاحمت کو جاری رکھنے کے قابل ہو۔ شرعی ماہرین کہتے ہیں کہ ''ضرورت کے وقت ممنوعہ چیزوں کی بھی اجازت ہے، ایمرجنسی کی صورت حال میں، لوگ کسی بھی عوامی قائد پر بھروسہ نہیں کر سکتے۔ مسلمانوں کی زندگی، آزادی اور جائیداد کا دفاع سب کا نہ صرف حق ہے بلکہ سب کا فرض ہے۔ اور یہ فرض/حق اسی کا ہے جو ضرورت سے آشنا ہے اور جس کے پاس ذرائع بھی ہیں۔''

نازک حالات کے باعث اس قسم کا استدلال ورلڈ اسلامک فرنٹ ڈیکلریشن کو بنیاد فراہم کرتا ہے۔ تحریر پر پانچ عسکریت پسندوں کے نمائندہ قائدین کے دستخط ہیں۔ ان میں زیادہ اہم بن لادن ہے جو القاعدہ کا نمائندہ ہے۔ اس نے اس تحریک بنیاد سعودی شاہی خاندان کے امریکی فوجوں کو جزیرہ نمائے عرب میں رکھنے کے فیصلے کے ردعمل کے طور پر رکھی۔ دوسرا شخص ایمن الظواہری ہے جو مصری اسلامک گروپ کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ گروپ مصری اسلامک جہاد سے پھوٹی ہوئی شاخ ہے۔ مصری اسلامک جہاد کو قید و بند کی صعوبتیں جھیلنے والے لوگوں نے قائم کیا تھا، جو انور سادات کے قتل کے جرم میں قید تھے۔ ان میں ایمن الظواہری بھی شامل تھا۔ القاعدہ اور اسلامک گروپ کا اتحاد بہت اہم تھا اور اسی اتحاد کے نتیجے میں ایمن الظواہری اور بن لادن عالمی تحریک کے قائدین کے طور پر سامنے آئے، جو مسلمانوں سے چاہتے تھے کہ وہ اسی درجہ پر ملٹری آپریشن شروع کریں۔ یقینی طور اس اعلان (ڈیکلریشن) کی زبان سے بہت اشارے ملتے ہیں:

> جزیرہ نمائے عرب کو خدا نے ہموار بنایا، صحرا بنایا اور اسے سمندروں سے گھیر دیا، اس پر کبھی بیرونی طاقتوں نے چڑھائی کی اور جوڈی دل کی طرح پھیل کر اس کے خزانے اور اس کی زرخیز زمینوں کو تباہ کر رہے ہیں اور یہ سب کچھ اس وقت ہو رہا ہے جب دیگر اقوام مسلمانوں پر یوں حملے کر رہی ہیں جس طرح لوگ کھانے کی پلیٹ پر جھپٹتے ہیں۔ اس سخت مایوس صورت حال کی روشنی میں اور عدم حمایت کی وجہ سے موجودہ واقعات کو زیر بحث لانا ہم، تم پر فرض ہے اور اس مسئلے کے حل کے لیے ہم سب رضامند ہوں۔

مزید یہ تلخیص تین حقائق، جس سے تمام لوگ واقف ہیں، اس بات کو واضح کرتی ہے کہ مصنّفین مسلط کردہ جنگ کی اصطلاحوں میں بات کر رہے ہیں۔ یہ حقائق، الزام یا دیگر بہتر لفظوں میں ایک دشمن کے خلاف جرم کا فیصلہ دینے کے لیے بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ ''جرائم اور گناہ، جو امریکیوں نے کیے ہیں، واضح طور پر خدا،

اس کے پیغمبر اور مسلمانوں کے خلاف جنگ کا اعلان ہیں۔'' مصنّفین کا فیصلہ اس منطق کی پیروی ہے جو ہم پہلے پڑھ چکے ہیں۔

> اگر دشمن مسلمان ملکوں کو تباہ کرتا ہے تو پوری اسلامی تاریخ میں علما اس بات پر متفق ہیں کہ مسلح جدوجہد، انفرادی فرض ہے ......امریکیوں، اس کے اتحادیوں، اس کے عام شہریوں سے لڑنا مسلمان کا انفرادی فرض ہے۔ جس ملک میں اس کے لیے ممکن ہو، وہ لڑ سکتا ہے......ہم ہر مسلمان کو پکارتے ہیں۔ جو خدا پر یقین رکھتا ہے اور اس کی نعمتوں اور انعامات کا طلب گار ہے، وہ خدا کے احکام کی تعمیل کرتے ہوئے امریکیوں سے جنگ کرے، جہاں بھی اسے کچھ ملے، ان کے سرمائے لوٹے اور غارت کرے۔ ہم مسلمان علما، قائدین نوجوانوں اور سپاہیوں کو بھی ساتھ دینے کا کہتے ہیں کہ وہ امریکی فوجی دستوں اور شیطانیت سے متاثر اس کے اتحادیوں اور حمایتیوں پر حملے کریں اور ان لوگوں کو ختم کردیں جو ان کی پشت پر ہیں تا کہ وہ سبق سیکھیں۔

یہ بات سیدھے سبھاؤ نظر آتی ہے کہ جنگ کا تصور بطور انفرادی فرض کے، مقبول مزاحمت کے تصورات میں سے ایک ہے۔ دستخط کنندگان بشمول اسامہ بن لادن کے، کوئی بھی شخص علما کی جماعت کے فرد کے طور پر تسلیم شدہ نہیں، تاہم یہ لوگ پھر بھی خود کو مسلمان کے فرض پر رسمی شرعی رائے جاری کرنے کے لائق گردانتے ہیں۔ دوبارہ یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ ضرورت دفاع کا فرض اور حق قائم کرتی ہے۔ اور یہ فرض ہر اس شخص پر عائد ہوتا ہے جو مزاحمت کی تنظیم کے قابل ہو۔ اس موڑ پر، اسامہ بن لادن کے ۱۹۹۶ء اور ۱۹۹۸ء کے اعلان کا تقابل کرنا معلومات افزا ہے۔ اپنی ابتدائی دستاویز میں اسامہ بن لادن، سعودی خاندان اور عام اشرافیہ میں پائی جانے والی مایوسی کا اظہار کرتا ہے جنھوں نے سعودی ریاست کی مذہبی سیاسی صورت کی تشکیل کی۔ تاہم اسامہ بن لادن نے امید کا دامن نہیں چھوڑا تھا۔ مکتوبات سے وہابی سعودی سیاسی اور مذہبی رہنماؤں اور بغیر اختصاص دوسرے مسلمانوں کو اختلافات بھلا کر مسلم سلطنت کے لیے امریکی منصوبوں کی مزاحمت کے لیے اجتماعی اور طبقاتی فرض ادا کریں۔ یہاں اسامہ بن لادن بارہویں اور تیرہویں صدی کے قانون کی طرف دیکھتا ہے، جنھوں نے صلاح الدین ایوبی اور دیگر لوگوں کو فرض ادا کرنے اور اپنے ذرائع اسلام کے دفاع کے لیے استعمال کرنے کی اپیل کی تھی۔ بن لادن اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ یہ انہونی بات ہوگی کہ سعودی وہابی افسر شاہی یہ فرض ادا کرے گی اور اسی طرح اپنی اپیل اچھے سیاسی اور مذہبی رہنماؤں سے کرتا چلا جاتا ہے کہ وہ مسلح مزاحمت کے لیے معاونت کریں۔ یہ مزاحمت امریکی اہداف پر ہلکے لیکن تیز حملوں کی صورت میں ہوگی۔ اس کا مقصد یہ ہوگا کہ جزیرہ نمائے عرب سے امریکی اپنے دستے ہٹالیں۔ یہ مقصد بظاہر مشکل دکھائی دیتا ہے، کیوں کہ راشی، بددیانت اور غیر فعال قیادت نے بہترین قائدین کو یا تو قتل کردیا ہے یا جیل خانوں میں ڈال دیا ہے۔ اسی لیے اب جزیرہ نمائے عرب سے باہر کے قائدین جو سعودی وہابی افسر شاہی کی رسائی سے دور ہیں،

انھیں یہ کام سنبھالنا چاہیے۔

القائدہ اور مصری اسلامک گروپ کے درمیان معاہدہ فروری ۱۹۹۸ء میں ہوا۔ ڈیکلریشن موجودہ حکمرانوں کے ارتداد کے مسئلے پر کوئی بات نہیں کرتا اور یہ بات 'The Neglected Duty' میں بہت اہم سمجھی گئی تھی۔ اس کا سب سے بڑا مقصد امریکی ریاست اور اس کے اتحادیوں کے خلاف مقبول اور عالمی مسلح مزاحمت کا جواز پیدا کرنا تھا۔ بعد کے بیانات، خاص طور پر ۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء میں نیویارک اور واشنگٹن ڈی سی کے حملوں سے امریکی ردعمل میں اسامہ بن لادن نے لکھا کہ مسلمانوں کے خلاف صف آرا قوتوں کی فعالی مزاحمت کرنا اور اسلامی حقوق کا دفاع کرنا خدا کے منتخب کردہ لوگوں کا منصب ہے، جو لوگ لڑتے ہیں اور ڈیکلریشن کا جواب مسلمانوں فرض کو مدنظر رکھتے ہوئے دیتے ہیں، انھیں کسی قسم کے تسلیم شدہ مذہبی یا سیاسی عہدے داروں سے اجازت کی ضرورت نہیں، کیوں کہ وہ خدا کی آواز پر لبیک کہہ رہے ہیں۔

> اور تمھیں خدا کے مقصد اور ان لوگوں کے مقصد کے لیے کیوں نہیں لڑنا چاہیے جو کمزور ہیں اور ان سے برا سلوک کیا جاتا ہے۔ مرد، عورتیں اور بچے جن کی پکار ہے؛ 'ہمارے مالک، ہمیں اس قصبے سے نجات دے جس کے لوگ ستم کرنے والے ہیں، اپنی رحمت کے طفیل کوئی ایسا شخص بھیج جو ہماری مدد کرے گا۔ (قرآن، ۴:۷۵)

ان دعووٰں کی بنیادی اصلیت جان کر، ہم مسلم بااختیار شخصیات سے پوچھ سکتے تھے کہ 'دی ڈیکلریشن' کے مصنّفین یا 'چارٹر آف حماس' اور 'دی نگلیکٹیڈ ڈیوٹی' کے معاملے میں وہ کہیں کہ یہ شریعت کی خلاف ورزی ہے۔ وہ ضرورت جو سرکاری سطح پر جنگ کا جواز بنتی ہے، وہ اچھی طرح اسلامی روایت میں موجود ہے۔ تاہم کئی شخصیات اس مسئلے کو نہیں اٹھاتی ہیں۔ حماس کے معاملے میں کون بحث کرسکتا ہے کہ وہاں کوئی سیاسی افسر شاہی نہیں ہے۔ جب ۱۹۸۸ء میں 'چارٹر آف حماس' شائع ہوئی تو فلسطینی نیشنل اتھارٹی کا کوئی وجود نہیں تھا۔ حتیٰ کہ ابھی تک اس کے وجود کی وہ قانونی حیثیت نہیں جو دیگر تسلیم شدہ ریاستوں کی حکومتوں کی ہے۔ اس حوالے سے فلسطینی نیشنل اتھارٹی (PNA) کے افسران اور دیگر فلسطینی رہنما، جن کا حماس سے یا اس کے عسکری وِنگ سے تعلق نہیں، انھیں اس مزاحمت میں ملوث اس گروپ کے حق کو چیلنج کرنا بنتا ہے۔ اس کے بجائے وہ دانش مندانہ غور وفکر کی اپیل کرتے ہیں، گویا وہ شیخ الازہر کے کلمات کی پیروی کرتے ہیں جو اس نے 'The Neglected Duty' کے حوالے سے کہے تھے۔

عمومی طور پر عسکری حوالے سے مسلمانوں کی تنقید صحیح مجاز شخصیت پر کم توجہ دیتی ہے اور اس کا زیادہ زور ذرائع کے سوال پر ہوتا ہے، جیسے شیخ الازہر 'The Neglected Duty' کی تردید میں پوچھتے ہیں کہ ''قتل و غارت کہاں رکے گی؟'' وہ محمد الفرج کی بحث کے پہلو پر پریشان ہوتے ہیں، کیوں کہ ان کی تحریر یہ اشارہ کرتی ہے کہ کوئی بھی شخص جو مصری ریاست کے معاملات میں حصے لے رہا ہے، ووٹ دے رہا ہے، ٹیکس دے رہا ہے،

اس کا شمار مرتدین میں ہوسکتا ہے۔ 'The Neglected Duty' کی منطق یہ دیکھنا مشکل کردیتی ہے کہ فرج اوران کے معاونین کس طرح کثیر تعداد میں مسلمانوں کی ہلاکت سے گریز کرسکتے ہیں؛ جو کچھ بھی نہیں کررہے، فقط چھوٹے موٹے کاروبار کرنے کے۔ شیخ الازہر پوچھتے ہیں، ''کس قدر خون بہے گا؟'' اس طرح مصر کی سب سے بڑی مجاز مذہبی شخصیت (کسی حد تک سنّی دنیا کی بڑی شخصیت) اسی بات پر پریشان ہوتی نظر آتی ہے کہ استعمال کیے جانے والے طریقوں کا نتیجہ بھاری نقصان کی صورت میں نکلے گا اور یہ عمل اس برائی سے کہیں زیادہ بڑا ہوگا جس کی مزاحمت مقصود ہے۔ اسی بات کو دوسری طرح دیکھتے ہیں۔ مسلح جدوجہد میں مصروف لوگ شرعی مثالوں کی خلاف ورزی کریں گے جو ایک باعزت جنگ کے رجحانات کو قائم کرتی ہیں۔

حماس کے مسئلے میں ان معاملات کے بارے میں بحث بالکل واضح ہے، اگر ہم خودکش حملوں کی موجودہ بحث میں شامل ہوں۔ ۱۹ جون ۲۰۰۲ء کو ۵۵ فلسطینی رہنماؤں نے ایک مشترکہ بیان دیا، جس میں انھوں نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ ایسے حملے روک دینا چاہئیں۔ یہ جملہ بہت مفید تھا۔ ان حملوں میں فلسطینی نوجوان بذات خود قربانی دے رہے تھے جس کے اثرات اسرائیلی عسکری گنجائش پر بہت کم پڑ رہے تھے لیکن دنیا میں اپنے بارے میں رائے پیدا کرنے کے لیے فلسطینی کوششوں کو متاثر کررہے تھے۔ وہ لوگ جوان حربوں کے حمایتی تھے، انھیں اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ وہ اسرائیلی سخت رائے کی معاونت (مطلب ایریل شیرون کے حمایتیوں کی امداد) کررہے تھے۔ ۳۰ جون کو ۱۵۰ فلسطینی رہنماؤں نے ایک جوابی بیان دیا کہ ظلم وستم کی مزاحمت کسی بھی طرح جائز ہے اور وہ لوگ جو کسی کارروائی کے لیے تیار ہیں، ان کی تعریف ہونی چاہیے۔

اس فوری تبدیلی کے پس پشت خودکش حملوں اور شرعی رجحانات کا بہت بڑا مباحثہ تھا جو ۲۰۰۱ء کے سرما اور بہار کے موسم میں ہوا۔ یہ مباحثہ اس وقت شروع ہوا جب ایک ممتاز سعودی عالم نے خیال ظاہر کیا کہ ان حملوں کی نظیر اسلامی تاریخ میں موجود نہیں اور یہ کہ جو لوگ اس میں حصہ لے رہے ہیں، ان کا فیصلہ یہی کیا جاسکتا ہے کہ وہ محض خودکشی کررہے ہیں۔ ممتاز عالم اور مشہور ٹی وی شخصیت یوسف القرضاوی (اور کئی دیگر) نے پورے وثوق سے کہا کہ یہ رائے بالکل غلط ہے۔ وہ لوگ جو اسرائیلی ظلم کے خلاف اپنی جانیں قربان کررہے ہیں، وہ ہرگز خودکشی نہیں کررہے۔ القرضاوی نے کہا کہ وہ انصاف کے لیے خود کو قربان کررہے ہیں، اس لیے وہ شہید ہیں اور قابل تعریف ہیں۔

عوامی بیانات دینے والے زیادہ لوگ اس پر متفق تھے، تاہم کئی لوگ ایسے حملوں کے اہداف پر حیران ضرور تھے۔ خاص طور پر ضرورت کے حالات کے تحت کسی شخص کے جسم کو عسکری ہدف تک دھماکہ خیز مواد کی ترسیل کے لیے استعمال کرنا جائز ہوسکتا تھا مگر نبیؐ کے جنگجوؤں کو احکام آڑے آتے ہیں جو براہ راست عام اہداف پر عالمی حملوں سے منع کرتے ہیں۔ یوں شیخ الازہر نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ فلسطینیوں کی یہ خودسوز قربانی اسی صورت میں قابل تعریف ہے جن ان کی نیت دشمن فوجیوں کو مارنے کی ہو۔ غیر مسلح اور غیر لڑاکا پر براہ

راست عالمی حملےضرورت کی حالت میں بھی ممنوع قرار دیے گئے تھے۔

شیخ الازہر کی رائے کی تقلید میں القرضاوی نے اکثریت کی بات کی۔ انھوں نے دلیل دی کہ ''اسرائیل معاشرہ اپنی فطرت میں فوجی خصوصیات کا حامل ہے۔'' یعنی مرد اور خواتین دونوں فوج میں خدمات انجام دیتے ہیں اور ان کے لیے یہی کہا جا سکتا ہے...... اگر ایک بچہ یا ضعیف اس قسم کے حملے میں مارا جاتا ہے تو وہ کسی مقصد یا منصوبے کے تحت نہیں مرا بلکہ غلطی سے مرا ہے اور عسکری ضرورت کے نتیجے میں مرا ہے۔

واضح طور پر القرضاوی کا مطلب باعزت جنگ کے شرعی رجحانات کی اصطلاحوں میں ان حملوں کا دفاع تھا۔ کیا دفاع میں کامیابی ملی، یہ بات سوال کرنے کے لیے بہت کشادہ محسوس ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر القرضاوی یہ کہتے محسوس ہوتے ہیں کہ اس حقیقت کا پیش کردہ جنگی امکان یہ ہے کہ ایک خاص عمر کے تمام اسرائیلی افراد جو فوجی خدمات کے اہل ہیں، وہ عوامی جگہوں پر حملے کرنے کا جواز رکھتے ہیں۔ اگر شرعی مثالوں سے مکمل طور پر بے دخل نہ بھی ہو، پھر بھی یہ بحث شرعی مثالوں سے بہت دو چلی جائے گی، یہی وجہ ہے کہ القرضاوی اپنی بحث کا خاتمہ ضرورت کے بیان پر کرتے ہیں۔ بحث کے طور پر انھیں یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ کسی انتہائی یا ایمرجنسی صورت میں، مزاحمت میں شامل لوگوں کو زیادہ گنجائش دیتی ہے بہ نسبت کسی دوسری صورت کے۔ ''کتنی گنجائش؟'' یہ پھر ایک اہم سوال محسوس ہوتا ہے۔ جیسے یہ سوالوں کا مجموعہ ہو، آیا القرضاوی کا مقصد خودکش حملوں کا جواز پیش کرنا تھا یا ان حملہ کنندگان کے لیے عذر پیش کرنا تھا۔ آیا کہ اس کا مقصد خاص قسم کے حالات سے متعلق جواز یا عذر فراہم کرنا تھا یا خودکش حملوں کو ایک عام عمل سمجھ کر اس کا جواز یا عذر فراہم کرنا تھا۔

القرضاوی اور شیخ الازہر دونوں نے القائدہ کے تعاون سے ۱۹۹۸ء میں کینیا اور تنزانیہ میں امریکی سفارت خانے پر ہونے والی بمباری کے خلاف فتوے دیے۔ مثلاً شیخ الازہر نے کہا؛ ''کسی دھماکے میں معصوم بچوں اور عورتوں کی موت ایک مجرمانہ فعل ہے۔ یہ دھماکے کمینے، گھٹیا اور بزدل لوگ کرتے ہیں۔ ایک اعتدال پسند شخص ان حملوں سے دور رہتا ہے۔'' اسی طرح ۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء کے حملوں کے بعد القرضاوی نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ یہ حملے گناہ عظیم سمجھے جائیں، کیوں کہ اس میں عسکری اہداف اور عام شہری اہداف میں کوئی تمیز نہیں کی گئی اور قرآنی حکم کے تحت ان کی مذمت ہونی چاہیے۔ (۵:۳۲) ''جو کوئی معصوم انسان کو قتل کرتا ہے، انسانی قتل کی سزا کے علاوہ یا کسی زمینی فساد کے تحت، اس کی مثال یوں ہوگی جیسے اس نے پوری انسانیت کا قتل کیا ہے۔'' اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ القرضاوی اور ان کے معاونین فلسطین اور اسرائیل کے حوالے سے امریکی پالیسی کے سخت خلاف تھے، تاہم القرضاوی نے اپنی رائے کا اظہار کرنا بہت ضروری سمجھا اور کہا کہ ۱۱ستمبر کے حملوں سے شرعی مثالوں کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔

القاعدہ یا ورلڈ اسلامک فرنٹ کی سرگرمیوں اور حماس، اسلامک جہاد اور دیگر فلسطینی تنظیموں کی معاونت سے ہونے والی سرگرمیوں میں صحیح فرق کیا ہے۔ جواب اگرچہ مکمل واضح نہیں، تاہم درج ذیل باتوں کو ممکنہ

وضاحت سمجھ کر غور کریں:

(۱) فیصلہ، قریبی دشمن اور دور کے دشمن سے لڑائی کے درمیان فرق سے اخذ ہوتا ہے۔

(۲) جب ایک دفعہ کوئی اس تصور کو قبول کر لیتا ہے کہ اسرائیل میں رہنے والے مرد اور عورتیں اور ایک خاص عمر کے افراد کو اسرائیلی فوج کو مدد دینے والے سمجھنا چاہیے اور انھیں لڑا کا جنگجو سمجھے تو پھر اسرائیل میں موجود اہداف اور ورلڈ ٹریڈ سینٹر میں موجود اہداف کے درمیان فرق کرنا ممکن ہے۔ اس کے حوالے نظریہ یہ ہوگا کہ اسرائیلی قوتیں لازمی طور پر واضح اور موجود ایسا خطرہ ہیں کہ نیویارک یا واشنگٹن ڈی سی ویسا خطرہ ہرگز نہیں ہیں۔ ایک لمحے کے لیے انھی خطوط پر سوچنا جاری رکھیں تو یہ بات بہت دلچسپ ہے۔ جہاں تک میں جانتا ہوں کہ القرضاوی، شیخ الازہر اور دیگر نے کبھی سعودی عرب میں موجود امریکی بیرکوں پر بمباری یا یمن کے ساحلوں پر امریکی فوجی دستوں پر حملے کی مذمت نہیں کی۔ اس حوالے سے اہم نکتہ یہ ہے کہ ورلڈ ٹریڈ سینٹر کے لوگ کسی قسم کی فوجی خدمات کے اہل نہیں، جس طرح اسرائیلی مرد و خواتین ہیں۔ اور یوں ہاں حملے کرنے والوں کی نیت کی بات کرنا ممکن نہیں رہتا۔ ان اصطلاحوں میں، جن سے ملٹری اہداف اولین اور عام شہری اہداف دوسری ترجیح ہوتے ہیں، کسی بھی مسئلے پر اس وضاحت کو اس نکتے سے جوڑنا چاہیے کہ القرضاوی اور دیگر لوگ فلسطین کے مسئلے کو خاص سمجھتے ہیں۔ یہاں وہ انصاف نہیں دیکھنا چاہتے جسے بہت کم واضح مسئلوں نے آلودہ کر دیا ہے۔

'دی ڈیکلریشن' میں ہمارے پاس واضح فیصلہ ہے کہ امریکیوں (اور ان کے اتحادیوں) پر شہری اور فوجی اہداف میں امتیاز کرتے ہوئے نہ صرف حملوں کی اجازت ہے، بلکہ یہ فرض ہے۔ ۱۱ ستمبر سے پہلے اسامہ بن لادن نے کئی انٹرویوز میں تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ دو باتوں کی وجہ سے بلا امتیاز مختلف حربے استعمال کرنے کی نہ صرف معافی ہے بلکہ یہ جائز ہیں: جمہوری ریاست میں شہریوں کی شرکت کا جرم اور باہم عمل و ردعمل کا قانون۔ پہلی بات کے حوالے سے نکتہ خاص یہ ہے کہ جمہوریت شہریوں کی حکومتی پالیسیوں کے مقابلے میں اظہار رائے کی آزادی دیتی ہے اور ووٹ کا حق دیتی ہے کہ بدمعاشوں کو نکال باہر پھینکیں۔ اور دوسری بات کے حوالے سے یہی کچھ ہے کہ یہ ایک بہت سادہ حقیقت ہے کہ تمھیں وہی کچھ ملتا ہے جو تم دیتے ہو۔ یہاں وہ فطرت کے ایک قانون سے متاثر ہے۔ اس کے نزدیک یہ قانون مرکز ثقل کی طرح ہے۔ کوئی اس پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے اور حتیٰ کہ ایک لمحے کے لیے ایسا کرتا محسوس ہوتا ہے لیکن یہ قوت کی اسمات کا اظہار بن جاتا ہے۔ یہ قوتیں آخر میں کٹھور اور سخت جاں ثابت ہوتی ہیں۔ تاہم یہ بات واضح ہے کہ اسامہ بن لادن کے مرکز ثقل کے قانون سے یہ مطلب ہے کہ وہ ایک اخلاقی اپیل کا وظیفہ انجام دے۔ مسلمان جنگجو عام امریکی شہریوں کو قتل کرنے کا اسی طرح جواز رکھتے ہیں جس طرح امریکی قوتیں عام مسلمان شہریوں کو قتل کرتی ہیں۔ اسامہ بن لادن کے لیے اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کہ مؤخر الذکر حادثاتی یا واقعاتی طور پر قتل کر دیے جاتے ہیں، یا ان کی اموات تفریق یا عدم تفریق کے محض جنگی تصورات کی خلاف ورزی کا نتیجہ ہیں۔ الحوالحیٔ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ

ماضی میں خاص طور پر سوویت یونین کے افغانستان پر حملوں کے دوران لیکن اب سعودی عرب کے لوگوں کو بن لادن سے تین شکایات ہیں:

۱۔ بن لادن مولویوں اور خلاف شرع حکمرانی کرنے والے حکمرانوں پر الزام لگاتے ہیں، جب کہ ان کے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہیں۔

۲۔ بن لادن مسلم ممالک کو جہادی حملوں کا اکھاڑہ بنا رہا ہے۔

۳۔ وہ خود اور اس کے ساتھ معصوم لوگوں کو ہدف بناتے ہیں اور یہاں معصوم لوگوں سے میری مراد پوری روئے زمین کے؛ ہر مذہب، رنگ، نسل اور ہر خطے کے لوگ ہیں۔

پہلی بات کے حوالے سے الحواحیٔ اور اس کے ساتھی بن لادن کے فیصلے سے اختلاف کرتے ہیں کہ سعودی افسر شاہی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ تبدیلی کے امکان کی توسیع چاہتے ہیں۔ دوسرے نکتے کے حوالے سے کہنا ہے کہ ان حکمرانوں کا سروکار اتنا ہے کہ القاعدہ کے اقدامات مسلم طبقے کو تقسیم کر دیں گے۔ تیسرا نکتہ ہم سب کے لیے سب سے زیادہ دلچسپی کا باعث ہے۔ الحواحیٔ کا بیان کسی کو ہدف بنانے کے حوالے سے شرعی رجحانات کا بہت واضح اعلان ہے۔ گویا بن لادن اور اس کے ساتھی واضح طور پر یہ پُر وقار جنگ کے تصور کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے سعودی لوگوں اور دیگر مسلمانوں میں ان کی حمایت کم ہو رہی ہے۔ میرا خیال ہے اگر کوئی شخص یہ سمجھ لے تو غلط نہ ہوگا کہ الحواحیٔ اور اس کے ساتھی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بن لادن اور اس کے ساتھیوں کی حمایت کم ہونی چاہیے۔ یہاں مرکز ثقل کے قانون کی جس طرح تفسیر ہے، وہ بدلے کے قانون جیسی ہے جو مسلمان جنگجوؤں کو اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ معصوم اور بے گناہ مسلمانوں کا بدلہ لیں۔

ہم پہلے سے یہ مشاہدہ کر چکے ہیں کہ شیخ الازہر اور یوسف القرضاوی جیسی شخصیات نے بن لادن کے استناد کو متنازعہ کر دیا۔ اس کی تنقید اس فیصلے کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ 'دی ڈیکلریشن' باعزت جنگ کے تصورات کے بارے میں کمزور رائے رکھتی ہے۔ کچھ دیگر علما جن میں کچھ ایسے بھی ہیں جو بن لادن سے ہمدردی رکھتے ہیں مگر وہ بھی اس رائے میں شامل ہیں۔ جولائی ۲۰۰۲ء میں الجزیرہ نیٹ ورک براڈ کاسٹ نے غیر مقلد علما، شیخ محسن الحلو احیٔ، سفر الحوالی، محمد الحاصف کا لائیو انٹرویو ایئر کیا۔ ان میں سے کوئی امریکی حمایت میں نہیں تھا اور نہ کوئی امریکہ کی افغانستان میں کوششوں کا حامی تھا۔ انٹرویو کا آغاز امریکہ اور دہشت گردی کی جنگ پر تبصروں کے ساتھ ہوا ہے۔ گفتگو کا رخ جب بن لادن کی طرف ہوتا ہے تو تینوں اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ بن لادن کی سعودی لوگوں میں مقبولیت قائم ہو چکی ہے اور یہ جاری ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس نے خود کو اسلامی نمونوں کے لیے وقف کر رکھا ہے۔ ان کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ بن لادن کا کردار ایسا ہے جس کی مزاحمت کرنا لوگ مشکل سمجھتے ہیں۔ الحلو احیٔ کہتے ہیں:

> بن لادن ایک معزز آدمی سمجھا جاتا ہے، ایسا آدمی جو دنیاوی لذتوں سے کنارہ کش ہے۔ وہ ایک بہادر آدمی ہے، ایسا آدمی جو اپنے اصولوں پر ایمان رکھتا ہے اور ان کے لیے قربانیاں دیتا ہے۔......سعودی لوگ اس کی جس بات کو بہت اچھا سمجھتے ہیں، وہ اس کا زہد ہے۔ جب کوئی سعودی بن لادن کا تقابل امیر والدین کے کسی بچے سے کرتا ہے تو وہ دیکھتا ہے بن لادن نے ہوٹلوں کی پُر تعیش زندگی کہیں پیچھے چھوڑ دی اور جہادی مورچہ سنبھال لیا، جب کہ دیگر بچے دنیا اور اس دنیا کے محلوں کا آپس میں مقابل کرتے ہیں۔

'الجزیرہ' کے اس انٹرویو کا تحریری متن القائدہ کے ترجمان سلیمان ابوغیاث کے مضمون کی روشنی میں پڑھنا چاہیے جو انٹرویو کے ایک ماہ پہلے جون ۲۰۰۲ء میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں فیصلے کی حمایت میں بن لادن کے اعلان کردہ تقابل کے اصول کو بہت دہرایا گیا تھا:

> جو لوگ ورلڈ ٹریڈ سینٹر اور پینٹا گون میں مارے گئے، عراق میں مارے جانے والے لوگوں کی تعداد سے زیادہ نہیں اور یہ تعداد فلسطین، صومالیہ، سوڈان، بوسنیا، کشمیر، چیچنیا اور افغانستان میں مارے جانے والے لوگوں کے برابر بھی نہیں ......ہم ان کی برابری نہیں کر سکے۔ ۴ملین امریکی قتل کرنا ہمارا حق ہے، ان میں ۲ملین بچے بھی شامل ہیں اور اس تعداد سے کئی گنا زیادہ جلاوطن کرنا اور کئی زخمی اور کوئی معذور کرنا بھی ہمارا حق ہے۔ مزید برآں کیمیائی اور حیاتیاتی ہتھیاروں سے جنگ کرنا بھی ہمارا فرض ہے تاکہ ان پر بھی مہلک بیماریاں مسلط ہوں، جس طرح انھوں نے مسلمانوں پر مہلک بیماریاں مسلط کی ہیں۔

تینوں سعودی علما مقابلتاً یہ بحث کرتے نظر آتے ہیں کہ مسلح لڑائی کے دوران بھی احترام و عزت کے رویوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ علما امریکہ پر تنقید کرتے ہوئے اتنے جارح ہیں، جس طرح ابوغیاث اور اسامہ بن لادن ہیں، تاہم ان کا کہنا ہے کہ شریعت کا تقاضا ہے کہ جنگ کا انعقاد رسول اکرمؐ کی ہدایت کے مطابق ہو: کسی کے اعضا نہ کاٹے جائیں اور نہ تمھیں بچوں، عورتوں اور ضعیفوں کو قتل کرنا چاہیے۔

ستمبر کے اواخر اور اکتوبر ۲۰۰۲ء کی ابتدا میں برطانیہ میں رہنے والے ایک جانے پہچانے مسلم مزاحمتی رہنما نے ایک کتابچہ شائع کیا۔ اس کی بنیاد اس سوال پر تھی؛ ''کیا مسلح مزاحمت، اسلامی حکومت کے قیام کا جائز ذریعہ رکھتی ہے؟''

جس دھڑے سے مصنف شیخ العمر بکری محمد کا تعلق ہے، وہ دھڑا مسلم مزاحمتی تحاریک کی حمایت کے لیے بہت مشہور ہے۔ خاص طور پر چیچنیا میں اس نے بہت مدد کی۔ اس کتاب میں بیان کیے گئے نظریات پر اختلاف ہے۔ ۷ جولائی ۲۰۰۵ء کو لندن میں ہونے والے بم دھماکوں کے حوالے سے شیخ عمر کے بیانات برطانوی

حکومت کو جھنجھوڑنے کے لیے کافی تھے کہ حکومت برطانیہ اسے ملک سے رخصت کردے۔ شیخ کا یہ بیان بھی بن لادن اور ڈکلریشن کے دوسرے مصنّفین کی طرح تھا کہ مسلمان پوری دنیا میں حملے کی زد میں ہیں۔

اس کتاب میں شیخ محمد کی دلچسپی یہ ہے کہ شریعت مسلح جدوجہد کے حوالے سے کیا کہتی ہے۔ وہ بہت جانے پہچانے طریقے سے کام کرتا ہے۔ تحریری نظیروں سے بحث کرتا ہے۔ پہلی بات یہ کہ پُر انصاف سیاسی ضابطے کا قیام مسلمانوں کی ضرورت ہے اور حقیقت میں سب کی ضرورت ہے۔ دوسرا وہ یہ کہتا ہے کہ اس مقصد کو یقینی طور پر پورا کرنے کے لیے ایسی ریاست قائم کرنا ہے جس میں اسلامی اقدار کی حکمرانی ہو۔ وہ اس بات پر یقین نہیں رکھتا کہ شریعت ایسی ریاست پر پابندی نہیں لگاتی جس میں ایک طرح کی انتظامیہ ہو۔ متحدہ خلافت یا واحد حکمران والی ریاست بھی قابل قبول ہے جس میں علما سے مشورہ ہوتا رہے۔ ایسی ہی پارلیمانی ریاست ہو جو شریعت کو اپنی سرزمین کا قانون بنائے۔ تیسرا وہ یہ کہتا ہے کہ جب ایک دفعہ ایسی ریاست بن جائے تو پھر اس ریاست پر فرض ہے کہ وہ اپنے اثرات کو مزید پھیلائے (گویا شریعت کے اثرات پھیلائے) اور یوں پوری دنیا میں عدل کے ثمرات پھیلا دے، یا کم از کم جتنا ممکن ہو اس کی قدر کرے۔ شرعی مثالوں کے مطابق اس مقصد کی تکمیل سے پہلے تبلیغ کے ذریعے، پھر سفارت کاری سے اور تیسرا جنگ کے ذریعے ہونی چاہیے، اگر جنگ کرنا ضروری ہو۔ اس قسم کی جنگ اصل میں جہاد کہلانے کا حق رکھتی ہے۔ یہ انسانی خوشی کو محفوظ کرنے کا خدائی ذریعہ ہے۔ ایسی جنگ شرعی رجحانات کے مطابق ہونا ہوتی ہے۔ یہ رجحانات باعزت جنگ کے تصورات ہیں۔

ایسی کسی ریاست کا وجود نہیں۔ یہ شیخ محمد کا چوتھا نکتہ ہے۔ عثمانی خلافت کے زوال کے بعد کوئی دھڑا نہیں اٹھا جو شرعی احکامات کے مطابق ایسی سیاسی ریاست قائم کرتا۔ نتیجتاً ایسی کوئی بااختیار شخصیت نہیں جو اس قسم کی جنگ میں حصہ لے جو جہاد کہلانے کی حق دار ہو۔ ایسی ریاست کا قیام مسلمانوں کی فلاح کے لیے اور خاص طور پوری دنیا کے لیے ضروری ہے اور مسلمانوں کو اس کی تمنا ہونی چاہیے۔ لیکن یہ پانچواں نکتہ ہے۔ ایسی ریاست جہاد سے قائم نہیں ہوسکتی چونکہ یہ نام (جہاد) اس جنگ کے لیے مخصوص ہے جو اسلامی ریاست کے زیراثر ہو۔

چھٹا نکتہ یہ ہے کہ ایسی ریاست کسی بھی طرح جنگ سے قائم نہیں ہوسکتی۔ ایسی ریاست کی بنیاد مسلمانوں کے درمیان معاہدے اور رضامندی سے رکھنی چاہیے، کیوں کہ انھیں ایک دوسرے کے حوالے سے جبر وتشدد کی اجازت نہیں۔ اجماع لازمی طور پر بادلیل اظہار کا معاملہ ہونا چاہیے اور یہ اجماع شرعی جانچ پڑتال کے ضابطوں کے مطابق ہو۔

یہ بات اسامہ بن لادن کے اس خط میں موجود بیانات کی براہ راست تردید ہے، جس میں اس نے کہا تھا کہ امریکہ اور اس کے اتحادیوں کو بشمول اسرائیل کے، خطے سے باہر دھکیل دینا چاہیے اور اس کے ساتھ جزیرہ نمائے عرب سے دمشق تک پھیلی ہوئی خلافت کا مقصد بھی ہونا چاہیے۔ اس حوالے سے کوئی بھی شخص شیخ محمد کی

تنقید کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے جو وہ براہ راست اسامہ بن لادن کے طریقے پر کرتا ہے اور اسامہ بن لادن زبان کے ذریعے جس طرح گمراہ کن صورت حال کی طرف لے جاتا ہے اور مزاحمت کاروں کے فطری طور پر جائز جنگ کے لیے اٹھ کھڑے ہونے کو تنقید کا نشانہ بناتا ہے۔

[بشکریہ 'جہادی استدلال'، مشعل بکس، لاہور، ۲۰۱۳ء]

▬▬▬▬▬

تشدد کا اسلامائزیشن

مولانا وحید الدین خاں

قرآن میں بتایا گیا ہے کہ پہلے انسان حضرت آدم کے بیٹے قابیل نے ایک ذاتی سبب سے اپنے بھائی ہابیل کو مار ڈالا۔ اس کے بعد قرآن میں ارشاد ہوا ہے: اس سبب سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی کو قتل کرے، بغیر اس کے کہ اس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں فساد برپا کیا ہو تو گویا اس نے سارے انسانوں کو قتل کر ڈالا اور جس نے ایک شخص کو بچایا تو گویا اس نے سارے انسانوں کو بچالیا۔ اور ہمارے پیغمبران کے پاس کھلے ہوئے احکام لے کر آئے۔ اس کے باوجود ان میں سے بہت سے لوگ زمین میں زیادتیاں کرتے ہیں۔ (المائدہ ۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ خدائی شریعت میں انسان کو قتل کرنا ہمیشہ سے ایک بدترین جرم قرار دیا گیا ہے، مگر انسان اپنی سرکشی کی بنا پر ہر زمانہ میں اس کی خلاف ورزی کرتا رہا ہے۔ تاہم اس معاملہ میں قدیم و جدید کے درمیان ایک فرق پایا جاتا ہے۔ قدیم انسان یا تو ذاتی مفاد کے لیے کسی کو قتل کرتا تھا یا انتقام کے لیے۔ اس لیے قدیم زمانہ میں قتل کا معاملہ ایک حد کے اندر رہتا تھا۔ وہ لامحدود سفاکی کے درجہ کو نہیں پہنچتا تھا۔

موجودہ زمانہ میں قتل انسان کی ایک نئی صورت ظہور میں آئی ہے۔ اس کو نظریاتی قتل کہا جا سکتا ہے۔ یعنی ایک نظریہ بنا کر لوگوں کو قتل کرنا، نظریاتی جواز (Ideological Justification) کے تحت انسانوں کا خون بہانا۔ مبنی بر نظریہ قتل کے اس تصور نے انسان کے لیے ممکن بنا دیا کہ وہ قصوروار اور بےقصور کے فرق کو ملحوظ رکھے بغیر اندھا دھند لوگوں کو قتل کرے، اس کے باوجود اس کے ضمیر میں کوئی خلش پیدا نہ ہو۔ کیوں کہ اپنے مفروضہ عقیدے کے مطابق وہ سمجھتا ہے کہ وہ حق کے لیے لوگوں کا قتل کر رہا ہے۔

نظریاتی قتل کے اس طریقہ کو بیسویں صدی کے نصف اول میں کمیونسٹوں نے ایجاد کیا۔ یہ لوگ کمیونزم کے فلسفہ جدلیاتی مادیت (Dialectical Materialism) میں عقیدہ رکھتے تھے۔ اس عقیدہ کے مطابق، انقلاب صرف اس طرح آ سکتا تھا کہ ایک طبقہ دوسرے طبقہ کو متشددانہ طور پر مٹا دے۔ اس عقیدے کے تحت ان لوگوں نے مختلف ملکوں میں پچاس ملین سے زیادہ انسانوں کو موت کے گھاٹ اُتار دیا۔

نظریاتی قتل کی دوسری زیادہ بھیانک مثال وہ ہے جو مسلم دنیا میں ظہور میں آئی۔ بیسویں صدی کے نصف اول میں اس انتہاپسندانہ نظریہ کو فروغ حاصل ہوا۔ اس نظریہ کو وضع کرنے اور پھیلانے میں موجودہ زمانہ کی دو مسلم جماعتیں خاص طور پر ذمہ دار ہیں؛ عرب دنیا میں الاخوان المسلمون اور غیر عرب دنیا میں جماعت اسلامی۔

الاخوان المسلمون نے اپنے مخصوص نظریہ کے تحت یہ نعرہ اختیار کیا: القرآن دستورنا و الجهاد منهجنا۔ یعنی قرآن ہمارا آئین ہے اور جہاد (متشددانہ طریق کار) کے ذریعہ ہمیں اس کو ساری دنیا میں نافذ کرنا ہے۔ عرب دنیا میں یہ نعرہ اتنا مقبول ہوا کہ سڑکوں پر یہ نغمہ سنائی دینے لگا:

هلم نقاتل هلم نقاتل

فان القتال سبيل الرشاد

فلسطین سے لے کر افغانستان تک اور چیچنیا اور بوسنیا تک جہاں جہاں اسلامی جہاد کے نام پر تشدد کیا گیا، وہ سب اسی نظریہ کا نتیجہ تھا۔

اسی طرح جماعت اسلامی نے یہ نظریہ بنایا کہ موجودہ زمانہ میں ساری دنیا میں جو نظام رائج ہے وہ طاغوتی نظام ہے۔ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس طاغوتی نظام کو مٹائے اور اس کی جگہ اسلامی نظام کو نافذ کرے۔ یہ کام اتنا ضروری ہے کہ اگر وہ فہمائش کے ذریعہ پورا نہ ہوتو اہل اسلام کو چاہیے کہ وہ تشدد کی طاقت کو استعمال کر کے اہل طاغوت سے اقتدار کی کنجیاں چھین لیں اور اسلامی قانون کی حکومت ساری دنیا میں نافذ کردیں۔ پاکستان اور کشمیر جیسے مقامات پر اسلام کے نام سے جو تشدد ہو رہا ہے، وہ مکمل طور پر اسی خود ساختہ نظریہ کا نتیجہ ہے۔

۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء سے پہلے اور ۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء کے بعد دنیا کے مختلف مقامات پر اسلام کے نام سے جو بھیانک تشدد ہوا یا ہو رہا ہے، وہ براہ راست یا بالواسطہ طور پر انھی دونوں نام نہاد انقلابی تحریکوں کا نتیجہ ہے۔

ان دونوں جماعتوں کے بانیوں کی غلط فکری کا آغاز یہاں سے ہوتا ہے کہ انھوں نے جماعت اور اسٹیٹ کے فرق کو نہیں سمجھا۔ جو کام صرف ایک منظّم اسٹیٹ کی ذمہ داری تھی، اس کو انھوں نے اپنی بنائی ہوئی جماعت کی ذمہ داری سمجھ لیا۔ اسلامی تعلیم کے مطابق، جہاد بمعنی قتال اور اجتماعی شریعت کا نفاذ جیسا کام مکمل طور پر حکومت کی ذمہ داری ہے۔ ان مقاصد کے لیے جماعت بنا کر ہنگامہ آرائی کرنا اسلام میں سرے سے جائز ہی نہیں۔

اسلام میں جماعت کے جو حدود کار ہیں، وہ قرآن کی ایک آیت سے معلوم ہوتے ہیں۔ اس آیت میں ارشاد ہوا ہے: اور چاہیے کہ تم میں ایک جماعت ہو جو خیر کی طرف بلائے اور معروف کا حکم کرے اور منکر سے منع کرے، یہی لوگ فلاح کو پہنچنے والے ہیں (آل عمران: ۱۰۴)۔ اس قرآنی ارشاد کے مطابق، غیر اہل حکومت

کے لیے جماعت بنانا صرف دومقصد کے لیے جائز ہے۔ ایک؛ پُر امن دعوت خیر، اور دوسرے، پُر امن نصیحت اور تلقین۔ دعوت خیر سے مراد غیر مسلموں میں اسلام کا پیغام پہنچانا ہے اور امر بالمعروف، نھی عن المنکر سے مراد مسلمانوں کے اندر ناصحانہ ذمہ داریوں کو پورا کرنا ہے۔ اس کے علاوہ سیاسی ہنگامہ آرائی کے لیے جماعت بنانا سراسر بدعت اور ضلالت ہے جس کا کوئی جواز اسلام میں نہیں۔ نیز واضح ہو کہ قرآن میں جماعت سے مراد گروہ ہے، نہ کہ پارٹی۔

الاخوان المسلمون اور جماعت اسلامی کے بانیوں نے جو خود ساختہ نظریہ سازی کی، وہ شریعت کے بھی خلاف تھی اور فطرت کے بھی خلاف۔ اس قسم کی غیر فطری نظریہ سازی ہمیشہ تشدد سے شروع ہوتی ہے اور منافقت پر ختم ہوتی ہے۔ لوگوں کے ذہن میں جب تک اپنے رومانی تصورات کا جنون ہوتا ہے، وہ اپنے مفروضہ انقلاب کے لیے اتنے دیوانے ہوجاتے ہیں کہ استشہاد کے نام پر خودکش بمباری کو بھی جائز قرار دے لیتے ہیں۔ مگر جب حقائق کی چٹان ان کے جنون کو ٹھنڈا کر دیتی ہے تو اس کے بعد وہ منافقانہ روش اختیار کر لیتے ہیں۔ یعنی فکری اور اعتقادی اعتبار سے بدستور اپنے سابق نظریہ کو ماننا، مگر عملی اعتبار سے مکمل ہم آہنگی کا طریقہ اختیار کر کے اپنے دنیوی مفادات کو محفوظ کر لینا۔

[بشکریہ 'امن عالم'، مولانا وحیدالدین خاں]

1522

جہاد فی سبیل اللہ

مبارک حیدر

قرآن وسنت سے جہاد کا حکم واضح طور پر ثابت ہے لیکن اس حکم کے نفاذ کا طریقہ کار موجود نہیں۔ ایک بات تو تہذیب وتمدن اور معاشرت کے معمولی طالب علم کو بھی معلوم ہے کہ جنگ وجدل ایک ایسا عمل ہے جو کسی سنجیدہ نظام مملکت کے بغیر رائج نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے لیے مندرجہ ذیل شرائط ہمیشہ تسلیم کی گئی ہیں:

۱۔ جنگ کرنے والے گروہ کسی قیادت کے ماتحت ہوں گے اور اس کے فیصلوں کے تابع، چاہے اس قیادت کی حیثیت انتخابی ہو یا شخصی، اس کا دارومدار زمانے اور تہذیبی درجے پر ہے۔

۲۔ ایسی قیادت کے پاس اپنے جائز ہونے کی کوئی سند ہو گی۔ اگر یہ جنگ ہوس زر، دنیا پر قبضہ یا ملک گیری یعنی اقتدار کی جنگ ہے تو طاقت اس کی سند ہو گی، اگر قائد لوٹ مار یا ملک گیری کی ہوس رکھنے والے جنگجوؤں کو جمع کر سکے گا اور کامیابی سے انھیں استعمال کر سکے گا، تو وہ ایک کامیاب فاتح کی جنگ کہلائے گی۔ اس کی مثال چنگیزی تاتاری ہے۔ دنیا بھر کے اکثر فاتحین بہت حد تک اسی زُمرے میں آتے ہیں۔ ایسی فتوحات کا جواز اس امر میں پوشیدہ ہوتا تھا کہ جس دنیا کو فتح کرنے کا ارادہ کیا جاتا تھا، وہ منتشر اور غیر منظّم ہونے کے باعث یا دیگر کمزوریوں کی وجہ سے قابل تسخیر ہوتی تھی۔ کسی ایسی جنگ کا جواز اس زمانے میں بھی ثابت نہیں ہوا کہ جو طاقتور دشمن پر حملہ آور ہو کر محض کسی نظام کو پریشان کرنے تک محدود ہو، اور جس کا انجام حملہ آور کی تباہی اور نظاموں کی بربادی تک محدود ہو۔ اگر ایک مملکت کی عظمت اور روشن تہذیب کے نام پر کوئی حکمران اپنی مملکت کو توسیع دینے کے لیے قتل وقتال کا رستہ اپنائے گا تو جواز کے لیے مملکت کے کسی دستوری یا روایتی فیصلہ کا سہارا لے گا اور اس کی حیثیت مملکت سے متعین ہو گی۔ اس کی مثالوں میں پچھلے زمانوں کے سکندرِ اعظم، رومی حکمران وغیرہ اور جدید دور میں ہٹلر اور امریکی حکمران آتے ہیں۔ اگر دبے ہوئے طبقوں کے انقلاب کا دعویٰ ہو گا تو انقلابی نظریات اور اجتماعی قیادت کا فیصلہ کرنے والی انقلابی پارٹی کا وجود ضروری ہو گا

جس کے دیے ہوئے اختیار کے مطابق پارٹی کی قیادت جنگ کو آگے بڑھائے گی، اس کے نظریات سیاسی اور دنیاوی ہوں گے۔ مثال کے طور پر روس، چین اور ویتنام کی کمیونسٹ پارٹیوں کا نام لیا جا سکتا ہے۔ اگر تہذیب اور نظریات کو دنیا میں پھیلانے کا دعویٰ ہوگا تو قیادت کو اس تہذیب یا اس نظریے کی نمائندگی کا ایسا ثبوت فراہم کرنا ہوگا جسے اس تہذیب یا اس نظریہ کے ماننے والے تسلیم کریں۔ اس کی مثال رسول ؐ اللہ کی ذات اقدس ہے جنھیں وحی کی سند ہونے کے باوجود مسلمانوں کی اجتماعی اور مکمل تائید حاصل کرنا پڑی۔ خلفائے راشدینؓ کی مثال بھی دی جا سکتی ہے، کیوں کہ جہاد کے فیصلوں کو تمام مسلمانوں کی تائید حاصل تھی جو واضح طور پر تہذیبی اور اجتماعی تھی۔

۳۔ جنگ کے مقاصد صرف منفی نہیں بلکہ مثبت بھی ہوں گے، یعنی بدنظمی، انتشار، تباہی اور اذیت کا عمل صرف دشمن کو نقصان پہنچانے کے لیے ہی نہیں ہوگا بلکہ دشمن کی شکست کے بعد ایک متبادل نظام قائم کرنا مقصود ہوگا جس کے لیے جنگ کرنے والوں کا یہ دعویٰ ہوگا کہ اس متبادل انتظام کے رائج ہونے سے ایسے نتائج حاصل ہوں گے جو جنگ کی قربانیوں اور اذیتوں کا ازالہ کر کے جنگ زدہ علاقوں اور آبادیوں کی تعمیر و ترقی اور تہذیب و تمدن میں اضافہ کر سکیں گے۔

مسلمانوں کا متفقہ ایمان ہے کہ جہاد کشور کشائی یا گروہ کے اقتدار کے لیے نہیں ہوتا، نہ ہی یہ محض دشمن کو نقصان پہنچانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ یہ مسلمانوں کے دنیاوی مقاصد کے لیے بھی نہیں کیا جاتا۔ مثلاً اگر کسی مسلم ملک سے کسی غیر مسلم ملک کا تنازعہ اس دنیاوی سوال پر ہوگا کہ غیر مسلم یا سیکولر ملک نے مسلمانوں کے کسی علاقے پر قبضہ کرلیا ہے، جب کہ اس قبضے کے نتیجے میں مسلمانوں کے عقائد اور دینی معاملات میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا، یا مثلاً بھارت نے مملکت خداداد پاکستان کی طرف بہنے والے دریاؤں کا پانی روک لیا ہے تو اس علاقہ کو واپس لینے یا پانیوں کو جاری کرانے کی جنگ جہاد فی سبیل اللہ نہیں کہلائے گی۔ قرآن وسنت نے جہاد کے جو مقاصد بیان کیے ہیں، کم از کم ان میں یہ اُمور جہاد کے مستحق نہیں۔ جہاد صرف دین پر پابندی لگانے والوں کو بے اثر کرنے یا ختم کرنے کے لیے کیا جا سکتا ہے۔ افغانستان پر امریکہ کا تسلط یا فلسطین پر اسرائیل کا قبضہ دنیاوی معاملات ہیں، کیوں کہ نہ تو افغان اور فلسطین عوام اسلام کی تحریک و ترویج کے لیے جی رہے ہیں، نہ ہی امریکہ اور اسرائیل دین اسلام پر عمل کرنے سے مسلمانوں کو روکتے ہیں۔ افغانستان، عراق، فلسطین اور کشمیر کی جنگ آزادی خالصتاً قومی تحریکیں ہیں جن کا جہاد فی سبیل اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔ امریکہ میں مسلم آبادکار مکمل آزادیوں کے ساتھ اسلامی طرزِ حیات کے مطابق جینے اور تبلیغ کرنے کا حق رکھتے ہیں، جب کہ افغانستان میں ان کے اس حق پر کسی پابندی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ حالاں کہ مسلم ممالک میں خصوصاً طالبان کے نظام میں کسی شخص کو کسی دوسرے مذہب کی تبلیغ کا حق حاصل نہیں، حتیٰ کہ اسلام کو چھوڑنے والے کی جان محفوظ نہیں۔

القاعدہ اور طالبان کی مسلح کارروائیوں کو جہادِ اسلامی کا درجہ دینا اسلام کے ساتھ کھلی ناانصافی ہے۔ اس

کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ دنیا کے کسی مسلم معاشرہ کو اسلام کے احکام پر عمل کرنے سے روکا نہیں جا رہا۔ دنیا کا کوئی معاشرہ مسلمانوں کے عقائد اور دینی اعمال کے خلاف رکاوٹ کھڑی نہیں کر رہا۔ جہاں کہیں مسلم، غیر مسلم کے درمیان کشیدگی ہے، اس کا باعث کسی ملک کا قانون نہیں بلکہ مذہبی گروہوں کا اپنا تعصب ہے جس میں مسلمان برابر کے شریک ہیں۔ اگر دنیا میں کہیں مذہب کی بنیاد پر پابندیاں لگائی گئی ہیں تو وہ صرف مسلم اکثریتی ملکوں میں ہیں اور یہ غیر مسلموں کے خلاف لگائی گئی ہیں۔ مثلاً سعودی عرب، پاکستان، طالبان کا افغانستان اور ایران؛ جہاں اسلام کے مخصوص عقائد کے علاوہ کسی دوسرے اعتقاد کا پرچار یا تو منع ہے یا شدید دباؤ کا شکار ہے، حتیٰ کہ فقہ کے معمولی اختلافات کا پرچار بھی منع ہے اور اسلام کو ترک کر کے کسی دوسرے مذہب کو اختیار کرنے والے کے لیے موت کی سزا تجویز کی جاتی ہے۔ ہماری تہذیبی نرگسیت کا کمال ہے کہ ہم جنھوں نے دنیا بھر کے مذاہب کے خلاف اتنا شدید مؤقف اختیار کر رکھا ہے کہ جو اعلانِ جنگ کی کیفیت ہے، وہ خود کو مظلوم سمجھتے ہیں۔

۲۔ القاعدہ اور طالبان کی جنگی قیادت کے پاس اپنے جائز ہونے کی کوئی سند نہیں سوائے خفیہ تشدد کے، جو کسی لٹریچر یا نظریہ کے بغیر روا رکھا جاتا ہے۔ تشدد، جبر یا ترغیب وتحریص کی حیثیت اسلامی قیادت کے جواز کی نہیں۔ کیوں کہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ جنگجوئی اور لشکر کشی کے جو مختلف مقاصد ہوں ان کے مختلف جواز ہوتے ہیں۔ اسلامی جہاد کے لیے قیادت کو جس جواز کی ضرورت ہے وہ دو طرح سے حاصل ہوسکتا ہے، جبکہ طالبان یا القاعدہ کے پاس ان دونوں میں سے کوئی جواز موجود نہیں۔

اول اس طرح کہ قیادت کو وحی کے ذریعے اللہ کی ہدایت حاصل ہو اور ایمان لانے والے اس شمع ہدایت کے پروانے ہوں۔ یہ نبوت کا درجہ ہے۔

دوسرے اس طرح کہ مسلم عوام وخواص اس قیادت کو نبوت کا تسلسل سمجھتے ہوئے اس کی اطاعت پر متفق ہوں۔ یہ دوسری صورت اسلامی حکومت کی ہے جس کا قرآن وسنت میں اگر چہ کوئی ضابطہ یا قانون موجود نہیں، تاہم خلافت راشدہ کی مثال دی جاتی ہے کیوں کہ اسے رسالت سے منسلک ہونے کا شرف اور پہلی نسل کے مسلمانوں کی اجتماعی تائید حاصل تھی۔ آج کے دور میں نہ تو مسلمان عوام وخواص اسلامی میعار پر پورے اترتے ہیں نہ ہی ان کی نمائندہ حکومتیں۔ پھر بھی اگر تمام مسلم عوام وخواص اس پر متفق ہو جائیں کہ وہ کسی قیادت کو اسلامی قیادت کی حیثیت سے قبول کر کے جہاد فی سبیل اللہ کا اختیار دے دیں تو یہ غالباً اجتہاد واجماع کی وہ شکل بن سکتی ہے جو جہاد کو اسلامی جہاد کا درجہ دے دے۔ تاہم یہ اجتہاد یا اجماع صرف پاکستان اور اس کے قبائلی علاقوں یا افغان عوام کے متفق ہونے سے مکمل نہیں ہوتا، کیوں کہ اُمت مسلمہ صرف ان لوگوں پر مشتمل نہیں۔

جہاد کے اس موضوع پر پاکستان کے مختلف حلقوں میں بہت سی گفتگو سننے میں آتی رہتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ چونکہ مسلمان حکومتیں جہاد کا اعلان نہیں کرتیں لہٰذا ایمان والے مجبور ہیں کہ چھوٹی چھوٹی ٹولیاں اور گروہ بنا کر جہاد شروع کر دیں، کیوں اور کس کے خلاف جہاد ضروری ہوگا اس کا فیصلہ یہ خفیہ ٹولی اپنے اجلاس میں کرے گی اور جہاد شروع ہو جائے گا کیوں کہ حکومتیں تو ریا کاروں اور کفری طاقتوں کے گماشتوں پر مبنی ہیں، جب کہ مسلم عوام جہاد کے لیے بے چین ہو چکے ہیں۔ خود پسندی یا موضوعیت میں ڈوبے ہوئے لوگ خود ہی مقدمہ دائر کرتے اور خود ہی قاضی بن جاتے ہیں۔ جہاد کی ضرورت کا مقدمہ دائر کرنے اور عوام کی بے چینی کا فیصلہ سنانے میں انھیں دیر نہیں لگتی۔

پاکستان اور افغانستان میں پچھلے کئی عشروں سے مذہبی جماعتوں نے بارہا اسلام کے نام پر عوام کی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ طرح طرح کے جذباتی مذہبی نعروں کا دباؤ استعمال کیا گیا ہے، جب کہ طاقتور مقتدرہ اور ایجنسیوں کے ایک اہم اور فیصلہ کن عنصر کی تائید بھی انھیں حاصل رہی ہے۔ جنرل ضیاء کی مطلق العنان، غیر قانونی حکومت کے گیارہ برس میڈیا اور مملکت کے سارے دست و بازو 'صالح' قوتوں کو منظّم و مامور کرنے پر لگے رہے ہیں۔ آج بھی میڈیا کا بے حد طاقتور باز و تقریباً نوے فی صد اسی جہادی عنصر کا وکیل ہے لیکن کسی بھی انتخابی عمل میں عوام نے اس جہادی عنصر کو اپنی نمائندگی پر فائز نہیں کیا اور اس دعوے کا ثبوت سامنے نہیں آ سکا کہ عوام و خواص جہاد کے لیے بے چین ہو چکے ہیں۔ پُرامن اور تشدد پسند، دونوں طرح کے مذہبی عناصر کا مشترکہ ووٹ بینک قومی رائے کے عشرِ عشیر سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عوام کی رائے کا یہ انداز کیا ظاہر کرتا ہے؟ اگر حکومتیں کفر کی نمائندہ ہیں اور عوام جہاد کے لیے بے چین تو نتیجہ ہر بار کفری قوتوں کے منتخب ہونے پر کیوں رُکتا ہے؟

ممکن ہے جہادی دینی عناصر پورے خلوص سے یہ سمجھتے ہوں کہ دنیا کے مسائل کا حل یا کم از کم مسلم اُمہ کے مسائل کا حل جہاد میں رکھا ہے لیکن ایک حقیقی اسلامی جہاد کی بہرحال شرطِ اول یہ ہے کہ اس پر خود مسلم اُمہ کا اتفاق ہو۔ یہ حق کسی گروہ کو حاصل نہیں کہ وہ مسلم اُمہ کے مسائل کے حل کا فیصلہ اُمہ کی رائے کے بغیر مسلط کر دیں۔ اس اتفاقِ رائے کے بغیر جہادی ٹولیوں کی حیثیت محض فسادی ٹولیوں کی رہ جاتی ہے۔

۳۔ القاعدہ کے افغان بازو یعنی طالبان کی موجودہ جنگی سرگرمیوں کے مقاصد صرف تخریبی ہیں۔ اذیت اور تباہی کے اس عمل میں ہزاروں غیر متعلقہ یا معصوم لوگوں کے متاثر ہونے اور دو ممالک کی معیشت مکمل طور پر تباہ ہونے کے باوجود کسی مثبت نظام کا کوئی نقشہ ہے نہ وعدہ۔ یہ الگ بات ہے کہ کچھ لوگوں کے اندازے کے مطابق ان تخریبی سرگرمیوں کا ایک مقصد امریکہ کے انتخابات میں بش کی پارٹی کو دوبارہ منتخب کرانا تھا۔ ہمیں صرف اتنا بتایا جاتا ہے کہ روس کے بعد امریکہ تباہ ہو رہا ہے پھر بھارت کی باری ہوگی اور شاید چین کی۔ لیکن جو سامنے کی دنیا میں نظر آ رہا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ نہ تو

روس تباہ ہوا ہے نہ امریکہ تباہ ہو رہا ہے نہ بھارت اور چین کے تباہ ہونے کا کوئی امکان دکھائی دے رہا ہے، اگر کوئی علاقہ تباہ ہوا ہے اور ہو رہا ہے تو وہ افغانستان اور پاکستان کا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کوئی جنگی سرگرمی مثبت مقاصد کے بغیر جائز قرار نہیں دی جاسکتی۔ چنانچہ القاعدہ اور طالبان تنظیموں کی موجودہ جنگ کے بارے میں میڈیا کا ایک طاقتور فریق یہ استدلال پیش کرتا ہے کہ یہ غیور افغانوں اور قبائلی پٹھانوں کی وہ شاندار جنگ مزاحمت ہے جو انھوں نے اپنی تہذیب اور قبائلی روایات کے تحفظ کے لیے جاری کی ہے۔ بعض چینلوں کے میزبان اور مہمان بڑی عقیدت اور تحسین سے یہ کہتے سنائی دیتے ہیں کہ نا قابل شکست جذبوں والے یہ قبائلی ہیرو اپنے شہیدوں کا بدلہ لینے کے لیے خودکش حملے کرتے ہیں اور یہ قیامت تک پیچھے نہیں ہٹیں گے۔ میڈیا کا یہ طاقتور فریق غالباً القاعدہ سے کوئی انعام وصول نہیں کرتا بلکہ خالصتاً فی سبیل اللہ دین کی خدمت میں مصروف ہے، لیکن دین کی اس فی سبیل اللہ خدمت کے نتیجے میں ایک ملک اور اس کے ۱۶ کروڑ عوام جو میڈیا کے ان حضرات کی طرح مسلمان ہیں، سخت اذیت کے عالم میں ہیں۔ میڈیا کے اسی عنصر کا رویہ ان مزدوروں اور کسانوں کی بغاوت پر بالکل برعکس ہوتا ہے جب وہ یہ قانونی نکتہ پیش کرتے ہیں کہ ملک کے قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کا اختیار کسی کو حاصل نہیں۔ جامعہ حفصہ کے معاملہ پر اور بعد میں تخریبی کارروائیوں کے سلسلے میں میڈیا اور سیاسی جماعتوں کے اِن عناصر نے پاکستان کے آئین، قانون اور عالمی اخلاقیات کے بالکل برعکس قانون شکنی کے واقعات کی تائید کی ہے اور اس کے لیے مذہبی عقائد کو جواز بنایا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مذہبی عقائد کی بنیاد پر کسی بھی ملک کا قانون توڑنا، اس کے اداروں کو تباہ کرنا اور ہتھیار اٹھانا جائز ہے، چاہے مذہبی عقائد کی بنیاد پر کی جانے والی اس بغاوت کا فکری جواز فراہم کیا گیا ہو یا نہیں۔

مشکل یہ آ پڑی ہے کہ جو لوگ اِس نام نہاد جنگ مزاحمت کے بارے میں قریب سے جانتے ہیں انھیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ قبائلی اور غیر ملکی ہیرو، جن میں چیچنیا سے لے کر صومالیہ تک کے سبھی ہیرو شامل ہیں، اپنے اپنے ملکوں کے ظالموں کو گدی پر بیٹھا چھوڑ کر یہاں آ پہنچے ہیں جہاں ایک غریب اور پسماندہ ملک کے عوام دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں سے کہیں پیچھے اپنی معیشت کو گھسیٹ گھسیٹ کر چل رہے ہیں۔ جہاں اِن کی ساری انتقامی کارروائیوں کا نشانہ صرف مسلح افواج نہیں بلکہ پاکستان کے عام لوگ ہیں۔ یوں لگتا ہے کہ پاکستان کو ایک مملکت کی حیثیت سے درہم برہم کرنے کا عمل اِس جنگ کا واضح نصب العین ہے، جو جابجا شہری آبادیوں پر حملوں کے بعد اب کسی سے پوشیدہ نہیں رہا۔ چنانچہ اب اس واضح نصب العین کی سادہ تشریح ممکن ہوگئی ہے۔

یوں تو موجودہ جنگ دہشت کو منظّم کرنے والے اور اس سے فائدہ اٹھانے والے مغرب کے وہ مہیب مالیاتی ادارے اور حکمران ہیں جن کا اندازہ سب کو ہے لیکن تہذیبی اور تاریخی اعتبار سے اِس جنگ کی جڑیں برصغیر کی طویل تاریخ میں ہیں جس سے بین الاقوامی استعمار نے فائدہ اٹھایا ہے۔ ہزاروں برس سے شمال کے

ان مفلوک الحال پسماندہ قبائل کی نظریں بار بار وادیٔ سندھ کی خوشحال اور مہذب آبادیوں پر اٹھتی رہی ہیں۔ خوشحال اور مہذب آبادیوں کا ایک مزاحیہ المیہ یہ رہا ہے کہ یہ زیادہ مہذب ہونے کے باوجود یا زیادہ مہذب ہونے کی وجہ سے وحشی اور پسماندہ حملہ آور کے مقابلہ میں شکست کھاتی رہی ہیں۔ یہ المیہ دنیا بھر کی تہذیبوں کا رہا ہے۔ یونانیوں نے کرخت رومن قبائل سے شکست کھائی۔ رومن تہذیب اپنے کمال پر آئی اور ایران کی تہذیب کمال پر تھی تو یہ دونوں ان مسلمان عربوں کے ہاتھوں تاراج ہوئیں، جن کے بارے میں آج تک ہمارے موٴرخ فخر سے لکھتے ہیں کہ وہ بدو تھے جو روم اور ایران کے درباروں میں قالینوں کو اپنے نیزوں سے چیرتے ہوئے آئے اور چھا گئے۔ تاہم جب یہ بدو علم وفضل اور آدابِ تمدن سے سرشار ہو گئے تو انھیں ان کا کرخت ماضی یاد دلانے اور عبرت کی مثال بنانے تاتاری آئے اور عربی گھوڑوں کی ٹاپ تاتاری گھوڑوں کی ٹاپ کے نیچے دب کر یاد ماضی بن گئی۔

برصغیر میں آریہ آئے تو دراوڑ تہذیب ان کی یلغار کے آگے خاک ہوگئی۔ یہی آریہ جب ہند کی سرسبز و شاداب زمینوں میں ویدانت کی گہرائیوں میں اتر گئے تو منوہر کی مُرلی توڑنے اسی شمال سے بھوکے وحشی وقفوں وقفوں سے آتے اور مہذب ہوتے رہے، لیکن ہر بار مہذب ہونے والوں کو مہذب ہونے کی سزا شمال سے ملی، حتیٰ کہ وادیٔ سندھ کے یہ علاقے جواب سرحد اور پنجاب ہیں، حملہ آوروں کی گزرگاہ بن گئے جو یہاں سے آگے سلطنت ہند کے مرکز تک جاتے تھے۔ حتیٰ کہ یہ گزرگاہ ایک ایسی تہذیبی طوائف کی طرح ہو گئی جسے مہذب ہونے کے ساتھ ساتھ شمال کے ان 'غیور' اور 'مردانگی سے بھرپور' وحشیوں کا انتظار رہنے لگا۔ پنجاب اور ہند سے افغانوں کو لکھے جانے والے دعوت نامے اسی انتظار کی کیفیت کا پتہ دیتے ہیں۔ آج جب پنجاب کے خوشحال اور متوسط طبقوں کی خواتین تیزی سے پردہ پوش ہو رہی ہیں اور مرد داڑھیوں سے مزین ہو رہے ہیں تو کہیں نہ کہیں شمال کے 'مردان غیرت مند' کا انتظار چھپا ہوا ہے، کہ جس کے باعث ہر طرح کی تباہی کے باوجود اہل پاکستان کا ردِعمل شدید احتجاج یا مزاحمت کا نہیں بلکہ جب مولانا اور میڈیا کی طرف سے امریکی مظالم کے خلاف 'غیور قبائلی مسلمانوں' کے اسلامی عزم کی تحسین سنائی دیتی ہے تو ہمارے خوشحال طبقے اپنے شہروں میں ہونے والے تباہی کے واقعات بھول جاتے ہیں، شاید اس لیے بھی کیوں کہ ابھی تک کے خودکش حملوں کا نشانہ یا تو غریب سرکاری اہلکار اور سیکیورٹی ملازمین بنے ہیں یا پھر غریب شہری۔ ابھی تک ایسے کاروباری مراکز، مارکیٹیں اور بازار اللہ کی امان میں رہے ہیں، جہاں اسلام اور طالبان کا انتظار کرنے والے خوشحال عناصر کو نقصان پہنچ سکتا تھا۔

پاکستان کی موجودہ مہذب مملکت کو کسی براہ راست یلغار کے ذریعے فتح کرنا شمالی قبائلیوں کے لیے ممکن نہیں تھا۔ پاکستان بنتے ہی پاونڈوں کی لوٹ مار کے خلاف قائداعظم کا سخت موٴقف آیا تھا۔ لہٰذا پاکستان کی قومی افواج کسی بھی بیہودگی کا منہ توڑ جواب دینے کے لیے تیار تھیں اور افواجِ پاکستان کی عمدہ صلاحیت کسی بھی بیہودگی

کا منہ توڑ جواب دے سکتی تھی۔ اس قومی مؤقف کے خلاف ضیاالحق کی آمریت نے تباہ کن رول ادا کیا۔ پھر بھی ایک جدید مملکت اور مہذب قوم کے ادارے (مضبوط اور معیاری نہ ہوتے ہوئے بھی) اپنی جدید ساخت کے باعث اتنی صلاحیت رکھتے تھے کہ کوئی پسماندہ قوت انھیں تاراج نہ کر سکے۔ اس لیے اسلام اور نفاذ شریعت کی ایک منظّم مہم چلائی گئی اور یہ ضروری تھا تاکہ ادارہ اور عوام میں نئے فاتحین کے خلاف مزاحمت باقی نہ رہے۔ لہٰذا اداروں اور عوام میں پذیرائی سے 'جہادی' قوت کو اہم ترین فائدہ یہ ملا ہے کہ سبوتاژ اور دہشت گردی کی وارداتوں کے خلاف وہ رائے عامہ موجود نہیں جو سازش اور تخریب کو ناکام کرنے کے لیے لازمی ہوتی ہے۔ یوں دہشت گردی اور تخریب کی ہر واردات قومی اداروں کو درہم برہم کرنے اور عوام میں مملکت کا احساس ختم کرنے میں کامیاب ہوئی اور اسے روکا نہیں جا سکا۔

تاہم یہ سوال وہیں کا وہیں ہے کہ شمال کے ان فاتحین کے اس 'جہاد' کا مثبت پہلو کیا ہے؟ فاتحین کے لیے تو لوٹ مار اور خوشحالی کے امکانات ہی مثبت پہلو ہیں۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر پاکستان کا دفاعی نظام ٹوٹ گیا تو شمال کے یہ قبائلی پاکستان کے خوشحال شہروں کو ۱۹۴۷ء کی طرح لوٹیں گے لیکن جنگ کے سنجیدہ مقاصد میں لوٹ مار اور مال غنیمت کا کوئی مقام نہیں۔ خصوصاً اس لیے کہ یہ جنگ اسلام کے نام کو استعمال کر کے منظّم کی گئی ہے۔ لہٰذا جب تک جنگ کرنے والی قوتیں اسلام کا دعویٰ کرتی رہیں گی تب تک یہ حوالہ ہی فیصلہ کن ہوگا؛ یعنی دیکھنا پڑے گا کہ جنگ کی اتنی وسیع تباہی کے لیے اسلام کوئی جواز فراہم کرتا ہے یا نہیں، اور اسلام کو، اہل اسلام کو، پاکستان کی آبادی کو اور انسانوں کی عالمی بستی کو اس تباہی کے بعد کیا ثمرات پیش کیے جانے والے ہیں کیوں کہ ہمیں معلوم ہے کہ اسلام کے پہلے انقلاب نے ان سوالوں کا مثبت جواب دیا تھا اور تسخیر کے عمل کا نتیجہ تہذیب کی بہتر شکلوں میں نمودار ہوا تھا۔

ساتویں صدی عیسوی میں جب اسلامی مملکت قائم ہوئی تو اس کا دعویٰ یہ تھا کہ اردگرد کی ظالمانہ غلام داری سلطنتوں کی مظلوم انسانیت کو آزادی دلا کر شرف انسانی دلایا جائے گا۔ یہ دعویٰ اس لیے درست تھا کیوں کہ اسلام نے دنیا میں پہلی بار ایک لکھے ہوئے نظریاتی دستور پر قائم مملکت یا سلطنت کا تصور پیش کیا جس میں کسی فرد کو لامحدود اختیارات حاصل نہ تھے؛ اور اگر خلافت کے بعد ملوکیت قائم ہوئی تب بھی بادشاہ کے لیے ممکن نہ تھا کہ اپنی قوم کے متفقہ دستور سے انحراف کرے یا اپنی پسند کے قوانین بنا لے۔ اگرچہ سلطنت روم نے بھی مختلف قوموں اور علاقوں پر مشتمل ایک کثیر القومی تہذیب کی بنیاد رکھی تھی لیکن اسلامی سلطنت نے مختلف نسلوں، رنگوں اور تہذیبوں کے انسانوں کو بہتر اور مساوی حقوق فراہم کرنے کا اعلان کیا۔ سلطنت روم کی نوآبادیات میں رہنے والوں کو رومن قوم کے برابر حقوق حاصل نہیں ہوتے تھے، جب کہ غلاموں کا درجہ تو حیوانوں جیسا تھا۔ عرب فاتحین نے اسلام قبول کرنے والے تمام لوگوں کے برابر حقوق کو اصولاً تسلیم کیا کیوں کہ یہ اسلام کا اصولی فیصلہ تھا، اور غلاموں اور لونڈیوں کے ساتھ انسانوں جیسا سلوک ممکن بنایا۔ سلطنت روم اور سلطنت ایران کے درمیان

طویل جنگوں نے ان دونوں مملکتوں کو کمزور کر دیا تھا اور بے شمار علاقے بدامنی کی شورش اور معاشی بدحالی کا شکار ہو رہے تھے۔ اسلامی مملکت نے اس خلا کو پُر کیا اور یہ بھی ایک بڑی اور مثبت تبدیلی تھی۔ کثیر الثقافتی، کثیر القومی نظامِ حکومت کے قائم ہونے سے علم وفن اور تہذیب کے ان گنت ثمر انسانیت کو نصیب ہوئے۔ اگر چہ کرخت شریعتی بنیاد پرستی نے علوم کی اِس شاندار تحریک کو کچل دیا، تاہم جو کچھ بچ نکلا اس میں جدید یورپ کے موجودہ سائنسی، علمی انقلاب کی بنیاد موجود تھی، اور اسلامی تہذیب کی طرف سے انسانیت کی یہ خدمت ہمیشہ یاد رکھی جائے گی۔

آج جب دنیا کے پسماندہ ترین قبائلی علاقوں کے کچھ جنگجو دنیا کو فتح کرنے نکلے ہیں تو صورتِ حال وہ نہیں جو ساتویں صدی عیسوی میں تھی۔ دنیا غلام داری اور عدم مساوات سے نکل کر آج ایک ایسے انسانی معاشرہ میں ڈھل چکی ہے، جہاں عام آدمی کو پچھلی صدیوں کے روٴسا سے بڑھ کر حقوق اور مواقع میسر ہیں۔ قوموں کے پاس ایک سے بڑھ کر ایک دستور موجود ہے جس پر عمل بھی کیا جاتا ہے یعنی ہمارے اسلامی دستور کی طرح نہیں کہ جو صرف مذہبی عناصر کے ہاتھ میں ایک تلوار کی طرح ہے لیکن تیرہ صدیوں سے نافذ العمل نہیں۔

اسلام نے غلاموں اور لونڈیوں سے نیک سلوک سکھایا تھا لیکن مالکان کے حقوق ملکیت اور جبر کے حقوق واپس نہ لیے تھے۔ تمام انسانوں کو آزادی کا برابر حق نہیں دیا۔ غلام رکھنے کو ناپسندیدہ یا مکروہ بھی قرار نہیں دیا، بلکہ اِس بات کی اجازت دی کہ اگر غیر مسلم قومیں اسلام قبول نہ کریں تو انھیں فتح کر کے ذمی کے درجہ پر رعایا بنا لیا جائے۔ اگر چہ راقم الحروف کے ذاتی علم کے مطابق اسلام کا یہ مقصد نہ تھا کہ اقوام کو ذمی کا درجہ دیا جائے تاہم عملاً اسلامی حکومتوں نے ایسا کیا۔ آج جب کوئی طاقتور ملک مثلاً امریکہ کسی کمزور ملک مثلاً عراق یا افغانستان پر قابض ہو جاتا ہے تو حالاں کہ وہ وہاں کی آبادیوں کو ذمی یا غلام نہیں بناتا، پھر بھی دنیا بھر کے لوگ اور اس کے اپنے دانشور شدید احتجاج کرتے ہیں، کیوں کہ جدید دور میں انسانوں کی برابری کے عالمی قوانین اس طرح سے انسانوں نے قبول کر لیے ہیں کہ ہمارے مزاج سے ذمی اور غلام کے تصورات نکل گئے ہیں۔

دین کے مکمل ہونے کے بعد بھی مالک کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ اپنی لونڈی سے جنسی تعلق قائم کرے (سورۃ المعارج، آیت ۲۹، ۳۰ اور سورۃ النساء آیت ۲۴)۔ مالی فائدہ کے لیے لونڈی کو عصمت فروشی پر مجبور کرے تو بھی اسے شرعاً منع نہیں کیا گیا، اگر چہ قرآن نے مالکوں کو ایسا نہ کرنے کی نصیحت کی لیکن کسی سزا کا مستحق قرار نہیں دیا (سورۃ النور آیت ۳۳)۔ اسی طرح مسلم عورتوں کو عزت وآبرو عطا کی مگر مرد کے برابر حقوق عطا نہیں کیے مثلاً مردوں کو عورتوں پر فائق اور افضل قرار دیا اور سرکشی یا حکم نہ ماننے پر عورتوں کی پٹائی کا اختیار دیا (سورۃ النساء آیت ۳۴) اور مردوں کو اپنی بیوی کے ہوتے ہوئے مزید شادیوں اور غلام عورتوں سے جنسی تعلق کی اجازت دی (سورۃ المعارج آیت ۲۹، ۳۰ اور سورۃ النساء ۲۴)، کیوں کہ شاید اس وقت کے عرب مرد کو اس سے زیادہ پابندیوں پر آمادہ کرنا ممکن نہ تھا۔ واللہ اعلم۔

لیکن اسلام نے جس انسانی مساوات کی نبیاد رکھی تھی وہ آج کے دور میں بڑھتے بڑھتے انسانی حقوق کی تحریک اور انسانی حقوق کا عالمی ضابطہ بن گئی ہے۔ اسلام نے غلامی کو حرام نہیں کیا لیکن غلاموں کے لیے رحم اور مساوات کا درس دیا جو کہ اس زمانے کی تہذیبوں سے آگے کا ایک قدم تھا، لیکن آج کے دور میں غلامی کو قانوناً جرم قرار دیا جا چکا ہے۔ اسلام نے عورتوں کو باعزت اور باوقار بنانے کی پہلی منزل تعمیر کی لیکن آج کے معاشروں کے قانون میں اسے مرد کے برابر حقوق حاصل ہیں، اسے سوتن کی اذیت سے قانوناً تحفظ حاصل ہے، اسے مارا پیٹا نہیں جا سکتا اور جنسی جبر کا شکار نہیں بنایا جا سکتا۔ غلامی کے خاتمہ کے بعد دیر تک عورتیں رائے دہی کے حق سے محروم تھیں، پھر یہ حق بھی انھیں مل گیا۔ انسانوں کی خرید و فروخت اسلام نے ناپسند کی لیکن اسے حرام قرار نہیں دیا۔ آج کے معاشروں میں غلامی ہی نہیں، جبری مشقت تک سنگین جرم ہے۔ اسلام نے قانون کی عملداری کا نظام متعارف کرایا اور شخصی یا لامحدود اختیارات کو ختم کیا، تاہم نظامِ مملکت واضح نہ ہونے کی وجہ سے خلفائے راشدینؓ کے اقتدار کی میعاد مقرر نہ تھی۔ اِس مثال سے بادشاہوں کو بھی تاحیات حکومت کرنے کا موقع مل گیا، لیکن جدید معاشروں نے مدت ملازمت، مدت نمائندگی، مدت اقتدار اور اختیار کی حدیں مزید واضح کر دی ہیں اور آئین و قانون کی عملداری کو انتہائی فیصلہ کن حیثیت دے دی ہے۔ خصوصاً حکومتوں کو جمہوری عمل سے قائم کرنا ایک بہت بڑی تبدیلی ہے۔ اسلام نے انسان کی تربیت و تہذیب نفس پر زور دیا۔ یہ ایک انقلابی قدم تھا۔ آج کی جدید تہذیبوں نے انسانی فکر و ضمیر کی تربیت کا یہ عمل اور آگے بڑھایا ہے اور انسانوں کو عقائد کے علاوہ اخلاقیات کے منطقی اور علمی اصول سکھائے ہیں، جس کے نتیجے میں یورپ، امریکہ، چین، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ اور جاپان جیسے معاشرے وجود میں آئے ہیں، جہاں لوگ اپنے وطن کے قوانین اور اپنے منتخب نمائندوں کے فیصلوں کا احترام کرتے ہیں اور اپنی حکومتوں کے غلط اقدامات پر شدید احتجاج بھی کرتے ہیں لیکن جب تک اکثریت کسی نقطۂ نظر کی حامی نہ ہو جائے لوگ اپنے رائج قوانین کا احترام کرتے ہیں۔ اسلام نے ٹیکسوں کے نظام کو دین کا رُتبہ دے کر فلاحی مملکت کا تصور دیا، جدید معاشروں نے اس تصور کو مملکت کا بنیادی مقصد بنا دیا ہے۔ اسلام نے غیر مسلموں کو اگرچہ دوسرے درجے کے شہری کی حیثیت یعنی ذمی کا مرتبہ دیا لیکن ذمیوں اور اقلیتوں کو تحفظ فراہم کیا۔ آج کے معاشروں میں یہ تحفظ بڑھ کر مکمل شہری برابری کی شکل اختیار کر چکا ہے اور سیکولر ریاست میں شہریوں کے درمیان کسی طرح کی تخصیص و امتیاز سنگین جرم ہے۔ اسلام نے عالمی سطح پر ایک مہذب معاشرہ کے تصور کو سلطنتِ روم کے مقابلہ میں کہیں بہتر طریقہ سے رائج کیا، لیکن طاقت کا استعمال اور غیر مسلم اقوام کی محکومیت وقت کا آئین رہا۔ طاقت اور تسخیر کا یہ آئین عملی طور پر آج بھی دنیا کے کئی حصوں میں نافذ ہے، تاہم فرق واضح ہے، اسلام کی بالا دستی کے دور میں طاقت و تسخیر کا استعمال گناہ نہیں تھا، آج کے دور میں یہ گناہ یعنی جرم ہے اور جو قومیں اِس آئینِ قوت کا استعمال کرنا چاہتی ہیں انہیں طرح طرح کے بہانے بنانے پڑتے ہیں، جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے آنے والے وقتوں میں طاقت اور تسخیر کا طریقہ کار مکمل طور پر ختم ہو جائے گا۔

کیا طالبان کے پاس اپنے عوام اور دنیا بھر کے عوام کے لیے موجودہ انسانی اور جمہوری حقوق سے بہتر حقوق موجود ہیں؟ کیا لوگوں پر ان کی رضامندی کے خلاف ہر طرح کا جبر مسلّط کرنا اور ان پر جبراً حکومت کرنا، عورتوں کو تمام موجودہ حقوق سے محروم کر کے انھیں گھروں میں بند کر دینا کیا ایک بہتر دنیا کا نقشہ پیش کرتا ہے؟

لیکن انسانی حقوق اور آزادیوں سے بھی بڑھ کر اہم وہ مسائل ہیں جو بنی نوعِ انسان اور خصوصاً پاکستانی قوم کو درپیش ہیں۔ انسانوں کی موجودہ دنیا میں رہنما تہذیب کا درجہ اسے حاصل ہوگا جو ان مسائل کے جواب فراہم کرے:

ا۔ زندگی کا خاصہ ہے کہ کشادگی مانگتی ہے۔ انسان نہ صرف کشادگی مانگتا ہے بلکہ اختیار کی طلب اور جبر سے نفرت کرتا ہے۔ غلاموں کو آزادی ملنے میں اگرچہ طویل عرصے لگے لیکن غلاموں کی بغاوتیں ہمیشہ سے جاری تھیں۔ مثلاً حضرت موسیٰؑ کی قیادت میں سامی غلاموں کی تحریکِ آزادی، رومن مملکت میں کتنی ہی بغاوتیں جن میں اسپارٹیکس کا نام ابھرا، ہندوستان میں جنوب کی کول، گونڈ، بھیل اور دراوڑ نسلوں کی بغاوتیں جنھیں اچھوت اور شودر بنا دیا گیا تھا، اور قدیم زمانے میں چین کے کسانوں کی بیسیوں تحریکیں۔ یہ سب برابر کے حقوق اور آزادی کے لیے انسان کی امنگ کا اظہار تھیں۔

آج کے انسانی معاشرہ نے مساوات اور شمولیت کے ایسے قانون بنائے ہیں جو تاریک صدیوں کے اعلیٰ ترین میعاروں سے بڑھ کر ہیں۔ پھر بھی بے انصافی اور عدم مساوات کا احساس ان گنت شکلوں میں موجود ہے کہ عدم مساوات سے نفرت انسانی مزاج کا خاصا ہے۔ محنت کش کسان اور غریب عوام برابر مواقع مانگتے ہیں۔ دنیا کے وسیع خطوں میں نوآبادیاتی نظام اور قدرتی مجبوریوں کی وجہ سے عوام بنیادی سہولتوں سے محروم ہیں۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ آج ہم جنھیں بنیادی سہولتیں کہتے ہیں، مثلاً صاف پانی، سیوریج سسٹم، بجلی و گیس کی فراہمی، صحت بخش خوراک، موسموں کے اعتبار سے مناسب لباس، مضبوط مٹیریل سے بنے مکان، رسل و رسائل اور نقل و حمل کی سہولتیں، وقار کے ساتھ روزگار، بچوں کے لیے ایسی تعلیم جو انھیں دوسرے بچوں سے برابری کی بنیاد پر حاصل ہو، جان و مال، آبرو اور آزادی کا تحفظ جو کسی نوازش کا نتیجہ نہ ہو بلکہ بغیر مانگے ملے، صلاحیت کے مطابق ترقی کے مواقع جن میں طبقاتی، مذہبی، نسلی امتیازات نہ ہوں، قانون کے سامنے ہر شہری کی برابر حیثیت، اپنی مرضی اور رائے کا استعمال، اختلاف اور خیالات کے پرچار کا حق وغیرہ وغیرہ۔ یہ وہ سہولتیں ہیں جو تین صدی پہلے تک بادشاہوں کو میسر نہ تھیں لیکن محنت کش یہ سہولتیں نہ صرف مانگتے ہیں بلکہ اس کے لیے طاقتور تحریکوں کا ظہور ہوا اور پچھلی صدی نے بڑے بڑے سوشلسٹ انقلاب دیکھے۔ اگرچہ انسان پر انسان کے جبر کا نظام زیادہ مضبوط ثابت ہوا اور انسانوں کی مساوات کے لیے امنگ کا نظام کامیاب نہیں ہوا،

تاہم کمزور طبقوں کا احساس محرومی وہیں کا وہیں ہے۔ انسان ہر وہ چیز مانگتا ہے، ہر وہ حق مانگتا ہے جو اس کے وقتوں میں میسر آ سکے، کیوں کہ حقوق اور ایجادات انسانوں کی اجتماعی ملکیت مانی جاتی ہیں۔ فکری ملکیت کا قانون بھی ایک مختصر مدت کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور ایجاد انسانیت کی ملکیت بن جاتی ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کیا طالبان یا مسلمانوں کے پاس بطور قوم دنیا کے انسانوں کی اس امنگ کو پورا کرنے کا کوئی نظام موجود ہے؟ دینا جانتی ہے کہ مسلمانوں کے مروجہ عقائد کے مطابق غیر مسلموں کو تو محض مذہب کے فرق کی بنیاد پر مسترد کر دیا جائے گا۔ طالبان اور عربوں کے نزدیک غیر مسلم عورتوں کی حیثیت خرید و فروخت کے جانوروں جیسی ہوگی، جبکہ مادی وسائل کی ملکیت میں مسلمان لامحدود نجی ملکیت کے اِسی طرح قائل ہیں جیسے مغرب و مشرق کے کارپوریٹ سرمایہ دار۔

پچھلی صدی کے بڑے مسلم مفکروں نے معاشی عدل و انصاف کے جو فارمولے پیش کیے، ان میں وسائل پر قابض طبقوں کے خلاف کسی جبر یا قانونی پابندی کی کوئی تجویز موجود نہیں۔ سارا دارومدار اِس اپیل پر ہے کہ متمول حضرات ایمان اور جذبۂ ایثار سے کام لیں۔ معمولی فہم بھی یہ بات سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ ایثار اور ایمان پر چھوڑنے سے اگر معاشروں کا نظام چل سکتا تو قوانین کی ضرورت نہ ہوتی۔ زنا کی سزا نہ ہوتی، قتل کی سزا نہ ہوتی اور ہر طرح کی حدود کا نفاذ غیر ضروری ہوتا۔

۲۔ دوسرا بڑا بین الاقوامی مسئلہ قوموں کے درمیان رسہ کشی اور طاقت کے توازن کا ہے۔ دنیا علم پر مبنی معیشت کے دور میں داخل ہو رہی ہے۔ معاشی اور فوجی برتری کا انحصار ذہنی یعنی علمی برتری پر ہے۔ مسابقت کے ان میدانوں میں انصاف اور توازن قائم کرنے کا کوئی فارمولا کیا طالبان یا مسلمانوں کے پاس ہے؟ اس کے لیے شرط اول یہ ہے کہ آپ پہلے اس دوڑ میں برابر کے شریک ہوں اور رہنمائی کی حالت میں ہوں جیسی اس وقت امریکہ کی ہے۔ کیا آپ اس دوڑ میں اس مقام کے دعویدار ہیں؟ یا خودکش دھماکوں سے عالمی امن اور توازن قائم کیا جا سکے گا؟

۳۔ تیسرا اسی سے متعلق مسئلہ طاقت اور تشدد کے استعمال کا ہے، جس نے عالمی امن اور انسانوں کی خوشحالی کے سب امکانات کو شک میں ڈال رکھا ہے۔ کیا طالبان کے پاس عالمی امن اور عدم تشدد کا کوئی ایسا مقناطیسی اصول موجود ہے جس کی طرف عالمی برادری کھچی چلی آئے اور تشدد پسند قوتیں تنہا ہو کر بالآخر صلح پر مجبور ہو جائیں؟

۴۔ چوتھا بڑا مسئلہ گھٹتے ہوئے وسائل اور بڑھتی ہوئی انسانی آبادی کا ہے۔ توانائی، پانی اور خوراک کے وسائل کی کمی کا سوال ہر سال پہلے سے سنگین ہوتا جا رہا ہے۔ اسی طرح درجۂ حرارت کے بڑھنے اور سمندروں کی سطح بلند ہونے سے دنیا کے کئی بڑے شہروں کے ڈوب جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے۔ اگر اگلے بیس تیس برسوں میں ہم بنیادی انقلابی ایجادات کرنے میں کامیاب نہ ہوئے اور توانائی، پانی،

خوراک اور ہر طرح کی پیداوار میں زبردست اضافے نہ ہو سکے تو ایک ایسے عالمی غدر کا خطرہ پیدا ہو گا جو وباؤں سے بڑھ کر مہلک ہو گا۔ کیا طالبان ایسے مسائل سے باخبر ہیں اور ان کے پاس اس سوال کا جواب ہے؟ کیا اتنا کہنا کافی ہو گا کہ کافروں کو مر جانے دو کہ ان کے کیے کی سزا ہے اور کیا وہ آپ کا یہ فرمان سن کر مر جانے پر آمادہ ہو جائیں گے؟

۵۔ پانچواں مسئلہ عالمی نظامِ سرمایہ کا ہے جس کی بے لگام سرگرمی سے ہر صدی میں ایک سے زیادہ معاشی بحران دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیتے ہیں اور انسانیت چند لوگوں کی زر پرستی اور سٹہ بازی کا شکار ہو کر کئی کئی عشروں تک زخم چاٹتی رہتی ہے۔ یہ عالمی بدروحیں جن میں کچھ عرب بھی شامل ہیں، سایوں اور ہیولوں کی طرح خون سونگھتی پھرتی ہیں، انھیں ڈھونڈنے اور مستقل طور پر پابند کرنے کے لیے طالبان کے پاس کیا کوئی جادوئی نظام ہے؟

ایسے ہی بہت سے اور سوال ہیں جو جواب مانگتے ہیں۔ کیا آپ کے پاس اِن سوالات کے جواب کی تیاری ہے؟

['تہذیبی نرگسیت'، چوتھی اشاعت، سانجھ، لاہور، فروری ۲۰۱۱ء]

شدت پسندی کا تصور اور نظری الجھاؤ

مارک سیجوک

ترجمہ، نجم الثاقب

'شدت پسندی' کی اصطلاح کے کثرت استعمال سے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اس بارے میں اتفاقِ رائے پایا جاتا ہوگا، تاہم حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ نائن الیون سے قبل اس اصطلاح کا استعمال عام نہیں تھا۔ 'شدت پسندی' کی اصطلاح کے حوالے سے پائے جانے والے ابہام کی ایک وجہ اس کا سیاق وسباق سے ہٹ کر اور تین مختلف پہلوؤں سے مطالعہ کرنا ہے۔ زیر نظر مضمون شدت پسندی کے تصور کو درست طور پر سمجھنے میں معاون ثابت ہوگا۔ مضمون نگار مارک سیجوک (Mark Sedgwick) برطانوی مؤرخ ہیں اور اسلام، تصوف اور شدت پسندی جیسے موضوعات کے ماہر ہیں۔

'شدت پسندی' کی اصطلاع کے عمومی استعمال سے تو یہی لگتا ہے کہ اس کے مفہوم کے بارے میں اتفاق رائے پایا جاتا ہوگا تاہم زیر نظر مضمون میں اس کی مختلف تعریفوں کے تجزیے سے پتہ چلتا ہے کہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اس مضمون میں یہ استدلال پیش کیا گیا ہے کہ اس اصطلاح کا استعمال تین مختلف پہلوؤں یعنی سلامتی، یکجہتی اور خارجہ پالیسی کے تناظر میں کیے جانے کی وجہ سے بھی الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ زیر نظر سطور میں یہ بحث کی گئی ہے کہ ان میں سے ہر ایک تناظر کا اپنا ایک ایجنڈا ہے، مثال کے طور پر فروغ یکجہتی کی حکمت عملی کے اثرات یورپ میں 'نئی قومیت پرستی' کی وجہ سے ہیں، اسی طرح ہر کوئی 'انتہا پسند' کی اصطلاح سے مختلف معنی مراد لیتا ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ انتہا پسندی کا بطور ایک مطلق اصطلاح کے استعمال ترک کر دیا جائے۔

فروغ یکجہتی، تصور جہاد، نئی قوم پرستی، انتہا پسندی

انتہا پسندی زمانہ حال کی ایک معیاری اصطلاح تصور کی جاتی ہے جو اس امر کا احاطہ کرتی ہے کہ 'بم پھٹنے سے قبل کیا کچھ ہوتا رہا ہے'۔ اس اصطلاح کے کثرت استعمال سے گمان ہوتا ہے کہ اس بارے میں اتفاق رائے پایا جاتا ہوگا مگر درحقیقت موجودہ معنی میں اس اصطلاح کا استعمال نیا ہے۔ جیسا کہ چند دیگر محققین نے دلائل دیے ہیں اور زیرِنظر مضمون بھی اسی امر پر بحث کرتا ہے کہ یہ اصطلاح مختلف سیاق وسباق میں بولی اور سمجھی جاتی ہے جس کے باعث ابہام پیدا ہوا ہے۔ اس سے بھی بڑا مسئلہ جیسا کہ اس مضمون میں بھی نشاندہی کی گئی ہے کہ اس اصطلاح کا استعمال تین مختلف حوالوں سے کیا جاتا ہے؛ یعنی سلامتی، خارجہ پالیسی اور فروغ یکجہتی کے تناظر میں، لیکن چونکہ ان میں سے ہر ایک تناظر ایک مختلف ایجنڈے کا حامل ہے، اس لیے ہر ایک 'انتہا پسند' سے مختلف معنی مراد لیتا ہے۔ تین مختلف تصورات کے اظہار کے لیے ایک اصطلاح کا استعمال ابہام کو مزید بڑھا دیتا ہے جس سے مزید پیچیدگی پیدا ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تین میں سے ہر ایک تناظر کے کم از کم دو ضمنی پہلو بھی ہیں۔ اس مضمون کے اختتام پر یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ 'انتہا پسندی' کی چونکہ مختلف تشریحات کی جاسکتی ہیں، اس لیے 'انتہا پسندی' کا ایک مخصوص تصور کے طور پر استعمال ترک کر دینا چاہیے۔

تاریخ

۲۰۰۱ء سے قبل میڈیا میں 'انتہا پسندی' کی اصطلاح عام استعمال نہیں کی جاتی تھی، اگرچہ وقتاً فوقتاً علمی حلقوں میں یہ اصطلاح کسی ضمنی موضوع کی مناسبت سے زیر بحث آجاتی تھی۔ پریس میں انتہا پسندی کی اصطلاح کا زیادہ استعمال ۲۰۰۵ء سے ۲۰۰۷ء کے دوران ہوا جب مغربی یورپ میں دہشت گردی کا ظہور ہوا۔ جولائی ۲۰۰۵ء میں لندن دھماکوں کے بعد مغربی یورپ کے ممالک میں 'انسداد انتہا پسندی' کے پروگرام شروع کیے گئے اور اسے باقاعدہ ایک اصطلاح کا درجہ دے دیا گیا، اس وجہ سے اور ان پروگراموں سے متعلق مالیاتی معاملات کی وجہ سے اس اصطلاح کا تذکرہ نمایاں طور پر ہوتا رہا ہے۔

اس اصطلاح کے موجودہ تناظر میں استعمال کی شروعات پیٹر نیومان Peter Neumann جو کہ اب لندن میں سیاسی تشدد اور انتہا پسندی کے مطالعے کے بین الاقوامی مرکز کے ڈائریکٹر ہیں) نے کیں۔ یہ کسی حد تک درست ہے کہ 'انتہا پسندی' کو اصطلاح کے طور پر اختیار کرنے سے اسلام پسندوں کی دہشت گردی کا تجزیہ ممکن ہوگیا اور اس نے پہلے سے موجود علم اور تجربے میں اضافہ کیا مگر اس کے منفی اثرات بھی تھے جو اس مضمون میں زیر بحث لائے گئے ہیں۔ ایک اور منفی نتیجہ جس پر برسبیل تذکرہ روشنی ڈالی جائے گی، وہ یہ ہے کہ اس ساری بحث میں تبدیلی کیونکر وقوع پذیر ہوئی؟ دہشت گردی کے موضوع پر قبل ازیں کی گئی بحث جس کی طرف نیومان

نے بھی اشارہ کیا تھا،اس کی توجہ کا محور نظریات، گروہ اور افراد تھے جب کہ انتہا پسندی کے تصور کا زیادہ زور فرد پر اور کسی حد تک نظریات اور گروہوں پر ہے جس سے معروضی حالات کی اہمیت کم ہوتی ہے، یعنی وہ 'بنیادی وجوہات' جن کے بارے میں نائن الیون کے بعد بات کرنا مشکل ہوگیا اور آج بھی ان کا تجزیہ نہیں کیا جاتا، جب تک ان حالات پر جو کہ ان مسائل اور اسلامی انتہا پسندوں کو پیدا کرنے کا سبب بنتے ہیں، توجہ نہیں دی جاتی، اس وقت تک زیادہ تر اسلامی انتہا پسند باغی ہی نظر آئیں گے۔

معروضی حالات کی جانب توجہ نہ دینے کا زیادہ رجحان ان گروہوں اور افراد میں پایا جاتا ہے جو مشکل حالات میں بھی مشترکات کی تلاش میں ہیں۔میتھیو ہربرٹ نے حال ہی میں اس جانب توجہ مبذول کروائی ہے۔

کسی بھی تجزیاتی عمل کے شروع میں ہی تمام مسلم دہشت گرد گروہوں کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکنے سے ہم تعصب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ دراصل مسلمان مذہب کے لیے ہر قربانی دینے کے لیے تیار ہوتے ہیں جس کے باعث ہمیں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ اسلام اور لوگوں کے بلاوجہ قتل عام میں بہت زیادہ فرق ہے۔انتہا پسندی کی ایک جامع تعریف کرنا نہایت ضروری ہے کہ ایک دوسرے سے مختلف یہ تمام گروہ آپس میں کیا قدر مشترک رکھتے ہیں اور یہ کہ تجزیے کے نتائج ان بنیادوں کی عکاسی کریں گے، جن کی بنا پر ان گروہوں کا انتخاب کیا گیا تھا۔

موجودہ تعریفیں

'انتہا پسند' اور اسی طرح 'انتہا پسندی' اور 'انتہا پسندانہ' کے بطور اصطلاح دو طرح کے معنی ہو سکتے ہیں، ایک اصطلاحی اور دوسرے حقیقی۔ اصطلاحی مفہوم کو پہلے زیرِ غور لایا جائے گا، کیوں کہ اس سے اکثر واسطہ پڑتا ہے اور یہ متنازعہ بھی ہے۔ بعد ازاں حقیقی مفہوم کو زیرِ غور لایا جائے گا جس سے دراصل ابہام کا آغاز ہوتا ہے۔

آکسفورڈ انگلش ڈکشنری میں 'Radical' کا ایک مطلب 'ایک جماعت کے انتہائی حصے کی نمائندگی یا اس کی حمایت کرنا' ہے۔اس طرح یہ اصطلاح انتہا پسند 'Extremist' کے ہم معنی اور اعتدال پسند 'Moderate' کے متضاد ہے۔اپنی اضافی حیثیت میں 'Radical' (شدت پسند) کی اصطلاح کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، البتہ یہ ایک اہم سوال پیدا کرتی ہے کہ لکیر کہاں تک کھینچی جائے، یعنی اعتدال پسندی کی حدود کیا ہیں؟ اگر ایک گروہ ایک بنیادی مسئلے کے حوالے سے متفق ہے، جیسا کہ کچھ پریشر گروپ ہوتے ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ موزوں تسلسل کی وجہ سے ہے۔ایسے گروہ اپنا وجود برقرار رکھ سکتے ہیں جو ایک ہی بنیادی مسئلے کی وجہ سے وجود میں آئے ہوں۔ البتہ سیاسی جماعتیں مختلف مسائل پر سیاست کر رہی ہوتی ہیں۔ شاید اسی لیے آکسفورڈ انگلش ڈکشنری کہتی ہے کہ 'کسی جماعت کے بنیادی مؤقف کی حمایت کرنے والا شخص۔' ایک جماعت

کے ایک سے زیادہ بنیاد پرست حصے ہو سکتے ہیں، اسی لیے یہ فوراً واضح نہیں ہوتا کہ 'ایک بنیاد پرست ریپبلکن' سے کیا مراد ہے؟

جب بات دورِ حاضر کے مسلمانوں کی ہو تو ان میں بلاشبہ ہزاروں گروہ ہیں جن میں سے ہر ایک مختلف طرزِ فکر کا حامل ہے، ان میں سے کچھ گروہ آپس میں مشابہ ہیں مگر کئی ایک ڈرامائی طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں، درحقیقت ان گروہوں کو درپیش مسائل ایک دوسرے سے مختلف ہیں یا ان مسائل کے حل کے حوالے سے ان کے اندازِ فکر میں فرق ہے۔ بہت سے مسائل کے ہوتے ہوئے بھی اگر کسی ایک مسئلے کے حوالے سے ان میں اتفاقِ رائے پایا جاتا ہے تو اس حوالے سے ان کی درجہ بندی کرنا ممکن ہے۔ اسلامی انتہا پسندی کے حوالے سے تجزیہ کرتے ہوئے کئی بار ایسا کیا بھی گیا ہے لیکن اس کے لیے ان کے اہم مسائل کے حوالے سے نظریات کو نظر انداز کرنا پڑے گا، چنانچہ یہ پہلو تنقید کی زد میں آ جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ہربرٹ دلیل دیتا ہے کہ "درحقیقت اسلامی تحاریک کے حوالے سے بہت زیادہ تنوع پایا جاتا ہے، اس تنوع کے حوالے سے محض دو جہتی نقطۂ نظر کو لاگو کرنا کہ آپ ہمارے ساتھ ہیں یا ہمارے مخالف، بنیادی طور پر درست نہ ہوگا۔"

'اعتدال پسند' کے مقابل 'شدت پسند' ایک مفید اصطلاح ہے اور اس امر کو جانچنے کی ضرورت ہے کہ جائزے میں شامل گروہوں میں سے کوئی کسی خاصیت کے سبب زیادہ اہم تو نہیں ہے، تاہم اکثر ایسا کوئی معیار مدِنظر نہیں رکھا جاتا۔ اس لیے کسی اصطلاح کا استعمال متاثر ہوتا ہے، چنانچہ اس وجہ سے بھی 'شدت پسند' اور 'اعتدال پسند' کے درمیان موجود فرق بہت زیادہ واضح تصور کر لیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس اصرار کو بھی کہ آپ ہمارے ساتھ ہیں یا ہمارے خلاف؟ بہت نمایاں فرض کر لیا جاتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو یہ مفروضے غلط ہیں۔ اس مضمون میں آگے چل کر یہ واضح کیا جائے گا کہ یہ لکیر اور یہ تسلسل بہت زیادہ واضح نہیں ہے۔

'شدت پسند' کی حتمی تعریف تک پہنچنے کے لیے اب تک مختلف کاوشیں کی گئی ہیں۔ اس طرح کی تین کوششوں کو ذیل کی سطور میں زیرِ غور لایا جائے گا؛ فلسفیانہ، تجزیاتی اور ریاستی۔ فلسفیانہ کوششیں دلچسپ تو ضرور ہیں مگر اسلامی 'شدت پسندی' کے حوالے سے یہ زیادہ مفید نہیں ہیں۔ تجزیاتی کوششیں بھی دلچسپ ہیں اور اول الذکر سے خاصی مختلف بھی، جب کہ ریاستی کوششیں اپنے اس اختلاف کی وجہ سے سب سے بڑھ کر دلچسپ ہیں جو یہ ظاہر کرتی ہیں۔

۱۹۲۳ء میں ہسپانوی سیاسی مفکر جوز اورٹیگا وائے گیسٹ نے فلسفیانہ تناظر میں کلاسیکی تعریف پیش کی اور جدید انقلاب پسند کا موازنہ ماضی کے باغی سے کیا؛ قرونِ وسطیٰ کا انسان درحقیقت جاگیرداروں کی چیرہ دستیوں کے خلاف بغاوت کیا کرتا تھا۔ آج کا انقلابی ظلم کے خلاف نہیں بلکہ جائز معاملات کے خلاف بغاوت کرتا ہے (میرا بھی یہی موقف ہے)۔ اس امتیاز پر ممکن ہے کہ کوئی 'انتہا پسندی' کا موازنہ اصلاح پسندی سے کرے۔ اصلاح پسندی کے تصور کو درست طور پر سمجھنے کے لیے میکسیکو کے مفکر اوکٹیو پاز کے اس تصور کو پیش نظر

رکھنے کی ضرورت ہے کہ ''اس میں سماجی اور ثقافتی ڈھانچے کو برقرار رکھتے ہوئے صرف ترقی مقصود ہوتی ہے، جب کہ انقلاب پسندی یا شدت پسندی یوں کہہ لیں کہ ایک ایسی خواہش ہے کہ یہ اضافی چیزوں کی ہی نہیں بلکہ ہر چیز کی اصلاح پر توجہ مرکوز کرتی ہے۔''

اسی طرح کا فلسفیانہ امتیاز ۱۹۶۲ء میں بھی کیا گیا جب امریکی ماہر عمرانیات ایگون بٹنر (Egon Bittner) کی طرف سے ویبر کے نظریے کو آگے بڑھایا جس کے بقول 'شدت پسندی' اور 'فہم عام' کے تصورات کے درمیان فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ 'فہم عام' کے تصور کو روایتی طور پر درست اور معمول کے مطابق خیال کیا جاتا ہے جس میں مختلف نظریات شامل ہیں اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ان میں باہمی ہم آہنگی ہو اور یہ حالات کے مطابق تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

بٹنر کے مطابق شدت پسندی کا مظہر کسی بھی قسم کے اقدام کے لیے ابھارنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے ۔بٹنر کا تصور ہانا رینٹ (Hannah Arendt) کے اشترا کی مباحث سے خاصا مماثل ہے۔ اس کی زیادہ توجہ اس ذہنیت پر ہے جو اورٹیگا وائے گیسٹ کا باغی تسلیم شدہ امور کے بارے میں رکھتا ہے۔ بٹنر شدت پسند کو معمول کے تحت زندگی گزارنے والے (نارمل) افراد کا مخالف تصور کرتا ہے، جب کہ اورٹیگا اسے اصلاح پسند کے برعکس تصور کرتا ہے۔

یہ دونوں تعریفیں (فلسفیانہ) آزادروی کی ایک قسم کو سمجھنے میں ہماری خاصی معاونت کرتی ہیں اور 'فہم عام کے نظریے' کو ناگزیر تصور کرتی ہیں، جب کہ جائز اقدامات کرنے کے حق میں ہیں اور اپنے کردار سے تجاوز کرنے کی مخالف ہیں لیکن اس کا دائرہ کار محدود ہے، خاص طور پر جب اسلامی شدت پسندی درپیش ہو۔ اورٹیگا عرب آبادی کے ۹۰ فیصد کو انتہا پسند گردانے گا، اس لیے کہ ۹۰ فیصد آبادی موجودہ سماجی، ثقافتی اور سیاسی ڈھانچے کو بدلنے کی خواہاں ہے۔ یہ امر قابل فہم ہے کہ عرب دنیا پر نظر رکھنے والی مغربی حکومتیں بھی ایسا ہی طرز عمل اختیار کرتی ہیں۔ جارج ڈبلیو بش کی حکومت نے عراق سے آمریت پسند بعث پارٹی کو ہٹا کر جمہوری نظام لانے کے لیے کارروائی کی تھی، جس کے باعث صدر بش بھی شدت پسند تصور ہوتے ہیں۔ باعث دلچسپ امر یہ ہے کہ عملی طور پر اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔ بٹنر کی تعریف بھی اسی طرح کی خامی رکھتی ہے کہ وہ کسی بھی مخلص مسلمان کو انتہا پسند قرار دے سکتی ہے، کیوں کہ عام اور مخلص مسلمان بھی کئی امور میں اسلام کی تعبیر ایسے ہی کرتا ہے۔ اس طرح بہت سے عیسائیوں کے بارے میں بھی ایسا ہی کہا جا سکتا ہے۔

موجودہ حالات کے پیش نظر تجزیاتی تعریفیں حیران کن طور پر شاذونادر ہی کی جاسکتی ہیں۔ جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے کہ کئی محققین جو شدت پسند اور شدت پسندی کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں، وہ ان کی تعریف نہیں کرتے ۔صوفیہ موسکالینکو (Sophia Moskalenco) اور کلارک میکالے (Clark Mecauley) نے البتہ حال ہی میں تجویز کیا ہے کہ 'شدت پسندی' اور 'فعالیت' میں فرق کیا جانا چاہیے۔ یہاں فعالیت سے مراد 'عدم

تشدد پر مبنی رویوں کو اختیار کرتے ہوئے سیاسی و قانونی اقدامات کرنے پر رضا مندی' ہے (میرا مؤقف)۔ وہ دلیل دیتے ہیں کہ فعالیت عام ہے اور انتہا پسندی شاذ و نادر۔ جوناتھن گتھنز میزر (Jonathan Githens Mazer) موسکالینکو اور میکالے کے اس امتیاز کو کسی حد تک دھندلا دیتا ہے اور 'انتہا پسندی' کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے؛ ''کسی کارروائی میں براہ راست شریک ہونے کے لیے انفرادی طور پر محسوس کیا گیا اخلاقی فریضہ جسے اجتماعی طور پر پذیرائی حاصل ہو۔'' اس کے لیے قانونی یا غیر قانونی ہونا ضروری نہیں ہے۔ وہ 'فعالیت' کو 'انتہا پسندی' سے نہیں، 'لاتعلقی' سے الگ کرتا ہے۔ یہ دونوں تعریفیں انتہا پسندی کو ایک ذہنی کیفیت کے طور پر بیان نہیں کرتی ہیں جیسا کہ دونوں فلسفیانہ تعریفیں قرار دیتی ہیں بلکہ خاص قسم کی سرگرمیوں کی جانب میلان ظاہر کرتی ہیں۔ لین کُہل (Lene Kuhle) اور لاسے لنڈ کلڈے (Lasse Lindkilde) ایک متبادل طرز فکر کے ہمراہ سامنے آئے۔ انھوں نے انتہا پسندی کو ایک خاص ذہنی کیفیت کے طور پر سمجھنے پر اعتراض نہیں کیا بلکہ کہا کہ اس حوالے سے کی گئی ریاستی تعریفیں (جو ذیل کی سطور میں پیش کی جا رہی ہیں) ناموزوں تھیں اور انھوں نے تجویز کیا کہ حقیقی انتہا پسندی اور 'مسلم دنیا کے نوجوانوں کی بیزاری، ان کی بغاوت اور مسلم آبادیوں کے ساتھ ان کے اظہار یکجہتی' میں فرق کیا جانا چاہیے۔

ریاستی تعریفیں سنجیدہ نوعیت کے اختلافات سامنے لائی ہیں، جیسا کہ دیگر محققین نے بیان کیا اور زیر نظر مضمون میں اس طرح کی مثالیں پیش نہیں کی جائیں گی۔ ذیل کی سطور میں جو تعریفیں شامل کی گئی ہیں، وہ شمالی امریکہ (ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور کینیڈا) اور مغربی یورپ کے ممالک (برطانیہ، ہالینڈ اور ڈنمارک) سے لی گئی ہیں اور ان ممالک میں سرکاری حکام کی سوچ کی نمائندگی کے لیے منتخب کی گئی ہیں۔ پانچوں ممالک میں مماثلت رکھنے والے تین اہم نکات میں سے ایک یہ ہے کہ ایک شدت پسند دہشت گرد نہیں ہوتا، مگر ایک دہشت گرد شدت پسند ہوسکتا ہے۔ ثانیاً انقلاب پسندی کو بھی شدت پسندی کی ہی ایک صورت تصور کیا جاتا ہے۔ ثالثاً اکثر تعریفوں میں ایک شدت پسند کے حوالے سے بھی تحفظات کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس طرح کانگریس کے ایک بل میں کی گئی شدت پسند کی تعریف کے مطابق ''اس کا مقصد تشدد کا فروغ'' ہے۔ رائل کینیڈین ماؤنٹڈ پولیس (RCMP) اس کی تعریف کچھ یوں کرتی ہے، ''یہ رویہ آخر کار (مگر ہمیشہ نہیں) براہ راست اقدام کرنے کی جانب راغب کرسکتا ہے''، اور ہالینڈ کے ایک خفیہ ادارے جنرل انٹیلی جنس اینڈ سکیورٹی سروس کی (AIVD) کی جانب سے کی گئی تعریف میں کہا گیا ہے؛ ''شدت پسندی کا رویہ جائز جمہوری نظام کے لیے خطرہ بن سکتا ہے۔''

اگرچہ اس امر پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ تمام انتہا پسند دہشت گرد نہیں ہوتے، شدت پسند کی مختلف ریاستوں کی جانب سے کی جانے والی تمام تعریفوں میں شدت پسندی اور تشدد کے باہمی تعلق کے حوالے سے اتفاقِ رائے سامنے آتا ہے۔ تشدد کو اکثر اوقات شدت پسندی کے مرکزی نقطہ کے طور پر دیکھا جاتا ہے، جیسا کہ

برطانوی ہوم آفس کی جانب سے کی گئی تعریف میں جو مختصر اور بلا کم و کاست ہے کہ 'پرتشدد شدت پسندی کی فعال مدد'۔اس طرح رائل کینیڈین ماؤنٹڈ پولیس (RCMP) بتاتی ہے کہ ''شدت پسند سرگرمیاں براہ راست اقدام اٹھانے پر مجبور کر سکتی ہیں۔'' یا پھر امریکہ کے شعبۂ انصاف کی جانب سے کی جانے والی تعریف کے مطابق ''ایسے تصورات جن کے فروغ کے لیے تشدد کی ضرورت ہوتی ہے'' (میرا مؤقف)،یعنی شدت پسندی میں ایسے تصورات تشکیل پا سکتے ہیں جو تشدد یا کم از کم براہ راست کسی ایسے اقدام کی جانب راغب نہیں کرتے اور یہ پھر بھی خطرناک ہو سکتے ہیں۔آخر میں ڈنمارک اور ہالینڈ کی تعریفیں ان دونوں عوامل کا احاطہ کرتی ہیں کہ تشدد یا عدم تشدد پر مبنی ایسا رویہ جس میں غیر جمہوری انداز اختیار کیا جائے۔ڈنمارک کی ریاستی تعریف کے تحت ''غیر جمہوری اور پر تشدد ذرائع کی قبولیت شدت پسندی ہے'' اور AIVD شدت پسندی کی تعریف کچھ یوں کرتا ہے کہ ''ایک ایسا رویہ جو دہشت گردی و تشدد کے امکان کو برقرار رکھے''۔اس حوالے سے ڈنمارک کی تعریف سب سے زیادہ جامع ہے جس میں کہا گیا ہے کہ شدت پسندی کا رویہ ''آزاد، جمہوری اور کئی ثقافتی اکائیوں پر مشتمل معاشرے کی مخالفت'' پر مبنی ہوتا ہے اور یہ کہ سماجی گروہوں کو دھمکایا جائے،ان کی ان کے رنگ،قوم،نسل یا جنس کے باعث توہین کی جائے اور ان کا تمسخر اڑایا جائے۔

ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا شدت پسند فکر کے لیے ضروری ہے کہ وہ بلاواسطہ تشدد کی جانب راغب کرے؟ یا شدت پسند فکر وہی ہو سکتی ہے جس میں تشدد کا پرچار تو نہ کیا جائے،لیکن دوسروں کے ساتھ مل کر بھی نہ رہا جائے اور یہ سوچ رکھی جائے کہ کسی خاص جنس یا فکری گروہ سے تعلق کی بنا پر کسی دوسرے کا تمسخر اڑایا جا سکتا ہے، کیوں کہ جو چیز تشدد کی طرف لے جائے،وہ یقیناً ایک خطرہ ہے تو کیا مذکورہ رویہ بھی خطرناک ہو سکتا ہے؟

ایسا ہی عدم اتفاق فکر اور عمل کے درمیان بھی پایا جاتا ہے۔کچھ ریاستی تعریفیں شدت پسندی کا تعلق نظریے یا عقیدے سے جوڑتی ہیں،جیسا کہ امریکی کانگریس کے بل سے اخذ کردہ تعریف جو کہ 'شدت پسند نظام عقائد' کا حوالہ دیتی ہے یا پھر RCMP کی تعریف'' حد سے زیادہ نظریاتی پیغام یا نظام عقائد''، البتہ کچھ تعریفیں نظریے یا عقیدے کی جانب اشارہ نہیں کرتی ہیں جیسا کہ برطانوی تعریف، جو 'پُر تشدد شدت پسندی کی معاونت' کے بارے میں ہے۔

امریکہ اور RCMP کی تعریفیں ممکنہ طور پر موسکالینکو اور میکالے کے 'فعالیت' اور 'شدت پسندی' کے نظریوں کو انتہا پسندی کے تناظر میں اہمیت دیتی ہیں جب کہ برطانوی تعریف 'شدت پسندی' کو انتہا پسندی سے تعبیر کرتی ہے۔

اختلافی ایجنڈے

یہ عدم اتفاق ریاستی سطح پر ابہام کا سبب بنے گا مگر زیادہ سنجیدہ ابہام جیسا کہ اب زیر بحث لایا جائے گا، اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مختلف پہلوؤں کے حوالے سے جن میں شدت پسندی کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، تصادم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

مغربی ممالک میں 'شدت پسندی' کی اصطلاح سلامتی، فروغ یکجہتی اور خارجہ پالیسی کے تناظر میں استعمال کی جاتی ہے۔ سلامتی کا ایجنڈا قارئین کے لیے زیادہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔ فروغِ یکجہتی کا ایجنڈا نسبتاً غیر معروف ہوگا، خاص طور پر جب یورپ میں اس کی مختلف صورتیں رائج ہیں، جیسا کہ ڈی ایلین پریسمین (D.Elaine Pressman) استدلال پیش کرتے ہیں کہ کینیڈا اور امریکہ جیسے ممالک میں فروغِ یکجہتی کا تناظر عوامی اور سیاسی ایجنڈوں سے غائب ہے اور یہ صرف سلامتی کے ایجنڈے میں ہی موجود ہے۔ بہت سے ممالک میں یہ عوامی اور سیاسی ایجنڈے کا حصہ ہے۔ خارجہ پالیسی کا تناظر سیدھا سادہ ہے مگر اس کے مضمرات شدت پسندی کے فروغ کا سبب بن سکتے ہیں، چنانچہ ان کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔

سلامتی کا ایجنڈا

سلامتی کے ایجنڈے کا تعین سب سے آسان ہے۔ اگرچہ پولیس اور سراغرسانی کے ادارے مختلف پہلوؤں پر زور دیتے ہیں لیکن شدت پسندی کے حوالے سے دونوں ہی متفکر ہیں جب یہ بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر ریاست یا شہریوں کے تحفظ کے لیے خطرے کا باعث بنتی ہے۔ ایسی کئی ایک صورتیں موجود ہیں کہ دہشت گردی کے بغیر بھی شدت پسندی معاشرے کے لیے ایک براہ راست خطرہ بن سکتی ہے، مثال کے طور پر انٹرنیٹ پر جہادی پروپیگنڈا کرنا۔

دہشت گردی کی تاریخ کے طالب علموں کی جانب سے، جیسا کہ بڑی حد تک یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ تقریباً تمام دہشت گردی سازگار ماحول میں ہی وقوع پذیر ہوئی، وہ بھی مخصوص علاقے میں اور ممکن ہے کہ یہ ان کا گڑھ بھی ہو۔ ہوسکتا ہے کہ موسکالینکو اور میکالے کے 'نظریہ فعالیت' کے تحت سازگار حالات بالکل قانونی اور مکمل طور پر پُرامن سرگرمی کی حیثیت رکھتے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کسی بھی سیاسی سرگرمی سے متعلق نہ ہوں، جیسا کہ گھنز میزر کا نظریۂ لاتعلقی، لیکن اس کے باوجود یہ اہم ہیں۔ ۱۸۷۰ء میں جدید دہشت گردی کے ظہور کے بعد سے تقریباً تمام دہشت گرد کسی استثنٰی کے بغیر کسی نہ کسی سماجی، سیاسی یا نسلی تحریک کے پلڑے میں ڈالے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح ۱۹ویں صدی کے اواخر میں انارکسٹوں اور بعدازاں اشتراکیوں نے دہشت گردی کو استعمال کیا۔ اس حوالے سے سب سے اہم شاید نیا صنعتی پرولتاریہ کا طبقہ تھا۔ امریکہ میں ہپیوں اور ساٹھ اور سترّ کی دہائی

کی نوجوان نسل میں بھی یہ رجحانات پائے جاتے تھے۔آج مغربی یورپ میں مسلم قومیتیں اوراسلام پسند دہشت گردوں کے ہمنوا دکھائی دیتے ہیں اوران کے لیے سازگار ماحول کی فراہمی کا ذریعہ بھی بنتے ہیں۔ان قومیتوں میں پائی جانے والی رائے بالواسطہ طور پر خطرے کا مؤجب بن سکتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ اس کے اثرات سلامتی کے ایجنڈے پر بھی مرتب ہوں۔

سلامتی کے ایجنڈے کی سیاسی سطح ریاستی ایجنڈے سے کچھ ہی مختلف ہوتی ہے،اس حد تک کہ سیاسی سطح پر یہ ضروری ہوتا ہے کہ نہ صرف موزوں اقدامات کیے جائیں بلکہ یہ اقدامات دکھائی بھی دیں، البتہ خفیہ اقدامات کو آشکار کیا جانا پسند نہیں کیا جاتا۔

فروغ یکجہتی کا ایجنڈا

اس نوعیت کے منصوبے بڑے پیچیدہ ہوتے ہیں اور مغربی یورپ کا فروغ یکجہتی کا ایجنڈا خاص طور پر مشکلات کا شکار ہے۔فروغ یکجہتی کے ایجنڈے کا مقصد''ان گروہوں اور افراد کو معاشرے کے برابر کے شہری بنانا ہوتا ہے جن سے قبل ازیں نسلی یا ثقافتی بنیادوں پر امتیاز برتا جاتا تھا۔'' نسلی امتیاز کا خاتمہ فروغِ یکجہتی کے ایجنڈے کا اہم عنصر ہے، خاص طور پر یہ اہتمام اور تاکید کی جاتی ہے کہ رہائش اور کام کرنے کی جگہوں پر امتیاز سے بچا جائے۔

فروغ یکجہتی کے اس ایجنڈے کے پسِ پردہ مزید عوامل بھی کارفرما ہیں، تاہم مغربی یورپ کے ممالک میں 'نئی قوم پرستی' کے ظہور کے نتیجہ میں ایک ایسا رجحان سامنے آیا ہے جس کا تجزیہ ایک سماجی مظہر کے طور پر کیا جاسکتا ہے اوراس کے سیاسی مضمرات بھی ہیں اوراسے یورپ کے ماضی کے انتہائی دائیں بازو اوراس سے متعلق علاقائی تقسیم کے مظاہر سے الگ شناخت کیا جانا چاہیے۔یورپ کی نئی قوم پرستی کی خاصیت 'موجودہ ثقافت کے لیے عام لوگوں کی طرف داری' اور یہاں آکر بسنے والوں کے لیے مثبت سوچ کا اظہار ہے۔لوگوں کو اپنے ساتھ شامل کرنے کے ایجنڈے کی سیاسی سطح ریاستی تناظر سے بہت زیادہ مختلف ہے۔مجموعی طور پر سلامتی کوئی سیاسی مسئلہ نہیں ہے جب کہ ہجرت کرنا اور ضم ہو جانا اس کے برعکس (سیاسی مسئلہ) ہے۔بعض مغربی یورپی ملکوں میں نئی قوم پرست جماعتیں وہاں کے سیاسی منظرنامے میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہیں۔مثال کے طور پر ۲۰۰۷ء کے انتخابات میں ڈنمارک میں ڈینش پیپلز پارٹی (DPP) نے ۱۳ اعشاریہ ۸ فیصد ووٹ حاصل کیے اور اس طرح یہ ڈنمارک کی پارلیمان کی تیسری بڑی جماعت بن گئی۔اگرچہ ڈی پی پی حکومتی اتحاد کا حصہ نہیں ہے اور اس کے پاس کسی وزارت کا قلمدان بھی نہیں ہے لیکن حکومتی اتحاد اس کے ووٹوں کی بنیاد پر قائم ہے جس کے باعث یہ حکومتی اتحاد کا حصہ دار ہونے جتنی اہمیت حاصل کرگئی ہے۔

ہالینڈ میں پارٹی فار فریڈم سے بھی توقع کی جارہی تھی کہ وہ ہالینڈ کے ۲۰۱۰ء میں ہونے والے قومی

انتخابات میں ڈی پی پی یا اس سے بھی بہتر کارکردگی دکھائے گی، یہاں تک کہ مغربی یورپ کے ممالک میں جہاں نئی قوم پرست جماعتیں زیادہ اہمیت نہیں رکھتی ہیں یا قومی سیاست میں ان سے کوئی بڑا کردار متوقع نہیں ہے، وہاں بھی دیگر سیاسی جماعتوں کو معلوم ہے کہ نئی قوم پرست جماعتیں اپنی پوزیشن بہتر بنا سکتی ہیں، البتہ مختلف ممالک میں اس کی حدود مختلف ہیں۔ مغربی یورپ میں یکجہتی کا ایجنڈا سیاسی طور پر متنازعہ ہے۔ پارلیمان میں اس مسئلے کو زیرِ بحث لایا گیا ہے اور میڈیا کے پروگراموں میں بھی اس پر گفتگو کی گئی ہے۔

نئی قوم پرستی کے یکجہتی کے ایجنڈے پر اثرات کا اندازہ عوام کی تحریری ذمہ داریوں اور مقاصد سے ہوتا ہے۔ مغربی یورپ کے بعض ممالک میں فروغ یکجہتی کی وزارتیں بھی قائم کی گئی ہے جن کی ذمہ داری تارکینِ وطن سے متعلق ہوتی ہے کہ وہ کس طرح مقامی معاشروں کا حصہ بن سکتے ہیں، اس کے علاوہ وہ چند ثقافتی معاملات کی نگرانی بھی کرتی ہیں جو کہ اکثر جمہوریت اور شہریت کی اصطلاحوں میں بیان کیے جاتے ہیں۔ ڈنمارک میں تارکینِ وطن اور فروغ یکجہتی کی وزارت نومبر ۲۰۰۱ء میں قائم کی گئی جو لامحالہ یورپ میں اس نوعیت کی سب سے قدیم وزارت ہے۔ اس کے تین مقاصد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ''معاشرے کی بنیاد مشترک بنیادی جمہوری اقدار پر ہونی چاہیے''۔ سویڈن کی وزارت فروغِ یکجہتی اور صنفی مساوات جنوری ۲۰۰۷ء میں قائم کی گئی۔ اس کی ذمہ داریوں میں جمہوری رویوں کا فروغ، امتیازی سلوک کا خاتمہ اور سماجی تحریکوں کو منظّم کرنا شامل ہے۔ فرانس کی وزارت برائے تارکین وطن، فروغِ یکجہتی، قومی شناخت اور باہمی ترقی مئی ۲۰۰۷ء میں وجود میں آئی اور اس کی ذمہ داریوں میں جمہوری اصولوں اور فرانسیسی شناخت کی ترویج شامل ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ان وزارتوں کے قیام کا ایک مقصد قوم پرستی کے ایجنڈے کو فروغ دینا بھی ہو۔

امتیازی رویوں کے ازالے کے لیے موزوں اقدامات کیے جاسکتے ہیں، مگر 'بنیادی جمہوری اقدار'، 'فعال شہریت' اور 'باہمی شہریت' جیسے تصورات کی وضاحت بہت پیچیدہ کام ہے، ان میں سے اکثر میں ہم جنس پرستوں کے حوالے سے 'برداشت' پر زور دیا گیا ہے۔ ڈنمارک کی تعریف میں ہم جنس پرستوں کی توہین کو انتہا پسندی کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے۔ اگرچہ کوئی دوسرا ملک اتنی جامع تعریف تک نہیں جاتا کہ ہم جنس پرستی کو برداشت نہ کرنا بھی انتہا پسندی ہے، سویڈن نے نقل مکانی کرنے والوں کی لازمی تربیت کے رہنما اصول وضع کیے جو کہ ۲۰۱۰ء میں وزارت فروغِ یکجہتی نے جاری کیے جن میں سے ایک 'سویڈن میں عائلی زندگی شروع کرنے' کے متعلق ہے، اس کے سات ذیلی نکات ہیں جن کا آغاز 'انفرادی اور اجتماعی انداز' میں ہوتا ہے۔ ڈچ حکومت بھی ہم جنس پرستی کو برداشت کرنے کا کہتی ہے جس میں عریاں غسلِ آفتابی کا بھی اضافہ کرتی ہے۔ اس حوالے سے معلومات "Life in Netherland" کے عنوان سے ویڈیو میں شامل کی گئی ہیں اور یہ ویڈیو اس معلوماتی پیکیج کا حصہ ہے جو ہالینڈ میں ممکنہ طور پر آباد ہونے والوں کے لیے خریدنا ضروری ہوتا ہے اور ویزا طلب کرنے سے پہلے اس ضمن میں ایک امتحان بھی پاس کرنا ہوتا ہے۔ ایک ڈچ اہلکار کے بقول ساری ڈچ تہذیب کو ہم

جنس پرستی کے حقوق تک محدود کر دیا گیا ہے، دراصل سب کچھ ایسا ہی نہیں ہے اور اس طرح نئی قومیت پرستی کے نظریے کے تحت مقامی اور غیر مقامی لوگوں کے درمیان خط امتیاز قائم کر دیا گیا ہے۔

خارجہ پالیسی کا ایجنڈا

خارجہ پالیسی کا ایجنڈا بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر انتہا پسندی سے متعلق ہے۔اس کا بلاواسطہ تعلق عسکری یا حفاظتی نقطۂ نظر سے ہے جب کہ بالواسطہ تعلق اتحادی اور عرب ممالک سے ہے۔ یہاں پر صورتِ حال کچھ پیچیدہ ہو جاتی ہے کیوں کہ عرب حکومتوں کو اپنے داخلی مخالفین کو انتہا پسند قرار دینا ہوتا ہے اور اس طرح وہ استحصالی ہتھکنڈوں کے لیے گنجائش پیدا کرتی ہیں جو وہ وقتاً فوقتاً ان افراد یا جماعتوں کے خلاف استعمال کرتی ہیں جو اقتدار پر ان کی گرفت کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں اور یوں انھیں مغرب کی سیاسی اور معاشی مدد بھی حاصل ہو جاتی ہے۔عرب حکومتوں کی واضح دلچسپی انتہا پسندی کے دائرہ کار کو زیادہ سے زیادہ وسعت دینے میں ہے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اخوان المسلمون کو کیونکر انتہا پسند تنظیم قرار دیا جاتا ہے، اس کے باوجود کہ ان کا گزشتہ ۵۰ برسوں سے زیادہ عرصہ سے کسی پر تشدد تحریک سے کوئی تعلق نہیں ہے اور وہ انتخابی سیاست میں حصہ بھی لیتے ہیں۔خارجہ پالیسی کا ایجنڈا ریاستی ایجنڈے سے خاصا مختلف ہے۔

اسلامی ایجنڈا

ریاستی،عوامی اور سیاسی ایجنڈوں کے علاوہ کچھ گروہی فکری دھارے بھی ہوتے ہیں جو الجھاؤ کا باعث بنتے ہیں۔ان میں سب سے اہم اسلامی گروہ ہیں جن کے اپنے ایجنڈے ہیں، جب کسی معتدل اسلامی گروہ یا جماعت کو مالی معاونت فراہم کی جاتی ہے تو اس کے لیے یہ امر اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ معتدل اور اس کے مقابلے میں دوسرے گروہ/ جماعتیں انتہا پسند نظر آئیں۔ بلاشبہ تعریف میں تخریف کرنا گروہ یا جماعت بدلنے سے زیادہ آسان ہے۔ یہاں تک کہ جب ان گروہوں کو فنڈز نہیں دیئے جا رہے ہوتے تب بھی یہ دوسرے گروہوں کو انتہا پسند قرار دینے سے گریز نہیں کرتے۔جیسا کہ ۱۹۹۹ء میں امریکی سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ سے خطاب کرتے ہوئے امریکہ کے ایک صوفی رہنما ہشام کبانی نے متنبہ کیا کہ ۸۰ فیصد سے زیادہ مساجد پر انتہا پسندوں نے قبضہ کر لیا ہے۔ کبانی کی یہ تنبیہ مذہبی معاملات میں اٹھارویں صدی کے اواخر سے نظریہ تقلید (فقہی اماموں کے فہم کو ترجیح دینا) و دین کی صوفی تعبیر کرنے والوں اور اسے بدعت سمجھنے والے گروہ کے درمیان جاری کشمکش کو ظاہر کرتی ہے۔ کبانی ان لوگوں کے خلاف مورچہ زن ہیں جو تقلید اور تصوف کے مخالف ہیں اور ۲۰ ویں صدی کے اوائل سے مختلف وجوہات کی بنا پر بتدریج طاقت حاصل کر رہے ہیں۔اس اختلاف کی وجہ سیاسی کے بجائے مذہبی ہے۔ جہادی عمومی طور پر تقلید اور تصوف کے مخالف ہوتے ہیں تاہم یہ ضروری نہیں ہے کہ تقلید و

تصوف کے سب مخالفین ہی جہادی ہوں۔

کبانی کی طرح کے مسلمان اپنے ایجنڈے کو آگے بڑھانے کے لیے اپنے مخالفین کو انتہا پسند ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہوسکتا ہے یہ سچ ہو کہ ۱۹۹۹ء میں امریکی کی ۸۰ ہزار مساجد تقلید اور تصوف کے مخالفین کے قبضہ میں تھیں لیکن یہ سچ نہیں کہ کبانی اور اس کے ساتھیوں کے علاوہ ۸۰ فیصد مسلمان انتہا پسند تھے۔

ایجنڈوں کے مابین مماثلت اور فرق

سلامتی، فروغِ یکجہتی اور خارجہ پالیسی کے ایجنڈے بعض اوقات یکجا ہو جاتے ہیں، مثال کے طور پر مسلمانوں کو مقامی ثقافت کی جانب راغب کرنے سے اسلام پسندوں کے مددگاروں میں کمی واقع ہوسکتی ہے اور اس طرح ان میں سے کچھ کو دیگر امور کی جانب متوجہ کیا جاسکتا ہے۔اگر ایک اسلامی گروہ ڈنمارک، سویڈن اور نیدرلینڈ میں یہ بحث کرے کہ ہم جنس پرستی گناہ ہے تو یہ ان ممالک کے فروغِ یکجہتی کے ایجنڈے کے تحت انتہا پسند فکر تصور ہوگی تاہم اس سے امن کے لیے خطرہ پیدا نہیں ہوگا۔

ان متصادم ایجنڈوں سے نمٹنے کے ضمن میں مشکلات درپیش ہیں۔اس کی مثال برطانیہ میں حال ہی میں فنڈز کی تقسیم کے باعث پیدا ہونے والی کشیدگی ہے۔ ایک برطانوی تھنک ٹینک کی رپورٹ بعنوان 'مسلمانوں سے بہتر مکالمے کا معیار' میں کہا گیا ہے کہ برطانوی حکومت انتہا پسندی کے تدارک کے لیے کی جانے والی کوششوں کے ذریعے درحقیقت انتہا پسندوں کو مدد فراہم کررہی ہے۔ برطانوی وزارت داخلہ کے محکمہ انسداد دہشت گردی کے ڈائریکٹر جنرل چارلس فار نے اس رپورٹ کو مسترد کرتے ہوئے کہا کہ حکومت کی کبھی ایسی کوئی حکمت عملی نہیں رہی کہ انتہا پسندوں کے خلاف انتہا پسندوں کو استعمال کیا جائے، درحقیقت اس نوعیت کی پالیسی بھی قابل دفاع ہوسکتی ہے۔سلامتی کی اصطلاح کے مفہوم میں یہ حکمت عملی بہتر تھی کہ سلامتی کے لیے خطرہ بننے والے گروہ کے خلاف کسی دوسرے گروہ کی مدد کی جائے جو سلامتی کے لیے خطرہ نہیں ہے،خواہ ایسا گروہ سماجی یکجہتی کی راہ میں حائل ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ فار نے زور دے کر کہا کہ اس حکمت عملی کا مقصد ایک ایسے گروہ کی مدد کرنا تھا جو' آزادی اظہار، مساوات کے تصور، دوسروں کے لیے احترام اور اپنی ذمہ داریوں کا ادراک' رکھتا ہے۔ یہ اقدار عوامی اور سیاسی یکجہتی کے ایجنڈے سے متعلق ہیں اور ان کا سلامتی کے ایجنڈے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

فروغ یکجہتی کے ایجنڈے کے تحت کچھ گروہوں کو' انتہا پسند' قرار دیا گیا اور اس حوالے سے مختص فنڈز کو ان گروہوں کی جانب منتقل کر دیا گیا، حالاں کہ مذکورہ گروہ سلامتی کے لیے خطرہ نہ تھے۔ یہ گروہ فروغ یکجہتی کے ایجنڈے میں معاونت کرسکتے تھے مگر سلامتی کے ایجنڈے میں معاون ثابت نہ ہوتے۔

یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ یا فرد یکجہتی کے حوالے سے مسئلہ پیدا کرے اور سلامتی کے تناظر میں اس سے کوئی

خطرہ درپیش نہ ہواور ایک گروہ یا فرد جو سلامتی کے لیے مسائل پیدا کرتا ہو، اس سے یکجہتی متاثر نہ ہوتی ہو۔ جیسا کہ ہم سب آگاہ ہیں کہ یورپ میں دہشت گردوں کی بڑی تعداد مقامی معاشروں میں رچی بسی تھی جب کہ مسلمان انتہا پسندوں میں نومسلموں کی خاصی تعداد شامل رہی ہے۔ نسلی طور پر ایک یورپی مرد یا عورت جو اسلام قبول کرنے کے بعد دہشت گرد بنتا/بنتی ہے، شاید وہ اپنے مقامی معاشروں کا درست طور پر کبھی حصہ ہی نہیں بنے ہوتے، البتہ یکجہتی کے ایجنڈے میں اس طرح کے لوگوں پر کوئی توجہ مرکوز نہیں کی جاتی۔

آخر میں یہ تذکرہ بھی ہو جائے کہ خارجہ پالیسی اور داخلی سلامتی کے ایجنڈے باہم متصادم بھی ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر لین کہل اور لنڈ کلاڈے نے اپنی تحقیق سے یہ اخذ کیا کہ ڈنمارک کے دوسرے بڑے شہر آرہس (Aarhus) میں بسنے والے مسلمانوں نے کسی نہ کسی درجے میں کم از کم ایک بیرونی مسلح تنظیم (جیسا کہ حماس) کے لیے حمایت کا اظہار کیا جسے ڈنمارک کی سلامتی کے حکام کی جانب سے دہشت گرد تنظیم قرار دیا جا چکا تھا۔ اگرچہ ان تنظیموں میں سے کوئی ایک بھی ڈنمارک کی داخلی سلامتی کے لیے براہ راست خطرات کا باعث نہیں بنتی ہے، اس کے باوجود ایک کے علاوہ تمام انٹرویو دینے والوں نے غیر ملکی تنظیم میں اور ڈنمارک کے اندر تشدد میں واضح فرق کیا۔ تب بالواسطہ خارجہ پالیسی کے ایجنڈے کے تحت مسلمانوں کی ساری آبادی جبکہ سلامتی کے ایجنڈے کے تحت صرف ایک شخص انتہا پسند قرار پائے گا۔

سلامتی، یکجہتی اور خارجہ پالیسی کے ایک دوسرے سے متصادم ایجنڈے اختلافات کی وجہ ہیں، جس کا اظہار پہلے پہل سرکاری تعریفوں میں ہوا کہ کیا انتہا پسندی کے ضمن میں اس کی فکر خطرہ ہے یا عمل؟ اور یہ کہ کیا عدم تشدد پر مبنی انتہا پسندی بھی خطرہ ہے یا نہیں؟ عدم تشدد پر مبنی انتہا پسندی دہشت گردوں کی معاونت کے نظام کے ضمن میں انتہائی اہمیت کی حامل ہے۔ تاہم فروغِ یکجہتی کے ایجنڈے کے حوالے سے حکام کی حکمت عملی یہ متعین کرتی ہے کہ کب اور کہاں کس نوعیت کی توجہ درکار ہے۔

۲۰۰۷ء میں فروغِ یکجہتی کے برطانوی کمیشن نے متصادم ایجنڈوں کے مسئلہ پر خاص توجہ دی اور سفارش کی کہ ''سیاسی انتہاپسندی سے نمٹتے ہوئے یکجہتی سے متعلق امور کو نظرانداز نہ کیا جائے''۔ یہ تجویز مقامی حکومتوں اور قومیتوں کی اس وقت کی برطانوی وزیر ہیزل بلیئرز (Hazel Blears) نے مسترد کر دی اور کہا کہ مختلف ایجنڈوں پر عمل پیرا ہونے سے انھیں تقویت حاصل ہوتی ہے جب کہ پُرتشدد انتہا پسندی 'قومی یکجہتی' پر اثر انداز ہوتی ہے اور '' یکجہتی کی حامل ریاستوں میں انتہا پسندی پر مبنی پیغامات کو زیادہ تائید حاصل نہیں ہوتی ہے۔''

بلیئرز کے ردعمل کی ایک وجہ اداروں کی باہمی چپقلش بھی تھے۔ وہ کمیشن کی سفارشات کو کس طرح قبول کر سکتی تھیں، جب کہ اس طرح کرنا برطانوی حکومت کے اس اقدام کو مٹی میں ملا دیتا جس کے تحت فروغِ یکجہتی اور انتہا پسندی کی وزارت کو یکجا کیا تھا، جس کی وہ سربراہ تھیں۔

حاصل بحث

زبان زدعام ہونے کے باوجود 'انتہا پسندی' کی اصطلاح بدستور کنفیوژن (الجھاؤ) کا باعث بن رہی ہے۔ دہشت گردی کے تناظر میں اس کا استعمال حال ہی میں شروع ہوا ہے۔ یہ کوششیں کی گئی ہیں کہ انتہا پسندی کی جامع تعریف کی جا سکے۔ قبل ازیں کی گئی کچھ تعریفوں کے باہمی موازنے سے منکشف ہوتا ہے کہ انتہا پسندی اور تشدد جبکہ فکر وعمل کے مابین تعلق کے حوالے سے بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ انتہا پسندی کی تعریف مخصوص حالات کے تناظر میں کی جاسکتی ہے۔

ایک دوسرے پراثر انداز ہونے والے سلامتی، فروغ یکجہتی اور خارجہ پالیسی کے مختلف فکری دھاروں اور بعض اوقات کچھ مسلم گروہوں اور افراد کے نجی ایجنڈوں سے پیدا ہونے والی پیچیدگیوں کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ مزید ابہام پیدا ہوتا ہے۔ سلامتی کا ایجنڈا ریاست یا اس کے شہریوں کو لاحق خطرات کی روشنی میں 'معتدل' اور 'انتہا پسند' کے درمیان خط امتیاز کھینچا ہے۔ ایک نقطۂ نظر جو ڈنمارک کے پریس میں (اگرچہ سرکاری طور پر نہیں) پیش کیا جا رہا ہے کہ ڈنمارک کی ثقافت پر مذہبی رنگ نمایاں نہیں ہے اور مسلمانوں کی مذہبیت کم کرنا بالفاظ دیگر فروغ یکجہتی کی کوششوں کی فتح ہے۔ اسی طرح خارجہ پالیسی کا ایجنڈا بہرطور پر دوسری حکومتوں کے ایجنڈوں کو مدنظر رکھ کر اپنا دائرہ کار متعین کرتا ہے جس کی داخلی سلامتی اور نہ ہی فروغِ یکجہتی کے ایجنڈے کے حوالے سے کوئی اہمیت ہوگی۔

انتہا پسندی کے حوالے سے ان مختلف تعریفوں کے باعث یہ الجھاؤ پیدا ہوا ہے کہ 'معتدل' اور 'انتہا پسند' کے درمیان لکیر کہاں کھینچی جائے؟ یورپی حکام نجی محفلوں میں یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ یہ اُلجھاؤ مفید ثابت ہوسکتا ہے کیوں کہ یہ کسی حد تک دو مختلف فکری دھاروں کی نمائندگی کرتا ہے، خاص طور پر ان ممالک میں جہاں فضا بہت زیادہ جذباتی اور سیاسی کشمکش پر مبنی ہے۔ کوئی بھی سیاسی فریق خواہ وہ اسلام، فروغِ یکجہتی یا ثقافت کے حوالے سے کسی بھی نظریے کا حامل ہے، انتہا پسند فکر کی حوصلہ افزائی کرنا پسند نہیں کرتا۔

تجزیاتی سطح پر الجھاؤ کو کبھی پسند نہیں کیا جاتا۔ دوسری جانب مغربی سلامتی کو درپیش خطرات کو مبالغہ آمیز حد تک بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ ایک گروہ پر جب انتہا پسند کا لیبل لگ جاتا ہے تو وہ عوام اور سیاسی عمل سے الگ تھلگ ہو جاتا ہے جس کے باعث وہ سلامتی کے لیے زیادہ بڑا خطرہ بن کر اُبھرتا ہے کیوں کہ معمول کے مواقع سے محرومی متبادل مواقع کی تلاش کی جانب راغب کرتی ہے۔ اس کا ایک منفی نتیجہ یہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ حکومتی ایجنسیاں اکثر اوقات بے ضرر نظریات کو بھی اپنے لیے خطرہ تصور کرنے لگتی ہیں اور ان سے اسی انداز میں نمٹا جاتا ہے جس کے شہری آزادیوں کے لیے پریشان کن مضمرات ہوتے ہیں۔

اس صورت میں محققین کے لیے بہترین حل غالباً یہ ہے کہ وہ اس 'انتہا پسند' فکر کی حتمی تعریف کرنا چھوڑ

دیں اور یہ ادراک کریں کہ یہ ایک ایسی اصطلاح ہے جس کا انحصار حالات پر ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ محققین مغربی یورپی ممالک میں فروغِ یکجہتی کے ایجنڈے سے، جو سیاست زدہ ہوگیا ہے اور اس کے انتہا پسندی کی تعریف اور مسلم آبادیوں پر امکانی طور پر مرتب ہونے والے اثرات سے آگاہی حاصل کریں۔

پالیسی کی سطح پر ان امور کے حوالے سے جتنے ادارے کام کر رہے ہیں، وہ یہ آگاہی حاصل کریں کہ اس عمومی اصطلاح 'انتہا پسند' یا 'انتہا پسندی' کے استعمال سے بظاہر جو مشترک حالات وجود میں آئے ہیں، ہوسکتا ہے کہ ان کے باعث بنیادی طور پر ایک دوسرے سے متصادم ایجنڈے پسِ پردہ چلے جائیں۔ محققین مذکورہ بالا عوامل کی روشنی میں کوئی جدید طریقۂ کار تشکیل دے کر اور اختلافات کا ادراک کر کے ان اختلافات کو کم کرسکتے ہیں۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

دہشت گردوں کے نقطۂ نظر سے

فطالی ایم موگادم
تلخیص وترجمہ: انجینئر مالک اشتر

'دہشت گردوں کے نقطۂ نظر سے' (From the Terrorists Point of View) ایرانی نژاد برطانوی ماہرِ نفسیات فطالی ایم موگادم (Fathali M. Moghaddam) کی اہم تصنیف ہے۔ جارج ٹاؤن یونیورسٹی، واشنگٹن سے وابستہ فطالی نے جاننے کی کوشش کی ہے کہ آخر دہشت گرد کس تجربے سے اور کیوں گزرتا ہے کہ وہ تباہی پھیلانے پر مصر ہو جاتا ہے؟ اس نے اس مظہر کو بھی سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ آخر چند مسلمان گروہ بے انصافی کے خلاف دہشت گردی کے استعمال کو ایک 'نارمل' عمل کیوں سمجھتے ہیں۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ دہشت گردی کے مظہر کو دہشت گردوں کے نقطۂ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

لوگ ناانصافی کا مرہم تلاش کرنے کے لیے پہلی منزل پر پہنچتے ہیں اور پھر ہر کمرے میں یہ گوہر نایاب تلاش کرتے ہیں۔ دہشت گردی کرنے والے یہ انسان آخر کون ہیں؟ کیا یہ سرپھرے خبطی ہیں؟ سودائی ہیں؟ ذہنی بیمار ہیں؟ لاعلم ہیں؟ غربت کے مارے ہوئے ہیں یا نفسیاتی مریض ہیں؟ اس کا جواب یہی ہے کہ وہ باقی انسانوں کی طرح عام انسان ہیں، نہ ہی وہ اقتصادی طور پر کمزور ہیں اور نہ ہی تعلیم سے بے بہرہ ہیں اور ایسا بھی کوئی شائبہ نہیں ملتا جو انھیں نفسیاتی بنیاد پر الگ نوع میں شمار کرے۔ انتہا پسندوں کے کردار کی جانچ سے یہ اہم امر واضح ہوتا ہے، اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کے تشخص کو مسخ کیا گیا ہے اور ان کی پہچان کا مثبت پہلو مسلسل حملوں کی زد میں ہے۔ دنیا میں ان کے متعلق جو رائے قائم کی جاتی ہے، وہ اس سے قطعاً خوش نہیں ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کی آواز کو دبا دیا گیا ہے۔ انھیں کسی اہم کردار کو نبھانے کے قابل نہیں سمجھا گیا اور فیصلہ کن معاملات میں بھی انھیں علامتی حیثیت تک نہیں دی جاتی۔

پہلی منزل

وہ افراد جو پہلی منزل پر پہنچے، ان سے دو سوالوں کے فیصلہ کن جواب ملے۔ پہلا سوال یہ تھا کہ کیا مذہبی و سیاسی سطح تک پہنچنے کے لیے ذہین لوگوں کے لیے بھی کامیابی کے دروازے کھل سکتے ہیں؟ دوسرا، زندگی میں بہتری لانے کے لیے ان کے فیصلوں کا کیا عمل دخل ہے، یعنی مسائل کے حل میں ان کی شنوائی ممکن ہے؟ ان سوالات کو گہرائی میں پرکھنے سے تشخص کا مسئلہ ابھر کر سامنے آیا۔ مثال کے طور پر میں کس طرح کا شخص ہوں؟ کیا میری بھی کوئی اہمیت ہے؟ میرا تعلق کس گروہ سے ہے؟ کیا میرا گروہ خاص اہمیت کا حامل شمار کیا جاتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔

مفادات کی خاطر اقربا پروری

مشرق وسطٰی کے معاشروں میں یہ پہلو بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ فرد کا تعلق کس خاندان سے ہے، کیوں کہ ہر فرد کو اپنے خاندان کی اکائی سے جڑے رہنے کے لیے ہمیشہ وفاداری نبھانی ہوتی ہے اور اس بنا پر وہ ہر عمل کر گزرنے کا اہل قرار پاتا ہے۔ تمام اہم امور بشمول تعلیم، شادی اور کام کاج کی انجام دہی خاندان کے ہی مرہون منت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب طاقت اور اقتدار حاصل ہوتا ہے تو بڑے پیمانے پر اقربا پروری جنم لیتی ہے۔ مثال کے طور پر خاندانی اکائی کے اہم کردار کے حوالے سے سعودی عرب جو تیل پیدا کرنے والا سب سے بڑا ملک ہے (اس کے بعد بالترتیب روس، امریکہ اور ایران ہیں)۔ اس کا نام ہی ایک خاندان کے نام پر رکھا گیا ہے، یعنی آل سعود کا گھر (عبدالعزیز ابن عبدالرحمٰن السعود ۱۸۸۱-۱۹۵۳ء کے نام سے منسوب)۔ ۱۹۹۵ء میں شاہ فہد کے بیمار ہونے کے بعد سے ان کے سوتیلے بھائی شاہ عبداللہ نے درحقیقت عنان اقتدار سنبھال رکھی ہے۔ کئی دوسری اسلامی ریاستوں میں بھی ایسے ہی خاندان حکومت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ۱۹۹۹ء میں مراکش میں شاہ حسین کے بعد اس کا بیٹا شاہ محمد چہارم تخت نشین ہوا۔ اُردن میں شاہ حسین کی وفات کے بعد شاہ عبداللہ دوئم برسرِ اقتدار آیا۔ اس طرح شام میں ۲۰۰۰ء میں بشار الاسد اپنے والد کی جگہ موروثی صدارت کی مسند پر جلوہ افروز ہوا۔

خاندانی حکومت کے لحاظ سے یہ مضحکہ خیز صورتِ حال کویت میں بھی نظر آتی ہے۔ امریکی سرپرستی میں اسے ۱۹۹۱ء کی خلیج جنگ کے نتیجے میں صدام حسین کے قبضے سے آزاد کروایا گیا، مگر اس کے باوجود وہاں جمہوریت کا پودا پروان نہیں چڑھ سکا۔ امریکہ کی پشت پناہی سے صباح خاندان کے حکمران امیر کویت شیخ جابر احمد صباح نے بلاشرکت غیرے دوبارہ اقتدار سنبھال لیا۔ مشرق وسطٰی اور دنیا بھر میں امریکہ کے اس اقدام کو ریاکاری پر محمول کیا گیا، کیوں کہ ایک طرف تو وہ خود کو جمہوریت کا چیمپئن کہتا ہے، مگر عملی طور پر آمروں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے نظر آتا ہے۔ بدقسمتی سے اس خطے میں انقلاب پسند اور قوم پرست رہنما بھی تاحال خاندان

کی شناخت سے چھٹکارہ حاصل نہیں کر پائے اور مختلف خاندانی ناموں سے اقتدار کو دوام بخشتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ۱۹۶۹ء میں لیبیا میں شاہ ادریس کا تختہ الٹ کر کرنل معمر قذافی نے عنان اقتدار سنبھالی، لیکن جمہوریت کے حوالے سے جس طرز فکر کا اظہار انھوں نے اپنی کتاب Green Book میں کیا ہے، اس کا اظہار عملی صورت میں نہیں ہوا اور ان کے خاندان کے افراد ہی عوامی نمائندگی کا فرض ادا کر رہے ہیں اور قذافی کا بیٹا سیف الاسلام قذافی ان کی جگہ اقتدار حاصل کرنے کی تیاری کر رہا ہے۔

مصر کا معاملہ بھی کچھ مختلف نہیں ہے۔ ۱۹۵۲ء کے انقلاب نے ۱۹۵۴ء میں جمال عبدالناصر جیسے لیڈر کے اقتدار کی راہ ہموار کی۔ ۱۹۷۰ء میں انورالسادات اور بعدازاں ان کے قتل کے بعد ۱۹۸۱ء میں حسنی مبارک صدارت پر فائز ہوئے اور اب ان کا بیٹا جمال مبارک موزوں امیدوار خیال کیا جا رہا ہے۔

اسلامی معاشرے میں بنیاد پرستی اور جمہوریت

۲۰۰۵ء سے اسلامی دنیا میں آنے والے جمہوری تغیرات کی روشنی میں تا حال کوئی اصلاحاتی پہلو اُجاگر نہیں ہوا، تاہم کچھ تبدیلیوں سے درست سمت کی جانب سفر کے آغاز کا اشارہ ضرور ملتا ہے۔ مثال کے طور پر ۲۰۰۵ء میں مصر میں صدارت کے منصب کے لیے عام انتخابات کا عندیہ دیا گیا۔ ۲۰۰۲ء میں بحرین میں خواتین کو رائے دہی کا حق دیا گیا۔ کویت میں بھی اسی نوعیت کے نظریات فروغ پا رہے ہیں۔ سعودی عرب میں مقامی بلدیاتی اداروں کے انتخابات میں حصہ لینے کے لیے ووٹ ڈالنے کی عمر کی حد ۲۱ برس تسلیم کر لی گئی ہے، جس کے باعث ۲۰۰۵ء میں سعودی عرب میں کٹر اسلام پسند منظر عام پر آئے۔ اسی طرح ۱۹۷۸-۷۹ء میں ایران میں اسلامی انقلاب آیا اور عراق میں بھی آیت اللہ سیستانی کامیاب ہوئے، ۱۹۸۰ء کی دہائی میں الجزائر کے عام انتخابات میں بھی اسلام پسندوں نے کامیابی حاصل کی۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ ان خطوں میں آمروں کی حکومت تھی اور انھوں نے سیکولر پارٹیوں کو کھل کر کام نہیں کرنے دیا ورنہ یہ لوگ مقامی شناخت کی اقدار کو پروان چڑھانے میں کامیابی حاصل کرتے۔

مشرق وسطیٰ میں بھی حالات کا نقشہ کچھ مختلف نہیں ہے۔ یہاں ایک قدم ترقی ہوتی ہے تو معاشرے کو دو قدم پیچھے دھکیل دیا جاتا ہے۔ پاکستان کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ ۱۹۵۶ء میں ملک کو اسلامی جمہوریہ قرار دیے جانے کے بعد ۱۹۵۸ء میں جنرل ایوب فوجی انقلاب لے آئے، جنھیں ۱۹۶۹ء میں جنرل یحییٰ نے اقتدار سے علیحدہ کیا۔ عوام کے دباؤ پر مجبور ہو کر الیکشن کا انعقاد کیا گیا، مگر اس کے نتائج تسلیم نہیں کیے گئے۔ یہ حالات ۱۹۷۱ء میں بنگلہ دیش کے قیام پر منتج ہوئے۔ اس کے بعد حالات کے جبر کے تحت جب بھی کوئی عوامی حکومت برسر اقتدار آئی، فوجی حکومت اسے اقتدار سے الگ کرتی رہی۔

۱۹۵۳ء میں ایران میں محمد مصدق کی جمہوری حکومت کو سی آئی اے نے ناکام بنایا۔ ۱۹۵۳ء سے

۱۹۷۸ءتک رضا شاہ پہلوی انتخابات کا ڈھونگ رچا کر کٹھ پتلی حکومتیں بناتے رہے۔۱۹۷۹ء میں اسلامی جمہوریہ بننے کے بعد سے ایران میں انتخابات ہوتے رہے ہیں، لیکن پارلیمان کی تمام قانون سازی کو اسلامی نگران کونسل کی منظوری سے مشروط رکھا گیا ہے، جو کہ جید علما پر مشتمل ادارہ ہے جسے سپریم لیڈر (مرجع تقلید) کی حمایت حاصل ہوتی ہے۔

سماجی رکاوٹوں کو ختم کرنا کیونکر ناگزیر ہے

اڑھائی ہزار سال پہلے ارسطو نے کہا تھا کہ ترقی کرنے کے لیے ہر قسم کی سماجی رکاوٹوں کو ختم کرنا ضروری ہے، کیوں کہ جب ذہین لوگ ترقی کی منازل طے کر رہے ہوتے ہیں، تو ان کی راہ میں سماجی رکاوٹیں حائل ہو جاتی ہیں۔ نتیجتاً یہ لوگ اپنے حالات بہتر بنانے کے لیے غیر قانونی ذرائع کا استعمال کرنے لگتے ہیں۔ موجودہ نظام غیر مہذب بنیادوں پر قائم ہے۔ مقابلے کے رجحان کی کمی اور معاشرے میں پنپنے کے مواقع سے دوری ماحول میں تساہل پسندی اور رشوت خوری کے رجحان کو عام کرتی ہے۔ خصوصاً نوجوانوں میں ناانصافی اور مایوسی کے عوامل پرورش پانے لگتے ہیں، جس کا منفی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔

اچھے سلوک کا فقدان

بچوں، والدین اور سرپرستوں میں جذبات کے اظہار کے عام طریقے یکسر مختلف ہیں۔ مثال کے طور پر بچہ شکایت کرتا ہے: 'یہ ٹھیک نہیں ہے۔' اور بعض دفعہ یہ شکایت شدید جذباتی انداز میں کی جاتی ہے: 'اب میری باری تھی، مگر اس نے مجھے زبردستی باری لینے نہیں دی۔' یا 'میں اپنی باری کا منتظر ہوں، لیکن وہ میری راہ میں حائل ہے۔' بچے غلط رویوں پر بار بار احتجاج کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اوائل عمری میں یہ رجحان زیادہ عام ہوتا ہے۔ اس طرح جب وہ جوان ہو جاتے ہیں تو یہ رجحان بھی ان کی زندگیوں میں پروان چڑھتا رہتا ہے۔ یہ رویے ساری دنیا میں ایک سے ہی ہیں۔

ارتقائی طور پر اخلاقیات کی جڑیں رویوں پر انحصار کرتی ہیں یا پھر ثقافت پر۔ حالیہ تحقیق سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ ثقافت انسان کے لیے ہی مثالی حیثیت نہیں رکھتی، بلکہ جانور بھی کئی نسلوں کے بعد ثقافتی اثرات کے حامل ہو جاتے ہیں۔ ایلین ڈرشووٹز (Alan Dershowitz) کا کہنا ہے کہ ''انسانی حقوق دراصل بار بار سرزد ہونے والی غلطیوں کے تجربات سے سیکھے گئے ہیں۔'' مثال کے طور پر غلامانہ رویوں اور جیل کی سزاؤں کی سیاسی سرگرمیوں نے حقوق کی سمجھ بوجھ پیدا کی ہے۔

باری کا چکر اور منصف مزاجی

منصف مزاجی کے ارتقا کی بنیاد رویوں پر ہی ہے اور یہی بعد میں ثقافت کی شکل اختیار کرتے ہیں، اور یہ

ارتقاعملی رویے سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہی عمل کسی جانور کی بقاء کا ضامن بھی ہے۔ مثال کے طور پر ایک ایسا بچہ جو یہ شکایت کرتا ہے؛ 'یہ درست نہیں ہے! میں اپنی باری کے لیے مزید انتظار نہیں کر سکتا۔' بچہ اپنی 'باری' کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہا ہے اور رویے کا یہی اظہار انسانوں اور جانوروں میں عام ہے اور اس کے پیچھے تاریخ کا تسلسل اور ارتقائی عمل پوشیدہ ہے۔ سماجی حیوانوں میں اپنی باری پر اس طرح کے رویے کا اظہار صدیوں سے جاری رہا ہے، اور یہ ان کی بقا کی مستقل وجہ ہے، اس لیے اپنی باری کا انتظار انتہائی ضروری ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہر شخص اپنی بات منوانے کے لیے باتوں اور ہاتھوں کا استعمال کرنا شروع کردے تو صورتِ حال پیچیدہ ہو جائے گی۔ یوں خاندان اور فہم وفراست کی اکائیوں پر ضرب لگے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی باری کا انتظار معاشرے میں نظم پیدا کرتا ہے۔

باری کا چکر؛ حقوق اور فرائض کے آئینے میں

باری کا یہ چکر جو ابتدائی انسان نے اپنے رہنے کے لیے وضع کیا تھا۔ بالآخر حقوق اور فرائض کی شکل اختیار کرتا گیا۔ اپنی باری کو کیونکر درست اور فرائض کو ثقافت کا حصہ کہا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر برازیل اور وینزویلا کے قبیلے یانو اموکا مردُ کن ڈوئل کھیلتے ہوئے اپنے سینے پر اس لیے گھونسے برداشت کرتا ہے کہ اپنی باری پر وہ بھی اپنے مخالف کو اتنے ہی گھونسے رسید کر سکے گا۔ اس طرح مخالف فریق پر بھی یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ بھی ویسے ہی سلوک کو سہنے کی ہمت رکھے۔ اس طرح روایتی معاشرے اپنی باری کے انتظار کے فلسفے کی وجہ سے حقوق اور فرائض کی جانب راغب ہو کر مہذب بنے ہیں۔

ابلاغ اور نقل وحمل کے ذرائع کی ترقی کے باعث مغرب کے وضع کردہ حقوق وفرائض کے اصول دوسرے ممالک تک پھیل گئے، یوں روایتی معاشروں میں بھی تبدیلی نظر آنے لگی۔ کئی دیرینہ رسومات کا خاتمہ ہو گیا۔ روایتی حقوق وفرائض کے نظریے کے بجائے روشن خیال حقوق وفرائض نے ان کی جگہ لے لی، جو کہ مغرب سے مستعار لیے گئے ہیں۔ اس طرح سعودی عرب، ایران اور مصر خواہ کچھ کرلیں۔ وہ بین الاقوامی میڈیا کی یلغار، ابلاغ کے جدید نظام (بشمول ای میل اور ٹیلی فون) اور نقل وحمل کے پھیلے ہوئے جال سے اپنے شہریوں کو متاثر ہونے سے نہیں بچا سکتے۔ مشرق وسطٰی کے مسلمان مغربی باشندوں کو زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہوئے دیکھ رہے ہیں اور وہ اسی تناظر میں اپنے حقوق وفرائض کے معیار کو جانچیں گے۔ ترقی یافتہ قوموں کی شخصی آزادی اور آزادیٔ اظہار کا فلسفہ انہیں بھی مجبور کرے گا کہ وہ بھی ایسا ہی نظام متعارف کروائیں۔

دراصل حقوق ایک ایسے عمل کا نام ہے، جن کا تعلق روزمرہ کی زندگی سے ہے۔ یہاں اہم مسئلہ ذرائع میں اضافہ یا غربت کی شرح میں کمی نہیں، بلکہ لوگوں کو زندگی کے اہم شعبوں میں دستیاب سہولتوں میں سے انتخاب کا معاملہ درپیش ہے، کیوں کہ پیسوں کی افراط سے اشیا کے انتخاب کا پہلو سر اٹھاتا ہے اور زیادہ خریداری

کا رجحان بڑھتا ہے، لیکن سیاسی میدان میں وسعت پیدا نہیں ہوتی۔ تیل سے حاصل ہونے والی دولت مارکیٹ میں استعمال کی اشیا کو بڑھا دیتی ہے، لیکن سیاسی شعبے میں تنگ نظری سایہ فگن ہوجاتی ہے۔ مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک میں لوگ ارب پتی تو بن سکتے ہیں، لیکن انھیں اظہار کی آزادی حاصل نہیں ہوتی۔ مہنگے جہاز یا قیمتی گاڑیاں تو خریدی جاسکتی ہیں، لیکن ہر جگہ گھومنے کی اجازت نہیں ہے (اور بعض علاقوں میں تو عورتوں کے کار چلانے پر بھی پابندی ہے)۔ جب آزادی اور اشیا کی خرید وفروخت کا انتخاب محض دستیاب ذرائع پر ہو، لیکن متوازی سیاسی آزادی کا فقدان ہو تو پھر انتخاب کی یہ محدود آزادی گھٹن کی جانب دھکیل دیتی ہے۔

اسلامی بنیاد پرست ہیجان پسندی کا شکار

بین الاقوامی میڈیا کی جانب سے سیاسی اور ثقافتی آزادی کے پرچار نے بھی مسلمان بنیاد پرستوں پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں، کیوں کہ اس سے پیش تر انھوں نے اس قدر خطرہ محسوس نہیں کیا تھا۔ جمہوری معاشروں نے انھیں دو وجوہات کی وجہ سے اشتعال انگیز کر رکھا ہے۔ اول، وہ خواتین کے معاملے میں برابری کے حقوق کے قائل ہیں اور فیصلہ کن معاملات میں جمہوری عمل کو ترجیح دیتے ہیں، جس میں مرد اور عورت برابر ذمہ دار تصور ہوتے ہیں۔ روایت پرستوں نے مذہب کی آڑ میں خواتین پر مردوں کی اجارہ داری قائم کرنے کے لیے قوت کا استعمال کیا ہے۔ یہ لوگ تورات، انجیل اور قرآن حکیم سے مرضی کے مطالب اخذ کر کے خواتین کے حقوق صلب کرتے ہیں، حالاں کہ آسمانی کتابیں اس کی نفی کرتی ہیں۔ اس طرح کلیسا کے پوپ خواتین کی ملائیت کے خلاف ہیں۔ روایت پرست یہودی اور مسلمان رہنما خواتین کی بحیثیت رابی یا امام مسجد کے ذمہ داریاں سنبھالنے کے مخالف رہے ہیں، لیکن مذہبی حلقۂ اثر سے آزاد خواتین نے اپنی الہامی کتابوں کی رہنمائی میں مغربی معاشرے میں برابری حاصل کر لی ہے۔ مغربی خواتین شخصی آزادی کے حوالے سے سیاسی اور سماجی طور پر فلم، موسیقی، ریڈیو، میڈیا اور دوسرے شعبوں میں نمایاں ہیں۔ یہ رُخ روایت پرست مسلمانوں کے لیے تشویش کا باعث ہے۔

روایت پرست مسلمان یہ خیال کرتے ہیں کہ عالمگیریت (Globalization) مسلمان ممالک میں مرد وزن کی معاشرتی اقدار کے لیے خطرے کی گھنٹی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برابری کے حقوق کی مخالفت میں بار بار مذہب کو استعمال کیا جاتا ہے۔ روایت پرستوں نے اپنے فن خطابت کے زور پر نئی اختراعات متعارف کرائی ہیں، جن میں برابری کو مختلف پیمانوں میں تسلیم کیا گیا ہے، یعنی مرد اور عورت ایک پرندے کے دو پروں کی طرح ہیں اور انھیں معاشرے میں بھرپور کردار ادا کرنا ہے، لیکن ان کے کام کی نوعیت مختلف ہے اور دونوں اصناف اپنے ودیعت شدہ دائرے میں رہ کر کام کرنے کی اہل ہیں۔ روایت پرستوں کی رائے میں یہ اعلیٰ اور ادنیٰ حیثیت کے بجائے دونوں اصناف کے مختلف نوعیت کے کردار کا معاملہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب روایت پرست

اپنے مفادات پر ضرب لگتے دیکھتے ہیں تو وہ خواتین کو تشدد کا نشانہ بنانے سے بھی نہیں چوکتے۔ ایسی مثالیں مشرق وسطیٰ میں عام ہیں، جہاں خواتین کو عزت کے نام پر قتل کرنے کے واقعات منظر عام پر آتے رہتے ہیں۔

پہلی منزل سے آگے کا سفر

پہلے درجے کے افراد کو اپنے تشخص کے ضمن میں معاشرے میں ایسی تبدیلیاں ہوتی ہوئی نظر آتی ہیں، جن سے وہ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان کی آواز سننے والا کوئی نہیں ہے اور ان کی زندگی میں انفرادی اقدامات سے کوئی بہتری نہیں آئے گی۔ اس قسم کے خیالات ندامت اور غصیلے جذبات کا پَرتو ہوتے ہیں۔ اس وقت مسلم معاشرہ بھی ایسی ہی صورتِ حال سے دوچار ہے۔ فلسطین کی آزادی کا معاملہ ہو یا پھر سعودی عرب، جہاں مکہ اور مدینہ جیسے مقدس مقامات ہیں اور عراق جہاں نجف اور کربلا کی زیارات ہیں، ان ممالک میں امریکہ کی مسلسل موجودگی نزاع کا باعث ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بن لادن اور دیگر انتہا پسند دنیا کو بار بار یہ باور کروا رہے ہیں کہ مسلمان آمر حکمرانوں کو اقتدار میں دوام کے لیے امریکی پشت پناہی حاصل ہے۔ ایسے حالات میں کئی مسلمان اجتماعی طور پر یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کی کوئی شنوائی نہیں ہے اور انھیں معاشرے میں قابلیت کی بنیاد پر مواقع میسر نہیں ہیں، بلکہ آمروں کی صورت میں ایک اقلیتی طبقہ اکثریت کا استحصال کر رہا ہے۔ اس طرح کی محرومیاں ہی بعض افراد کو ایسے زینوں پر چڑھا دیتی ہیں جو انھیں بالآخر دہشت گردوں کی دنیا میں پہنچا دیتے ہیں۔

دوسری منزل؛ امریکی خارجہ پالیسی اور تیسری دنیا

امریکہ جیسے طاقتور ملک کی تیسری دنیا کی کمزور ریاستوں سے خارجہ تعلقات کی نوعیت دو اصولوں پر مبنی ہے۔ وہ ان ممالک کو دباؤ میں رکھنے کے علاوہ باقی دنیا سے الگ تھلگ کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ان ممالک کی شناخت معدوم ہو جاتی ہے، جس کے باعث وہ دیگر ممالک سے مدد حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یوں ان پر پابندیاں عائد کر دی جاتی ہیں اور ردعمل کے طور پر مذکورہ ممالک زیادہ جارحانہ طرزِ عمل اختیار کر لیتے ہیں۔ کچھ ایسا ہی کردار امریکہ کا رہا ہے۔ اس کے متعدد ممالک، مثال کے طور پر کیوبا، ایران، شام اور شمالی کوریا کے ساتھ تعلقات اسی نوعیت کے ہیں۔ امریکہ نے ان ممالک پر تجارتی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں۔ سفری سہولتوں پر بھی قدغن لگائی گئی ہے اور سفارتی حوالے سے بھی انھیں تنہا کرنے کے لیے ہر ممکن اقدامات کیے جا رہے ہیں۔ امریکی پالیسیوں کے باعث بعض اوقات یہ ملک اس کے اقتصادی اور سیاسی حریف ممالک کے قریب ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایران جو کبھی امریکہ سے اسلحے اور دیگر اشیا کا خریدار تھا، اب اس نے روس، چین اور بھارت سے قریبی دوطرفہ تعلقات قائم کر لیے ہیں۔ اس طرح وینز ویلا، برازیل اور لاطینی امریکہ کے دوسرے ممالک (مثلاً بولیویا وغیرہ) بھی امریکہ کی بجائے دوسرے ممالک سے فوجی ساز و سامان خرید رہے ہیں۔ یہی وجہ

ہے کہ جب کسی ملک کو تنہا کر دیا جاتا ہے، تو وہ دیگر ممالک سے خارجہ تعلقات استوار کر لیتا ہے۔ اسی طرح بیسویں صدی کے اختتام پر کیوبا نے وینز زویلا، ایران، برازیل اور دوسرے امریکہ مخالف ممالک سے دوطرفہ روابط استوار کیے۔

اس کے ساتھ ہی دیوار کے ساتھ لگا دیے جانے والے ممالک میں اندرونی طور پر آمرانہ حکومتیں جنم لیتی ہیں، جو بیرونی طور پر جارحانہ مزاج کی حامل ہوتی ہیں اور داخلی طور پر اپنے دشمن کا 'خوف' پیدا کر کے تمام مخالف قوتوں اور شخصی آزادیوں کو کچل دیتی ہیں، مثال کے طور پر کیوبا، ایران، شمالی کوریا، شام اور وینز ویلا میں مطلق العنانیت فروغ پا رہی ہے۔ بعض مواقع پر امریکی پالیسی کامیابی سے بھی ہمکنار ہوئی ہے۔ جیسا کہ لیبیا نے تباہ کن ہتھیار بنانے کا پروگرام ترک کر دیا ہے اور اس کی جانب سے انتہا پسندوں کی سرپرستی سے کنارہ کش ہو جانا بھی دراصل مغرب کی اقتصادی پابندیوں اور واشنگٹن کے دباؤ کا ہی عملی نتیجہ تھا۔ دوسری طرف امریکہ نے جن ممالک کو اپنے دباؤ میں رکھا ہوا ہے، ان میں سعودی عرب، مصر اور پاکستان وغیرہ شامل ہیں۔ امریکہ کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے ان ممالک کے شہری ہر غلط کام پر امریکہ کو ہی موردالزام ٹھہراتے ہیں۔

امریکہ کے خلاف الزام تراشی

ڈاکٹرز، ٹھیلہ لگانے والے، اساتذہ، یونیورسٹی کے طالب علم، گنوار دیہاتی کسان، صحافی، مبلغ اور گلوکار، غرض ہر شعبۂ زندگی سے تعلق رکھنے والے افراد، بشمول مشرق وسطی کے لاکھوں انسان اپنے معاشرتی اور نجی حالات کی وجہ سے شناخت کے بحران سے دوچار ہیں۔ خصوصاً گزشتہ نصف صدی سے یہ لوگ سخت ذہنی ہیجان کی کیفیت میں مبتلا ہیں۔ مشرقی معاشرے تبدیلیوں کی زد میں ہیں۔ ان کی توقعات پوری نہیں ہو رہی ہیں اور ان کی حکومتیں ان تبدیلیوں سے حقیقی طور پر عہدہ برآ نہیں ہو پا رہی ہیں۔ لیکن یہ کس طرح ممکن ہے کہ عوام کی اکثریت کی حمایت سے محروم ہونے کے باوجود یہ حکومتیں ہنوز قائم ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ لوگوں کی مایوسی حکومت پر اثر انداز نہیں ہو رہی اور امریکہ کو بڑے شیطان اور اسرائیل کو چھوٹے شیطان کے روپ میں ملعون کیا جا رہا ہے۔ ان سوالات کے جواب کے لیے ہمیں ان لوگوں کے نظریات سے استفادہ کرنا ہوگا، جو دہشت گردی کے لیے دوسری منزل تک سیڑھیاں چڑھ کر آ چکے ہیں۔ ان خطوں میں دو طرح کی مطلق العنان حکومتوں کا کردار رہا ہے۔ پہلی قسم میں تیل کی پیداوار کے مضر اثرات کا عمل دخل نظر آتا ہے، جب کہ دوسری قسم میں بیرونی عوامل کے خلاف منفی رجحانات کو مجتمع کر کے استعمال کیا گیا ہے۔ یقیناً دوسرے درجے پر روبہ عمل ہونے والے یہ واقعات خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ تیل پیدا کرنے والے ممالک کے آمر اپنے معاشرے کے لوگوں سے مکمل طور پر بے اعتنائی برت رہے ہیں، جبکہ دوسری قسم میں یہ آمر لوگوں کی توجہ اپنی جانب سے ہٹا کر بیرونی خطرات کی جانب موڑ دیتے ہیں۔

تیل کے تناظر میں ملکی تشخص

فرض کریں کہ آپ ایک ایسے ملک کے شہری ہیں جو مکمل طور پر شکست و ریخت کے بعد وجود میں آیا ہے اور وہاں ہنوز سیاسی اور سماجی روایات یا اداروں کا فقدان ہے اور وقتی طور پر وہاں کچھ لوگوں پر مشتمل گروہ 'نگران' حکومت کی طرح ریاستی نظم و نسق چلا رہا ہے۔ آپ کے پاس موقع ہے کہ آپ اپنے طرز فکر کے مطابق اپنی مثالی ریاست تشکیل دیں اور اس نو آموز ملک کے کچھ خدوخال تشکیل دیں۔ ایک معاملہ تو وسائل کے انتخاب کا ہے کہ کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ آپ کا ملک تیل کے وسیع ذخائر سے مالا مال ہو؟ آپ ذرا سوچیں کہ تیل کے ذرائع آپ کو کیا کیا فوائد دے سکتے ہیں؟ زمین سے نکلنے والا کالا سونا (Black Gold) جو کہ پیسہ حاصل کرنے کا آسان ذریعہ ہے، اور پھر اس کے استعمال کا خیال ذہن میں لائیں جو اس پیسے سے ممکن ہے۔ مثال کے طور پر تعلیم، صحت، پنشن، ہسپتال، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر وغیرہ، اور اس نوعیت کے متعدد ترقیاتی کام جو اس وافر پیسے سے ممکن ہیں۔ اب سوچیے کہ تیل کے وسیع ذخائر آپ کے مستقبل کے مثالی معاشرے کے خلاف تو عمل پیرا نہیں ہیں؟ اگر آپ کا ردعمل اعترافی ہوتا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ ہمیں تیل کے وسیع ذخائر چاہئیں تو آپ غلطی کے مرتکب بھی ہو سکتے ہیں، کیوں کہ آپ ایسے حالات کو دعوت دے رہے ہیں جو تیل کے مضر اثرات کی صورت میں نمودار ہوں گے اور عوام کی اکثریت غربت کا شکار ہو جائے گی۔ اس طرح لوگوں کی کی بڑی تعداد تیل کی اس دولت سے استفادہ حاصل کرنے کے بجائے غربت کی دلدل میں مزید دھنس جائے گی۔ تیل اور قدرتی گیس کے ذخائر سے مالا مال ۳۴ ممالک میں سے ۱۲ ممالک ایسے ہیں، جن کی نصف آبادی ایک ڈالر یومیہ سے بھی کم پر زندہ ہے۔ تیل سے مالا مال ممالک میں تیل کی دولت نے حکومت اور عوام کے درمیان خلیج کو وسیع کر دیا ہے۔ ان ترقی پذیر ۳۴ ممالک میں جہاں تیل اور گیس کے وافر ذرائع موجود ہیں، ان میں دو تہائی ممالک ایسے ہیں، جہاں دنیا کے ظالم ترین مطلق العنان حکمران برسراقتدار ہیں۔

تیل کی دولت سے مرتب ہونے والے مضر اثرات کو بہتر طور پر سمجھنے کے لیے ان معاشروں کا گہرائی سے جائزہ لینا ہوگا، کیوں کہ وہاں ہنوز سیاسی روایات اور ادارے پھل پھول نہیں سکے۔ تیل کے ذخائر سے حاصل ہونے والی آمدنی سے مراد یہ ہے کہ اب حکومت کو اپنے عوام پر ٹیکس مسلط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، یا انھیں دوسرے مالی فوائد کے لیے عوام پر انحصار نہیں کرنا پڑے گا۔ ان حالات میں حکومت کو عوام سے رابطے کی کوئی فکر یا ضرورت محسوس نہیں ہوتی اور عارضی حکومت کی طرح خدمات انجام دینے کے بجائے حکمران طبقہ عالمی طاقتوں کے ساتھ اپنے تعلقات کو مضبوط بناتا ہے۔ فوج کو وسعت دیتا ہے، سکیورٹی ایجنسیوں کا جال بچھاتا ہے اور ناقابل شکست قوت کے روپ میں سامنا آتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ حکمران طبقہ سعودی حکومت کی طرح ہو سکتا ہے یا مشرق وسطیٰ کے کسی بھی دوسرے مطلق العنان حکمران کی مثال دی جا سکتی ہے۔

۱۹۷۰ء کی دہائی میں ایران میں شاہ ایران کی جانب سے سال میں ایک اضافی تنخواہ دی جاتی تھی، جس کا مطلب واضح طور پر یہ تھا کہ اب رعایا اچھے بچوں کی طرح خوش رہے، کیوں کہ شاہ کو ان کی مزید ضرورت نہیں ہے اور یہ تیل کا المیہ ہے، لیکن تیل کی دولت رشوت کی صورت میں دینے کے باوجود ایرانی عوام کی توقعات اور مقاصد پر پورا نہیں اترا جا سکتا۔ ادھر عوام کی آبادی میں تیزی سے اضافہ جاری رہا۔ شاہ نے اپنے اہداف حاصل کرنے کے لیے عوام پر ٹیکس عائد کرنے کی کوشش کی، جس کے باعث لوگ مشتعل ہو گئے۔ کہا جاتا ہے کہ مشرق وسطیٰ کی یہ مطلق العنان حکومتیں تیل کے ذخائر ختم ہونے تک ہی باقی رہیں گی، کیوں کہ یہ اندھی دولت انھیں اپنے اندرونی خلفشار سے نمٹنے کے لیے سکیورٹی کے نظام کو مضبوط بنانے، غیر ملکی طاقتور حکومتوں سے تعلقات قائم کرنے اور ان سے نفع بخش اسلحہ خریدنے اور درآمدات بڑھانے میں کام آتی ہے۔ یہ مطلق العنان حکمران تیل کی دولت سے دو طرح کے فوائد حاصل کرتے ہیں۔ ایک، وہ اپنے ملک کے لوگوں کو رشوت ادا کرتے ہیں۔ خاص طور پر ملٹری اور سکیورٹی کے اداروں کو مضبوط کرتے ہیں، تا کہ ان کی حکومت کو بغاوت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ دوسرا، وہ بین الاقوامی طور پر بھی رشوت کا بازار گرم کرتے ہیں، جس میں قیمتی اسلحے کی خریداری اور مختلف اشیاء کی درآمد شامل ہوتی ہے اور اس طرح انھیں بیرونی حکومتوں کا تحفظ بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

ہماری نامعقولیت

آج تک سگمنڈ فرائیڈ کے پائے کا ماہر نفسیات پیدا نہیں ہوا۔ اس کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے انسان کے ذاتی اور اجتماعی خواص پر بحث کی۔ فرائیڈ کے خیال میں بعض اوقات ہمیں معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم کیا کر رہے ہیں اور یہ بھی بہت کم جانتے ہیں کہ ہمیں کیا کرنا ہے۔ ہم جنگیں لڑتے ہیں، امن قائم کرتے ہیں، محبت اور نفرت کرتے ہیں، منصوبے بناتے اور ترک کرتے ہیں۔ سالہا سال پہلے گزرے ہوئے واقعات کو یاد کرتے ہیں، اہم تاریخیں بھول جاتے ہیں، خود ہی لاحاصل مقاصد طے کرتے ہیں، حادثاتی طور پر کئی رازوں کا انکشاف ہوتا ہے، اور سہواً دوسرے کی بے عزتی کر دیتے ہیں۔ اس طرح کے کئی ایک دوسرے معاملات، جن سے ہماری متغیر اور نامعقول فطرت کا احساس جاگزیں ہوتا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم حقیقت کا ادراک نہیں رکھتے۔ دراصل ہم اپنے ہر کام کی توجیح تلاش کر لیتے ہیں۔ ایک والد اپنے بیٹے کی ڈانٹ ڈپٹ کا یہ جواز بیان کرتا ہے کہ ''ہم جنگل میں رہتے ہیں۔ اس طرح بچے پر ہاتھ اٹھانے سے اسے زندگی کے اسرار و رموز سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔'' اسی طرح مذہبی رجعت پسند عناصر اقلیتوں کے خلاف امتیازی رویوں کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں؛ ''اس سے پہلے کہ وہ ہمیں نکال باہر کریں، ہمیں خود پہل کرنی چاہیے۔'' وہ سیاست دان جو ملک کو تباہ کن جنگ میں گھسیٹتے ہیں، جس سے ہزاروں لوگوں کا قتل عام اور شہروں میں تباہی و بربادی ہوتی ہے، وہ اپنی حقیقت پسندی کا کچھ یوں دعویٰ کرتے ہیں؛ ''جمہوریت اور امن کو بچانے کے لیے

ہمارے پاس جنگ کے سوا کوئی چارہ کار نہیں تھا۔'' دہشت گردی کے ضمن میں دوسری منزل کا سفر کئی لحاظ سے نامعقولیت کا نتیجہ ہے، اور اس کی بنیادی وجہ آمروں کی جانب سے عوام کے ساتھ برتی گئی عدم توجہی ہے۔

قابل نفرت شیطان بزرگ اور شیطان خورد

اگر اسرائیل کا وجود قائم نہ ہوتا تو اس صورت میں بھی مشرق وسطیٰ کے آمر حکمرانوں نے یقیناً بیرونی دشمن کے طور پر کوئی نہ کوئی اسرائیل ضرور ایجاد کرلیا ہوتا تھا، تاکہ تمام معاشرتی غم و غصے اور منفی توانائیوں کا رخ اس کی جانب مبذول کیا جاسکے۔ اسرائیل کے وجود نے ہی تیل پیدا کرنے والے ممالک کے مطلق العنان حکمرانوں کو زندہ رکھا ہوا ہے، کیوں کہ انھوں نے اپنی تمام نفرت انگیز توانائیوں کو ایک ایسی تیسری قوت کی جانب مبذول کر رکھا ہے، جس میں ان کا مادر وطن سے محبت کے حوالے سے کوئی پہلو نہیں نکلتا۔ دباؤ کے اس انحراف کو سگمنڈ فرائیڈ کی تحریروں میں بہتر انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ وہ اس انحرافی دباؤ (Displaced Aggression) کو اشخاص اور گروہوں کے مابین تعلقات کی نوعیت پر پرکھتا ہے۔ انحرافی دباؤ کا رجحان گروہی سطح پر عام ہے، اور ہر مکتبۂ فکر خود کو خدا کا اصل نائب تصور کرتا ہے، اور دوسرے مذاہب کو گمراہ خیال کرتا ہے۔ چنانچہ جب قدرتی آفات نازل ہوتی ہیں یا جرائم میں اضافہ ہوتا ہے، یا حکومتی پروگرام ناکام ہونے لگتے ہیں یا دوسری اقوام روز افزوں ترقی کرتی ہوئی نظر آتی ہیں اور خواتین اور دوسری اقلیتیں برابری کی بنیاد پر حقوق حاصل کرلیتی ہیں یا ایسی ہی دیگر وجوہات جو مذہبی طبقات کے لیے بےچینی کا باعث بنتی ہیں تو یہ لوگ اپنے ہیجان کو کم کرنے کے لیے دوسرے مذہبی عقائد کے پیروکاروں پر حملے کرنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ ''یہ لوگ شیطان کی راہ پر گامزن ہیں، اور اب دنیا کو ان کے شر سے محفوظ رکھنے کے لیے انھیں تبدیل کرنا ضروری ہے اور اس لیے ان کی زندگی کو اجیرن بنادو۔'' ظلم کا بازار گرم کرنے والے یہ لوگ یہ بھی نہیں جانتے کہ یہ اس ذہنی دباؤ یا خلفشار کا نتیجہ ہے، جو مختلف قوتوں کی جانب سے ان پر کنٹرول حاصل کرنے کی وجہ سے وجود میں آتا ہے اور اس میں بیرونی طاقتوں کے مابین محاذ آرائی یا عالمی اقتصادی رجحانات شامل ہیں جو انھیں دوسرے مذاہب کے افراد کے خلاف حملوں پر اکساتے ہیں۔

انحرافی جبر کی جڑیں

انحرافی جبر (Displaced Aggression) دراصل مایوسی کے احساس، بےچینی اور انسانوں کے باہمی رویوں کے خلاف غم و غصے کا اظہار ہوتا ہے۔ قریبی رشتے جو محبت کرنے والوں، والدین اور بچوں، بہن، بھائیوں یا دوستوں کے درمیان قائم ہوتے ہیں، یہ تمام رشتے منفی اور مثبت تعلقات پر استوار ہوتے ہیں۔ اندرونی طور پر ہر گروہ میں انحرافی عوامل ہی مثبت تعلقات کو برقرار رکھنے کے لیے اہم کردار ادا کرتے ہیں، تاہم کسی گروہ کی حد تک اندرونی خلفشار سے نمٹنے کے لیے ایک رہنما کی سوچ، احساس اور خیالات کا کلیدی

کردار رہا ہے۔ اسی طرح مختلف الخیال معاشروں میں، خواہ وہاں آمریت ہو یا جمہوریت۔ وہاں بھی رہنماؤں کا کردار بنیادی اہمیت کا حامل ہوتا ہے، کیونکہ وہ تمام تر منفی احساس کو گروہ میں سرایت کر کے انہیں اپنے مفادات کے لیے استعمال کرتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کلیسا کی مثال ہی پیش کی جائے تو پادری کہہ سکتا ہے کہ اپنے گروہ کے لوگوں کے ساتھ بہن بھائیوں کی طرح محبت کریں، لیکن جب وہ انہیں گمراہ کرنے پر تُل جائے تو دوسرے مکتبۂ فکر کے کلیسا کے پیروکاروں کو گناہ گار اور مطعون کہہ کر ان کے خلاف جذبات ابھار سکتا ہے۔ اسی طرح ایران کے روحانی پیشوا آیت اللہ خمینی نے امریکہ کو 'شیطان بزرگ' کا خطاب دیا اور چند مسیحیوں نے مسلمان رہنماؤں کو بدنام کرنے کی ناپاک جسارت کی۔

۱۱ستمبر کے سانحہ کے بعد امریکی صدر جارج بش کے اس پیغام نے انحرافی جبر کو پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا کہ ''تم ہمارے ساتھ ہو یا ہمارے مخالف؟'' اس گروہ نے دنیا کو دو گروہوں میں منقسم کر دیا، یعنی 'اچھے انسان' اور 'بُرے انسان'۔ بش کے تصور کے مطابق دنیا میں اب کوئی اور امتیاز نہیں تھا۔ یہ نقطۂ نظر ہالی ووڈ کے کاؤ بوائے کے تصور اور ریڈ انڈین کی پرانی فلموں کی طرح کا منظر پیش کرتا ہے، جس میں دائرے کے اندر کا کاؤ بوائے 'اچھا انسان' تھا اور دائرے سے باہر کے تمام افراد 'بُرے انسان' تھے، لہٰذا ان کے نصیب میں مار پیٹ لکھی ہوئی تھی۔ صدر بش کی تقریر امریکی عوام پر وفاداری نبھانے کے لیے دباؤ میں اضافے کا موجب بنی، یعنی جو حکومت کے ساتھ ہے، وہ وفادار ہے اور جو مخالف ہے، وہ دشمنوں کا ساتھی ہے۔ اس طرح بیرونی خطرات کے بارے میں خوف زدہ کر کے عوام کے اتحاد کو، یقین اور وفاداری میں تبدیل کیا گیا۔ دوسری جنگ عظیم میں ڈیموکریٹ رہنما فرینکلن روزویلٹ کی جانب سے بھی قومی پرچم کو بلند رکھنے کے لیے ایسا ہی مظاہرہ دیکھنے میں آیا تھا، کیوں کہ امریکہ اور جاپان کو کئی محاذوں پر سخت مزاحمت کا سامنا تھا، اور بیرونی دباؤ سے نمٹنے کے لیے مزید اقدامات کرنے کی ضرورت تھی۔

یقیناً رہنما منفی طریقے سے نظریاتی اختلاف کی بنیاد پر کسی بیرونی گروہ کے خلاف جذبات بھڑکانے میں ماہر ہوتے ہیں۔ اس طرح منفی جذبات کا اظہار کوئی اتفاقیہ نصب العین نہیں ہوتا، بلکہ مذکورہ گروہ کے ساتھ خیالات کی عدم مطابقت اہم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ گروہ مذہبی وابستگی، قومیت اور نسلی تعلقات کی بنیاد پر تشکیل پاتے ہیں۔ عدم مطابقت کی وجہ سے مشرق وسطیٰ کے مسلمان ممالک امریکہ کے خلاف انحرافی دباؤ کا شکار ہیں، لیکن یہ ٹارگٹ خاصا کمزور ہے، کیوں کہ وہ ترکی بہ ترکی جواب دینے کے اہل نہیں ہیں۔ جہاں تک دہشت گردی کا تعلق ہے، یہ ایک چھوٹے پیمانے کی جنگ ہے اور اس کے اثرات مادی نہیں ہیں، بلکہ محض نفسیاتی نوعیت کے حامل ہیں۔ وہ امریکی جو گزشتہ دہائی میں سانحہ نوگیارہ سمیت دہشت گردی کے مختلف واقعات میں ہلاک ہوئے، ان کی تعداد ان امریکیوں کی نسبت خاصی کم ہے جو اس عرصہ کے دوران ٹریفک کے حادثات میں ہلاک ہوئے۔ ۱۹۶۰ء کی نصف دہائی اور ۱۹۷۰ء کی دہائی کے اواخر کے بعد امریکیوں کی ہلاکتوں کے واقعات

میں تنزلی ہی دیکھنے میں آئی ہے، بلکہ جرائم کے واقعات میں ہلاک ہونے والوں کی تعداد بھی دہشت گردی کی لپیٹ میں آنے والوں سے زائد ہے۔ اس طرح دہشت گردوں کی جانب سے جس قدر واویلا کیا جا رہا ہے، خطرات اس سے کئی گنا کم ہیں، کیوں کہ یہ عسکریت پسند ایسی ثقافت کی پیداوار ہیں جو انجیل کے ماننے والوں کے بقول؛ امریکی ثقافت سے میلوں دوری پر ہے۔ مسیحی گروہوں نے بش اور دیگر ریپبلیکن رہنماؤں کی مدد سے امریکہ میں عیسائیت کے پرچار کے لیے مذہبی اقدار کو سیاست، تعلیم اور دوسرے شعبہ ہائے زندگی میں پھیلانے کی منصوبہ بندی کی تھی۔ اس پس منظر میں مسلمان ایک غیر موافق گروہ کی شکل میں سامنے لائے گئے ہیں، اور یقیناً ریپبلیکنز ایسے خیالات کے متحمل نہیں ہوسکیں گے۔ ایسے ہی نظریات کا فروغ تیل کی پیدوار میں خود کفیل مشرق وسطیٰ کے ممالک میں نظر آتا ہے، جہاں امریکہ کا انتہائی منفی تاثر پیش کیا جاتا ہے۔

دوسری منزل سے آگے کا سفر

اس انحرافی جبر (Displacement of Aggression) کی حکمت عملی کو اندرون ملک کنٹرول حاصل کرنے کے لیے بڑی مہارت سے استعمال کیا گیا ہے، اور متعدد گروہوں کے رہنماؤں نے ان اسباق کو از بر کرلیا ہے۔ قومی رہنماؤں نے خواہ وہ مطلق العنان آمر ہوں یا جمہوری طریقے سے منتخب حکمران۔ انھوں نے بیرونی گروہوں کے خلاف منفی احساسات کو بھڑکا کر ان امور کو نہایت خوش اسلوبی سے استعمال کرنا سیکھ لیا ہے۔ بیرونی دشمنوں کی موجودگی کا ڈھنڈورا پیٹ کر غیر مقبول حکمرانوں نے بھی اس نظریے کے بار بار استعمال سے اسے ایک قابل عمل نصب العین قرار دلوا دیا ہے۔

وہ لوگ جو اس امر پر حیرت زدہ ہیں کہ ایران کا مُلا، امریکہ کے خلاف عوام کے جذبات بھڑکانے کے لیے بار بار کیوں ریلیاں منعقد کرتا ہے، تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایک 'شیطان بزرگ' کو ذہن سے محو کردینے سے تہران میں برسراقتدار حکومت جلد ختم ہوسکتی ہے۔ اسی طرح انحرافی جبر کی حکمت عملی کے لیے موزوں اسرائیل کا وجود ختم ہونے سے عرب حکمرانوں کی آمریت بھی دم توڑ سکتی ہے۔ اس طرح اختیار حاصل کرنے کی غرض سے انحرافی جبر کی بھی ایک حد متعین ہے، جس کی اہمیت کا انحصار اقتصادی صورتِ حال پر ہے۔ جب مشرق وسطیٰ میں تیل کے کنویں خشک ہونا شروع ہوجائیں گے تو حکومتوں پر یہ دباؤ بڑھے گا کہ وہ اپنے اخراجات اور درآمدات کو کم کریں، جو کہ بھاری اسلحے اور سکیورٹی کے اداروں کے لیے سامان کی خریداری کی صورت میں ہیں۔ دوسری جانب ٹیکسوں میں اضافہ کرنا ہوگا، اور اس صورت میں گرفت ڈھیلی پڑ جائے گی۔ یہ ایسا وقت ہوگا، جب فوج اور سکیورٹی کے اداروں کے ساتھ ساتھ بیرونی اتحادیوں کی وفاداریوں کا بھی امتحان ہوگا۔ عوام بھی متاثر کن سہولیات اور منصوبوں کے خواہش مند ہوں گے، جب بھاری ٹیکس ادا کیے جائیں گے تو اس مد میں جواب دہی کا پہلو سامنے آئے گا، اور لامحالہ اس طرح حکومت پر دباؤ میں بھی اضافہ ہوتا جائے گا۔ اگر تیل کی قیمتیں 2 سو ڈالرز

فی بیرل ہو بھی جائیں تو اس صورت میں بھی تیل کے محصولات تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی کی ضروریات پر پورا نہیں اترتے، کیوں کہ اانھوں نے سان فرانسسکو، لندن اور پیرس کے طرزِ زندگی کو مثال بنا رکھا ہے۔

اس پس منظر میں جب افراد جسمانی طور پر انحرافی جبر کا شکار ہوتے ہیں اور حسیں مواقع کے انتظار میں بے قابو جاتے ہیں تو وہ دوسری منزل کو چھوڑ کر مزید سیڑھیاں اوپر چڑھ جاتے ہیں، اور یہی وہ لمحہ ہوتا ہے جب وہ امریکہ اور اس کے اتحادیوں کے خلاف کارروائیاں کرنے کے لیے مختلف راستے تلاش کرتے ہیں اور اس راستے پر چلتے ہوئے اخلاقیات کی حدوں کو پھلانگ جاتے ہیں۔

تیسری منزل

گم گشتہ جنت کا تصور

تباہ شدہ مارکیٹ کے اردگرد ہر طرف جسمانی اعضا بکھرے پڑے تھے۔ خوش قسمتی سے جو لوگ اس خود کش دھماکے میں ہلاک ہونے سے بچ گئے تھے، وہ مدد کے لیے چیخ و پکار کر رہے تھے۔ پولیس اور ایمبولینس بھی شور اور سائرن کے ساتھ منظر نامے کا حصہ بن چکی تھیں۔ ایک اور خود کش حملہ اپنی تباہی کا بھیانک منظر پیش کر رہا تھا۔ خود کش حملہ آور نے بلا تفریق رنگ و نسل عورتوں، بوڑھوں، نوجوانوں اور شیر خوار بچوں کو ہلاک کیا تھا۔ عام آدمی کی رائے میں یہ دہشت گرد بے حس اور ظالم افراد کا ایسا گروہ ہے جو انسانیت اور اخلاقیات سے عاری ہیں اور نہ ہی یہ صحیح اور غلط کا ادراک رکھتے ہیں۔ اس قسم کے اندوہناک واقعات سے ان کے اندر احساس ندامت یا احساس جرم بیدار نہیں ہوتا۔ ان دہشت گردوں کے متعلق عمومی ردعمل یہی ہوتا ہے کہ یہ لوگ اخلاقی اعتبار سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ ان میں صحیح اور غلط کو سمجھنے کی تمیز نہیں ہوتی، لیکن بدقسمتی سے دہشت گردی اور اخلاقیات کے متعلق عمومی نقطۂ نظر بالکل غلط ہے، کیوں کہ دہشت گرد صحیح اور غلط کا ادراک و فہم اور مکمل شناخت رکھتے ہیں اور اسی بنیاد پر وہ سب کچھ کر گزرتے ہیں، جو کہ ہماری اخلاقیات کے تقاضوں پر پورا نہیں اترتا۔

خود کش حملہ آوروں کے اخلاقی پیمانے ان میں تبدیلی کا باعث بنتے ہیں۔ اسے ماہر اخلاقیات کونارڈ لورینز (KONARD LORENZ) نے اصطلاحاً 'مزاحمتی ضابطوں' (INHIBITORY MECHANISMS) سے تعبیر کیا ہے، جس میں ایک انسان کے ہاتھوں دوسرے انسان کا قتل آسان نہیں ہوتا۔ یہ اصول اس صورت میں کارآمد ہوتا ہے جب ایک جانور شکست تسلیم کر لیتا ہے اور اس کا مدمقابل جانور اپنے جارحانہ اقدام کو محدود کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر جب دو بھیڑیے آپس میں لڑتے ہیں تو کچھ دیر لڑنے کے بعد کمزور بھیڑیا رضامندی پر آمادہ نظر آتا ہے۔ اس کا یہ اقدام طاقتور بھیڑیے کو اپنے جارحانہ اقدام کو مزید جاری رکھنے سے باز رکھتا ہے۔ ورنہ مزید لڑائی کی صورت میں نتیجہ زخموں سے چور ہونے یا موت کی صورت میں

نکلتا ہے، اس طرح مزاحمتی ضابطہ ایک اہم ارتقائی مقصدیت کا حامل ہوتا ہے۔

انسان کے جارحانہ رویے بھی اسی مزاحمتی ضابطہ کار سے ختم کیے جاسکتے ہیں۔ فرض کریں کہ ایک انسان کو انتہائی نزدیک سے قتل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس وقت یقیناً قاتل کو مقتول کی تکلیف اور درد سے واسطہ پڑتا ہے، اس طرح وہ رحم دلانہ التجاؤں، مایوسی، سسکیوں اور رحم طلب نظروں کے دباؤ کو محسوس کرے گا۔ قتل کا ارتکاب کرتے وقت وہ جسمانی طور پر خواہ کتنا ہی مضبوط انسان کیوں نہ ہو، مگر مزاحمتی ضابطے کے اصول کے تحت رفتہ رفتہ اپنے ظالمانہ رویے پر قابو پالے گا۔

لیکن کچھ ایسے طریقے بھی موجود ہیں، جن کی مدد سے مزاحمتی ضابطہ کار سے چھٹکارہ حاصل کرنا ممکن ہے، اس طریقہ کار پر لورینز نے روشنی ڈالی ہے۔ ہتھیاروں کی ترقی یافتہ ارتقائی شکل کے ذریعے زیادہ فاصلے سے بھی ہدف کو نشانہ بنانا ممکن ہے۔ اس طریقہ کار کے تحت التجائیں مؤثر نہیں رہتیں، کیوں کہ قاتل ایسا ہتھیار استعمال کرتا ہے جو سینکڑوں میل کی دوری سے داغا جاتا ہے۔ اس طرح کے واقعات میں قاتل کے لیے اپنے شکار کو دیکھنا، چھونا اور اُس کے ردِعمل کو محسوس کرنا ناممکن ہوتا ہے۔

دہشت گردوں کی اپنے مقصد سے اخلاقی وابستگی انھیں معاشرتی دنیا کے ساتھ 'ہم' اور 'تم' یا 'دوست' اور 'دشمن' کی دو مختلف دنیاؤں میں منقسم کردیتی ہے۔ ان کے مخالف گروہ میں ایسے لوگ شامل ہوتے ہیں، جو فوج یا پولیس کے محکموں سے وابستہ ہوتے ہیں، لیکن ان میں غیر مسلح عام شہری، گلیوں سے گزرنے والے راہ گیر یا ٹرین اور بسوں میں سفر کرنے والے مسافر بھی شامل ہوسکتے ہیں، کیوں کہ یہ لوگ حکومت کے لیے فعال کردار کے حامل ہیں۔ اس لیے دہشت گردوں کے نقطۂ نظر کے مطابق ان کے خلاف جارحانہ اقدامات بالکل جائز ہیں۔ دہشت گردوں کا اس بات پر یقین ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ بھی کر رہے ہیں، وہ دراصل ان کی بقا کا ضامن ہے اور اس طرح دنیا میں بہتری آئے گی۔ یہی وہ مفروضے ہیں جو دہشت گردی میں اضافے کا باعث بنتے ہیں۔

دہشت گردوں کی من گھڑت کہانیاں

دہشت گردی کے عمل کو اخلاقی جواز فراہم کرنے کے لیے دہشت گرد من گھڑت قصے اور کہانیاں تخلیق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک لوگ عمومی طور پر دھوکے اور سراب کی زندگی بسر کر رہے ہیں اور انھیں اجتماعی طور پر جگانے کی ضرورت ہے تاکہ وہ حقیقت جان سکیں۔ مثال کے طور پر لوگوں کو یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ مرکزی حکومت بد دیانت، کمزور اور جلد ہی ختم ہونے والی ہے۔ دہشت گردوں کی کارروائیوں کا اصل مقصد اربابِ اختیار کو ذک پہنچانا اور لوگوں میں عدم تحفظ کا احساس عام کرنا ہے، تاکہ لوگ بھی حکومت کے خلاف باغیانہ سرگرمیاں شروع کردیں۔ دہشت گردوں کی اپنی ہی وضع کردہ منطق ہوتی ہے۔ جس پر عمل پیرا ہوکر وہ اپنے

ایجنڈے کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔ چند اہم امور جو ان کے مقصودِ نظر ہوتے ہیں، درج ذیل ہیں:

۱۔ یہ باور کرانا کہ اربابِ اختیار نہایت کمزور ہیں اور آسانی سے حملے کی زد میں آسکتے ہیں۔

۲۔ اربابِ اختیار کسی بھی قسم کے حالات و واقعات پر قابو پانے کی اہلیت نہیں رکھتے۔

۳۔ ریاستی یا حکومتی اداروں میں ذمہ داری کا فقدان ہے۔

۴۔ معاشرتی عدم استحکام اور لاقانونیت کا تاثر عام کرنا۔

۵۔ عوام کے درمیان عدم تحفظ کو فروغ دینا۔

۶۔ دہشت گرد تنظیموں کے بارے میں نجات دہندہ کا ایسا تصور عام کرنا، جو ہر کام کر گزرنے کا اہل ہے۔

۷۔ یہ تاثر قائم کرنا کہ دہشت گردی کے واقعات اس وقت تک ختم نہیں ہوسکتے، جب تک آخری اور امکانی فتح حاصل نہ ہو جائے۔

۸۔ ان مفروضوں کی حمایت کرنا کہ دہشت گردی کا شکار ہونے والوں کی موت اچھے مقصد کی خاطر ہوئی۔

بے شک اخلاقی اصولوں پر کاربند افراد میں سے کچھ لوگ ہی دہشت گردی کی کارروائیاں کرتے ہیں، تاہم یہ معلوم کرنے کی اشد ضرورت ہے کہ وہ ایسے کون سے عوامل ہیں، جو ان لوگوں کو خودکش حملہ آور بنا دیتے ہیں؟ دہشت گرد اپنے خود ساختہ اخلاقی نظام کے پابند ہوتے ہیں جو مہذب دنیا سے قطعاً مطابقت نہیں رکھتا۔ ہمیں مختلف اقدار کے حامل اس نظام کو سمجھنے کی ضرورت ہے اور ان مخصوص حالات کو بھی اُجاگر کرنا ہے، جن کے اندر یہ نظام پرورش پاتا ہے، کیوں کہ یہ سب کچھ کسی فرد کی غلط فطرت کی وجہ سے نہیں بلکہ ایسے حالات و واقعات اس کی بنیاد بنتے ہیں جو اس کی زندگی میں پیش آتے ہیں۔ مزید برآں معاشرتی عوامل بھی اپنا بھرپور کردار ادا کرتے ہیں۔ اس مظہر کو سمجھنا ہمارے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہمیں ترقی کرنے کے لیے نسل پرستی سے ماورا ہو کر اور محدود سوچ کے حصار سے نکل کر غیر جانبدار حیثیت میں حالات کا تجزیہ کرنا ہوگا، اس طرح سے دہشت گردوں کے نقطۂ نظر کو بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔

دہشت گردوں کے نقطۂ نظر میں گہری اور عمیق تبدیلی کا ادراک ملتا ہے، کیوں کہ وہ انفرادیت پسندی، جس کی مغرب نے تعلیم دی ہے، ان کے نظریے سے قطعاً مختلف ہے۔ وہاں مختلف وجوہات کی بنیاد پر انسان کی شناخت کا درس دیا گیا ہے، جس سے ہر فرد کی ذاتی اور منفرد پہچان تشکیل پاتی ہے، جیسا کہ ضبطِ نفس، دوسروں کی مدد کا مزاج اور احساسِ ذمہ داری۔ یہ عوامل دنیا کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے کا خوبصورت امتزاج پیدا کرتے ہیں لیکن اس آزاد خیالی سے دہشت گردوں کے نقطۂ نظر کی وضاحت نہیں ہوتی۔ اس کے بجائے ہمیں انسانی ذہن کو ثقافت کی بنیاد پر پرکھنا ہوگا، کیوں کہ خیالات اور نظریات ثقافت میں ہی پروان چڑھتے ہیں۔ سوال یہ نہیں ہے کہ ایک شخص کن وجوہات کی بنا پر اخلاقیات کی حدوں کو عبور کر جاتا ہے، بلکہ اصل معاملہ یہ ہے کہ وہ شخص جس

معاشرے کا حصہ ہے، وہ اس کے ساتھ کس قدر اخلاقیات کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ہمیں دہشت گرد سے اچھائی یا برائی کی تمیز کرنے کا تقاضا کرنے کے بجائے اس ثقافت پر نظر ڈالنا ہوگی جو دہشت گردی کے مظہر کو فروغ دینے کا موجب بن رہی ہے۔

ایک عام انسان ہی دہشت گرد بنتا ہے

دہشت گردی کے مظہر کو سمجھنے کے لیے یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ ایک عام انسان دہشت گردوں کی ثقافت کو اپنانے پر کیوں مجبور ہوجاتا ہے۔ تجرباتی تحقیق نے ثابت کیا ہے کہ یہ دعویٰ کسی مبالغہ آرائی پر مبنی نہیں ہے کہ ایسے افراد جو عام شخصیت کے مالک ہوتے ہیں، متاثر کن ثقافت کے زیر اثر آسانی سے دہشت گرد بن سکتے ہیں۔ بے شک ہم اس دعوے کو شدت کے ساتھ رد کر دیں گے، کیوں کہ ہمیں انفرادی ذمہ داری، امداد باہمی اور فرد کی قدر و قیمت پر یقین کرنا سکھایا گیا ہے۔ مزید برآں ایک انسان وہی کچھ حاصل کرتا ہے، جس کا وہ اہل ہوتا ہے۔ اگر اس نظریے کے مطابق؛ کوئی شخص دہشت گرد بن جاتا ہے تو یہ اس وجہ سے ہے کہ اس نے خود اپنے آپ کو دہشت گرد بنالیا ہے۔ یہ اس کی اپنی ذاتی ذمہ داری ہے، کیوں کہ ہم میں سے ہر کوئی اپنی قسمت خود بناتا ہے اور اپنی زندگی کی راہیں متعین کرنے میں آزاد ہے۔

شخصی ذمہ داری کے نظریے نے انفرادیت پسندی کے تناظر میں مغربی معاشروں اور خصوصاً امریکہ میں مقبولیت حاصل کی ہے، خصوصاً مہاجرین اور اقلیتوں میں 'مدد' اور 'کوشش' کو کامیابی کی کنجی تصور کیا جاتا ہے۔ امریکہ کی طاقت شخصی محنت (Self Help) سے مربوط ہے۔اسی لیے وہ ہزاروں غیر ملکیوں کے لیے پرکشش جگہ ہے کیوں کہ ترقی کرنے کے لیے بہت سارے مواقع دستیاب ہیں اور نوجوان وہاں آنے کو بے چین رہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امریکہ میں کام کرنے والے طبقے کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ تیزی سے ترقی کرتا ہوا درمیانے طبقے کی صف میں آجائے گا، جس کا تصور امریکہ کے علاوہ کسی دوسرے صنعتی ممالک میں کرنا ناممکن ہے،لیکن حقائق اس کے برعکس ہیں۔ امریکہ میں غریب طبقات سے تعلق رکھنے والے افراد معاشرتی نظام میں یوں ترقی نہیں کرتے، جس طرح دوسرے مغربی معاشروں میں دیکھا گیا ہے۔ امریکہ میں معاشرتی حرکت پذیری کی شرح برطانیہ سے کچھ ہی زیادہ ہے، جبکہ سویڈن کے مقابلے میں یہ تناسب کم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امریکہ کے مقابلے میں برطانیہ میں محنت کش طبقے سے تعلق رکھنے والے افراد کو ترقی کرنے کے قدرے کم مواقع دستیاب ہوتے ہیں کہ وہ خود کو متوسط طبقے میں ضم کرسکیں، جبکہ سویڈن میں امریکہ کے مقابلے میں ایسے مواقع زیادہ ہیں۔

مغربی معاشروں کی نسبت امریکہ میں امیر اور غریب کے درمیان شرح آمدنی کا تناسب خاصا وسیع ہے، یعنی وہاں آمدنی یا خرچ کے ۳۰ فیصد پر امراء کی اجارہ داری ہے جو کہ آبادی کا محض ۱۰ فیصد ہیں، جب کہ

سویڈن، جرمنی اور جاپان میں یہ شرح ۲۲ فیصد، فرانس اور کینیڈا میں تقریباً ۲۵ فیصد بنتی ہے۔ اس تمام سماجی تفاوت کے باوجود امریکہ کو خوابوں کی سرزمین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان عوامل کی بنیاد پر ہی ایسے افراد تیسری منزل کی جانب قدم بڑھاتے ہیں اور یوں وہ دہشت گردی کی جانب راغب ہوتے ہیں۔ اس سطح پر یہ افراد شدید ذہنی اضطراب اور انتہائی ناانصافی کے تجربے سے گزر رہے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے معاشرے سے شاکی ہوتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ان کے پاس ایسا کوئی مؤثر ذریعہ موجود نہیں، جس سے وہ اپنی آواز بلند کر سکیں، جو فیصلہ کن حیثیت کی حامل ہو۔ وہ سمجھتے ہیں کہ طاقتور لوگوں نے ان کی زبانوں پر تالے لگا دیے ہیں اور جب مسائل کا حل ڈھونڈنے اور صورتِ حال کو بہتر بنانے کی بات ہوتی ہے، اس وقت رہنما انھیں بیرونی دشمنوں سے امداد لینے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ یہ تصور کرتے ہیں کہ ان کے طاقتور دشمنوں نے ان کے معاشرے، عقیدے اور خاندان کو خوف کے ماحول میں مبتلا کر رکھا ہے اور ان کی بدقسمتی کی یہی ایک اہم وجہ ہے۔ مزید برآں ان کے رہنماؤں نے دشمنوں کی نشاندہی بھی کر دی ہے، جن میں امریکہ اور اسرائیل کے نام اہم ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا امریکہ سے لڑائی مول لینا ممکن ہے جو دنیا کی واحد سپر پاور ہے؟

ہر ممکن ذرائع کا استعمال

کیا مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کے لیے ہر قسم کے ذرائع کا استعمال درست ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے جو اس کے جواب کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔ بعض حالات میں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ نتائج ہی ذرائع کی پیش بندی کرتے ہیں، نتیجتاً جس کسی نے بھی اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے جو قدم بھی اٹھایا، وہ درست ٹھہرا۔ مثال کے طور پر امریکی حکام ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۰ء کی دہائیوں میں روس کو شکست دینے کے لیے بن لادن اور دوسرے اسلامی بنیاد پرستوں کی مدد کرنے کو جائز تصور کرتے ہیں۔ یوں یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ افغانستان میں طالبان کی حکومت تو اچھی نہیں ہے، لیکن کمیونزم کو ناکام بنانے کے اہم مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اسلامی بنیاد پرستوں کی مدد جائز اور درست ہے۔

اسی طرح کچھ حلقوں کا خیال ہے کہ امریکہ، مشرق وسطیٰ میں آمریت کی حمایت نسبتاً سستا پیٹرول حاصل کرنے کے لیے کرتا ہے جس کا منطقی نتیجہ امریکہ کے انحطاط اور حریفوں مثلاً چین وغیرہ کی فتح پر ختم ہوگا۔ اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں دنیا میں تیل کی پیداوار اپنے عروج پر پہنچ چکی ہے اور امریکہ تب تک ہی سپر پاور رہ سکتا ہے کہ اگر وہ انتہائی قدم اٹھاتے ہوئے تیل کی سپلائی لائنوں پر قبضہ کر لے۔ اسی اصول کے تحت اس نے عراق پر حملے کو اپنا حق سمجھا، کیوں کہ اس طرح امریکی تیل کی کمپنیوں کو دنیا کے سب سے بڑے تیل کے ذخائر تک رسائی حاصل ہوگئی ہے۔ اس منطق کے نتیجے میں ہزاروں لوگ مارے گئے اور شدید زخمی ہوئے، مگر امریکہ نے اپنے مقصد کے حصول کی خاطر اسے درست اقدام تصور کیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عراق میں اب امریکہ نواز

حکومت لانے کے لیے کوشاں ہے۔دہشت گرد بھی اپنی کارروائیوں کو درست تصور کرتے ہوئے اسی قسم کی منطق کا اظہار کرتے ہیں؛ خواہ اس کے لیے انھیں اپنی جانیں ہی کیوں نہ قربان کرنا پڑیں، وہ اپنے اس فلسفہ کو جائز تصور کرتے ہیں۔بے شک دہشت گردوں کی کارروائیاں مغربی معیارات سے متصادم ہیں،لیکن مغرب میں جنگ عظیم اول اور امریکی خانہ جنگی (۱۸۶۱-۱۸۶۵ء) کے دور میں ایسے ہی واقعات منظر عام پر آچکے ہیں۔

اخلاقیات کا احیا

دہشت گردی کے چنگل میں کیسے پھنسا جاتا ہے، مثال کے طور پر زندگی سے بھرپور سترہ سالہ نوجوان، جسے فٹ بال کے کھیل سے عشق ہے، وہ جسم کے ساتھ دھماکہ خیز مواد باندھنے اور ایک پرہجوم ریسٹورنٹ میں خود کو اڑانے پر کیونکر تیار ہوجاتا ہے۔اگرچہ دہشت گردی میں یہ ایک بالکل منفرد طریقہ ہے۔کئی شواہد سے یہ بات سامنے آچکی ہے کہ کس طرح دہشت گرد نوجوانوں کو اپنے فلسفے سے مرعوب کر کے اپنے ساتھ ملا لیتے ہیں اور لڑکے اور لڑکیاں ان روایتی جماعتوں کے رکن بننے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔دراصل وفاداری ایک ایسا ہتھیار ہے جو کام لینے میں معاون ثابت ہوتا ہے اور یہی وہ جذبہ ہے، جسے ابھار کر لوگوں کی رائے کو اپنے حق میں استوار کیا جاتا ہے۔

دہشت گرد جماعتوں کے ساتھ وفاداری بھی ایسی ہی ہے، جیسا کہ لوگ دیانت داری سے مختلف گروہوں کے ساتھ وابستہ ہوجاتے ہیں۔پرانے لوگ جس طرح کام کر رہے ہوتے ہیں، نئے آنے والے بھی ان کی تقلید کرنے لگتے ہیں۔یعنی دہشت گرد تنظیم کا رکن بننا بھی ایسا ہی ہے، جیسا کہ کسی دوسری مذہبی جماعت میں شمولیت اختیار کرنا۔اس طرح لوگ نئے سانچے میں ڈھل کر اپنی شناخت ڈھونڈ لیتے ہیں۔

وابستگی

دہشت گردوں کی اکثریت غیر شادی شدہ نوجوانوں پر مشتمل ہوتی ہے، تاہم اب عورتیں بھی دہشت گرد گروہوں میں شمولیت اختیار کر رہی ہیں۔یہ نوجوان ایسے ماحول میں پروان چڑھتے ہیں، جہاں ان کے لیے اختیارات اور وسائل کی کمی اور تعلیمی اور ثقافتی سہولیات کا فقدان ہوتا ہے۔ذریعہ معاش کی ضمانت بھی نہیں ہوتی۔مخلوط ثقافت سے دوری بھی مختلف مسائل کو جنم دیتی ہے۔

اگر مغربی اور امریکی معاشروں پر ایک نظر ڈالیں تو وہاں کے نوجوان ۱۵ سے ۲۵ سال کی عمر تک کئی ایک تجربات سے گزر چکے ہوتے ہیں۔وہ لوگ زندگی کے ساتھی کا انتخاب کرتے ہیں، ایک دوسرے سے ملنے میں کوئی ممانعت نہیں ہوتی۔اگرچہ ان کا رومانی سفر زیادہ طویل نہیں ہوتا، جب کہ اس کے متوازی مشرق وسطی کی سماجی اقدار قطعی طور پر مختلف ہیں۔ساتھی اور پیشے کا انتخاب خاندان کے بزرگوں کی ذمہ داری ہوتی ہے، اور

ایک سے زیادہ عورتوں سے شادی بھی صاحب ثروت اور معمر افراد ہی کر سکتے ہیں۔ان روایتی معاشروں میں نوجوانوں کے ساتھ برتاؤ کے منفرد طریقے ہوتے ہیں۔ان پر خاندانی اور معاشرتی ذمہ داریاں اس وقت عائد کی جاتی ہیں، جب یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اب وہ ذمہ داری نبھانے کے قابل ہو چکے ہیں۔

مشرق وسطیٰ میں نوجوانوں کو اپنی قریبی رشتہ دار خواتین کے علاوہ کسی دوسری عورت سے ملنے کی اجازت نہیں ہوتی۔اگر کوئی نوجوان بغیر شادی کے جنسی تعلقات قائم کرتا ہے تو اس کے لیے قید و بند، جرمانے، سرعام کوڑے مارنے اور حتیٰ کہ سنگساری جیسی سزائیں بھی ہیں۔اس کا مطلب واضح طور پر یہی ہے کہ مردوں اور عورتوں پر شادی سے پہلے جنسی تعلقات رکھنے کی ممانعت ہے۔یہی وجہ ہے کہ یہاں نوجوان ایک گروہ کی صورت میں دوستی اور بھائی چارے کے ساتھ رہتے ہیں، اور اس طرح دہشت گرد نوجوانوں کو مساجد، ہوٹلوں اور ان جگہوں پر جہاں انھیں جانے کی اجازت ہوتی ہے، ان کے ساتھ آزادانہ میل جول قائم کر کے انھیں اپنے ساتھ شامل کر لیتے ہیں۔

رازداری

جب کوئی فرد ایسے لوگوں سے دوستی اختیار کرتا ہے جو واضح طور پر یا درپردہ دہشت گردوں کے نیٹ ورک سے ہمدردی رکھتے ہیں، اس وقت تین طرح کے عوامل سامنے آتے ہیں۔وہ پہلے پہل دوستی اور تعاون پروان چڑھاتے ہوئے زیادہ وقت اس فرد کے ساتھ گزارتے ہیں، جس سے ان کے باہمی تعلقات مضبوط ہوتے ہیں اور غیر معمولی طور پر گروہ کے دیگر لوگوں کے ساتھ بھی اس کے تعلقات استوار ہو جاتے ہیں۔ان معاشروں میں نوجوانوں کی معاشرتی زندگی اور مردوں کی دوستی کی اہمیت کو سمجھنا بہت مشکل ہے۔وہ بھی خصوصاً جب ہم مغربی نقطہ نظر سے اس سماجی بندھن کو دیکھتے ہیں۔

مغربی معاشروں میں لڑکوں کی چھ سے نو برس تک کی عمر خاص اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔اس دوران لڑکوں کو سختی سے لڑکیوں سے الگ رکھا جاتا ہے۔بے شک مغربی معاشرے میں لڑکوں کو نوعمری میں لڑکیوں سے الگ رکھنا ان کی مرضی کے خلاف ہے، جب کہ مشرق وسطیٰ میں دونوں اصناف کو ان کی مرضی کے بغیر نوعمری اور نوجوانی میں سختی سے الگ کر دیا جاتا ہے، جس میں ان کا اپنا کوئی قصور نہیں ہوتا، لیکن دونوں مثالوں میں جو اَمر مشترک ہے، وہ مردوں اور خواتین کے اپنے اپنے تجربات کی انتہائی شکل ہے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ جیسے جیسے وقت گزرتا ہے تو نوجوان اور گروہ کے دیگر افراد زندگی کے مسائل کے متعلق اپنی اپنی رائے، امیدیں، خواہشات، مسائل، جذبات اور جغرافیائی معاملات پر تبادلہ ٔخیال کرتے ہیں۔مشرق وسطیٰ میں احساس محرومی لاتعداد لوگوں کو مایوسی اور ناکامی کے سمندر میں دھکیل دیتا ہے۔صورتِ حال کو بہتر بنانے کے لیے کوئی قانونی ذریعہ دکھائی نہیں دیتا۔ان کی قومی حکومتیں نااہل اور ضمیر فروش ہوتی ہیں اور اپنے مفادات کی

وجہ سے غیر ملکی آقاؤں خصوصاً امریکہ کی دست نگر ہو چکی ہیں۔

مغربی معاشروں میں نوجوانوں کو زندگی گزارنے کے لیے اس قسم کی رہنمائی درکار نہیں ہوتی ہے۔ پہلا بنیادی فرق جو مشرقِ وسطیٰ کے لوگ محسوس کرتے ہیں، وہ مغرب کی نسبت وسائل، تعلیم اور روزگار کے مواقع کا فقدان ہے۔گلیوں میں پتھراؤ کرنے والے بھاگتے دوڑتے نوعمر لڑکے مغربی معاشروں کے نوعمر لڑکوں کے مقابلے میں زیادہ سیاسی آگاہی رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ سیاست پڑھتے ہیں یا پیچیدہ سیاسی حالات کا زیادہ علم رکھتے ہیں، بلکہ ایسا اس لیے ہے کہ وہ پولیس کے ڈنڈوں کی ضربیں کھا چکے ہوتے ہیں۔ مشرق وسطیٰ میں سیاسی نظریات وخیالات کا چرچا عام ہے اور کسی بھی وقت کوئی بھی شخص جیل جاسکتا ہے یا اس سے بھی بُرا ہوسکتا ہے۔ چھوٹی عمر میں ہی نوجوان اپنے حالات کی وجہ سے جلد ہی سیکھ جاتے ہیں کہ بچاؤ کا پہلا اصول کیا ہے، یعنی کبھی کسی دوسرے کو یہ معلوم نہ ہو کہ آپ کی طرز فکر کیا ہے۔حکمرانوں کا نوجوانوں کے گروہوں پر بڑا گہرا اثر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے وہ خفیہ جماعتیں بنالیتے ہیں۔خواہ یہ لوگ سیاسی سوجھ بوجھ نہ بھی رکھتے ہوں، اس صورت میں بھی الگ اور خفیہ روابط برقرار رکھتے ہیں۔ ان معاشرتی اقدار کی وجہ سے ہی نوجوان مردانہ گروہوں کی شکل میں الگ رہنا پسند کرتے ہیں۔مشرق وسطیٰ میں رہنے والوں کے یہی رویے دہشت گردوں کے لیے مدومعاون ثابت ہوتے ہیں اور یوں وہ انھیں اپنے ثقافتی پلیٹ فارم مہیا کر کے اپنے نرغے میں لے لیتے ہیں۔

تنہائی

دہشت گردی کے لیے دراصل نوجوانوں کی تنظیموں کی جداگانہ حیثیت ترغیب کا باعث بنتی ہے اور ان کا قیام حکومتوں کے دباؤ کے نتیجے میں عمل میں آتا ہے۔ اس طرح اپنا وجود برقرار رکھنے کے لیے اور نتائج سے بے پرواہ ہو کر یہ گروہ رفتہ رفتہ عملی شکل اختیار کر لیتے ہیں، اور یوں اپنے اہداف کو نشانہ بنانا ان کے لیے مشکل نہیں رہتا۔

نوجوانوں کی گروہ بندی کے پنپنے کے کئی ایک اسباب ہیں، مگر ان گروہوں کے نظریات کا حقیقی دنیا سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کو ثابت کرنے کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے کیوں کہ ان کے منفی نظریات کبھی حقیقت یا سچائی کی کسوٹی پر نہیں پرکھے جاتے۔ ان گروہوں کے رہنماؤں کو کرشماتی حیثیت میں پیش کیا جاتا ہے، یوں رفتہ رفتہ ان شخصیات کے پیروکار ایسے راستے پر چل نکلتے ہیں جس سے ان کا مزاج تبدیل ہو جاتا ہے، اور وہ قوم کو سویا ہوا محسوس کرنے لگتے ہیں، جسے جگانے کے لیے ہر ممکن طریقہ استعمال کرنا ان کے لیے جائز ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک شخص انفرادی طور پر یہ سمجھتا ہے کہ کسی مارکیٹ کو بم سے اڑانا اخلاقی طور پر درست عمل نہیں ہے، مگر وہ گروہ کے درمیان رہ کر یہ عمل آسانی سے کر گزرتا ہے اور جب قیادت اس کے ہاتھ میں آتی ہے تو تب

تک وہ اسی جبر کا شکار ہو چکا ہوتا ہے۔ دوسری جانب حکومتی اہل کار امریکہ سے ہمدردانہ رویہ رکھتے ہیں، اور سعودی عرب جیسے مما لک میں مغرب اور امریکہ کے خلاف نفرت انتہا پسند گروہوں کو متحد کرنے کا سبب بنتی ہے اور اس طرح نوجوانوں کے گروہ جلد دہشت گردوں کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں۔ یہ گروہ نوجوانوں کی ذہن سازی غلط طور پر کرتے ہیں اور انھیں اپنے دلائل کو ثابت کرنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی۔ اس طرح غلط حکمت عملی کو عملی جامہ پہنانے کے لیے خطرناک منصوبے بنائے جاتے ہیں، کیوں کہ گروہوں کی شکل میں انھیں آسانی سے میٹھی گولیاں کھلا کر اپنا مقصد حاصل کیا جا سکتا ہے۔

خوف

نوجوانوں کے خفیہ اور الگ تھلگ گروہ جو رفتہ رفتہ دہشت گردوں کی لپیٹ میں آجاتے ہیں، عموماً دو طرح کے خوف کا شکار ہوتے ہیں۔ اول، وہ اندرونی طور پر وہ اپنے ہی لوگوں کی ناراضگی اور انتقام کا خطرہ مول نہیں لینا چاہتے، دوسری جانب بیرونی محاذ پر ناکام ہونے کی صورت میں ان پر برے انجام کا خوف سوار ہوتا ہے۔ اس طرح ان افراد کی واپسی کی تمام راہیں مسدود ہو جاتی ہیں، اور وہ پوری طرح خود کو ان گروہوں کے ضابطوں میں ڈھال لیتے ہیں، اب ان کی زندگی کی ضمانت گروہ کے اختیار میں ہوتی ہے۔ انتہا پسند گروہوں کے ارکان اپنے اندرونی خوف اور حکومت کی جانب سے ردعمل کے خدشے کی وجہ سے مسلسل دباؤ کی زد پر رہتے ہیں۔

انتہا پسند گروہوں کے رہنماؤں کو اپنے ارکان کو تیار کرنے کے لیے زیادہ محنت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، کیوں کہ مشرق وسطیٰ کے مما لک کی سخت گیر اور آمرانہ حکومتیں ان کے لیے کام آسان بنا دیتی ہیں۔ خطے کی ریاستیں عوام کو معاشرتی، معاشی، سیاسی یا اخلاقی معاملات پر اپنی آواز بلند کرنے کے مواقع فراہم نہیں کرتی ہیں یا یہ کہ وہ کوئی ایسی تعمیری راہ اپنائیں جس سے انھیں روزمرہ زندگی میں تبدیلی محسوس ہو۔ جو کوئی بھی ان حدود کو پار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسے اپنی زندگی خطرے میں ڈالنا پڑتی ہے، کیوں کہ ارباب اختیار نے اب تک یہی ثابت کیا ہے کہ وہ ان معاملات پر نہایت بے رحم اور سنگ دل ہیں، اسی لیے نوجوانوں کے گروہ حکومت کو اپنے لیے خطرہ سمجھتے ہیں اور وہ ایسا رویہ رکھنے میں حق بجانب بھی ہیں۔

تیسری منزل سے آگے کا سفر

تیسری منزل پر وہی افراد پہنچتے ہیں جو ناکامی، اپنی پہچان کے فقدان اور شدید بے چینی کا شکار ہو چکے ہوتے ہیں۔ وہ اپنے تئیں یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا ناانصافیوں سے پُر ہے اور اس غیر منصفانہ صورتِ حال کی بنیادی وجہ امریکہ، اسرائیل اور دوسری بیرونی طاقتیں ہیں اور اسلامی ریاستوں کی حکومتیں نااہل ہیں اور شیطان کی

پروردہ ہیں۔ مزید برآں جب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ افراد تیسری منزل پر پہنچتے ہیں، اس وقت وہ اس بات کے قائل ہو چکے ہوتے ہیں کہ اب ان کے لیے کوئی دروازہ کھلا نہیں رہا اور ان کی آواز پر کان دھرنے والا کوئی نہیں ہے۔ ان کے لیے کوئی ایسا اسٹیج نہیں ہے جہاں سے وہ کوئی فیصلہ کن کردار ادا کرسکیں اور اگر وہ کوئی تعمیری کوشش کرنے کی سوچیں تو انھیں اس صورت میں بھی سخت ہزیمت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

تیسری منزل پر ہر نوجوان مرد کو معاشرے کی ناانصافیوں سے آگاہ کیا جاتا ہے، جس میں ان کی محرومیوں کا تذکرہ ہوتا ہے۔ شادی کے عمل سے گزرنے سے پہلے نوجوان صنف مخالف سے دور رہتے ہیں، اس طرح مردوں کے ساتھ میل جول کی وجہ سے وہ سخت مزاج بن جاتے ہیں۔ تعلیمی اور سماجی مواقع کی کمی اور غم روزگار نوجوانوں کو دھیرے دھیرے سیاست میں دھکیل دیتا ہے، جہاں سے یہ لوگ باآسانی انتہا پسند گروہوں کے نرغے میں آجاتے ہیں۔ اس طرح ان کے لیے واپسی کے تمام راستے بند ہوتے جاتے ہیں، اور انھیں بہر صورت اپنی وفاداری نبھانا ہوتی ہے۔ تیسری منزل پر صرف دشمن پر نظریں ہوتی ہیں، جسے ہر قیمت پر تباہ کرنا ہوتا ہے۔

چوتھی منزل

مخالفت کا پہلو

اس درجے میں ہم ان لوگوں کے متعلق بات کریں گے، جن کا مقصد حیات ہی معصوم لوگوں کی جانوں سے کھیل کر کامیابی حاصل کرنا ہوتا ہے۔ جیسا کہ مختلف ملکوں اور خطوں میں کچھ تنظیمیں انصاف اور آزادی حاصل کرنے کے بہانے اپنے مذہبی نظریات دوسرے لوگوں پر مسلط کر رہی ہیں۔ ان کے اخلاقی قواعد جن کے تحت یہ دہشت گرد معصوم لوگوں کی جانیں لینے سے بھی گریز نہیں کرتے، خودساختہ ضابطوں پر مبنی ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ آخرت میں ان سے متعلق کوئی باز پرس نہیں ہوگی۔ یہ عمومی نظریہ ہے کہ دہشت گردی کے خلاف جنگ گولیوں یا ٹینکوں کی بجائے دل و دماغ کی فتح سے ہی جیتی جاسکتی ہے، اور یہ سوچ بھی عام ہے کہ لوگوں میں مخصوص اخلاقی جدوجہد کے تشخص کو اُجاگر کیا جائے، تاہم یہ اخلاقی تشخص خلا میں پیدا نہیں ہوسکتا۔ اس کے لیے ہمیں ان مخصوص معاشرتی، معاشی اور سیاسی وجوہات پر توجہ دینا ہوگی، جن کی وجہ سے یہ بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔

واپسی کا مسدود راستہ

دہشت گردوں کی دنیا کسی بھی نووارد کے لیے ایک ایسا جہان ہے، جہاں سے زندہ و سلامت واپسی ناممکن ہے۔ نفسیاتی طور پر ان تنظیموں میں نئے آنے والے ایک نئی شناخت کو اختیار کر لیتے ہیں جو کہ تنگ نظری پر مبنی سوچ کی حامل ہوتی ہے۔ انھیں یہ باور کرایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نظریاتی مخالفین کا راستہ روک سکتے ہیں۔ ان

تنظیموں میں نئے بھرتی ہونے والوں کا طرزِ عمل بھی اسی نظریے کے تابع ہوتا ہے۔ نئے لوگوں کی سرگرمیوں پر کڑی نظر رکھی جاتی ہے۔ ان کے اہل خانہ اور احباب کو بھی ان سرگرمیوں کی بھنک نہیں ہونے دی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان میں سے کوئی خودکش بمبار اپنے مقصد میں کامیاب ہوتا ہے تو اس کے عزیز و اقارب حیرت زدہ ہو جاتے ہیں اور قطعی طور پر یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے کہ موصوف تخریبی سرگرمیوں میں ملوث تھا اور حقیقتاً اگر اس کی سرگرمیاں خفیہ نہ ہوتیں تو اس کے اہل خانہ اور دوست احباب کو ضرور علم ہوتا۔

ایک بار جب یہ نوجوان اس خفیہ اور خطرناک دنیا میں قدم رکھ لیتے ہیں، وہ یہ جان جاتے ہیں کہ اب یہاں سے واپسی ناممکن ہے۔ واپسی کے تمام راستے سکیورٹی کے اندیشے کی وجہ سے مسدود ہوتے ہیں، دیگر ارکان اس عمل کو اپنے لیے خطرناک سمجھتے ہیں کہ کوئی ریکروٹ واپسی کا راستہ اختیار کرے اور اپنی رکنیت کو ختم کرنے کی کوشش کرے، کیوں کہ ایک بھگوڑا رکن دہشت گردی کے پورے نیٹ ورک کے خاتمے کا سبب بن سکتا ہے۔ چھوٹے چھوٹے گروہوں کی شکل میں کام کرنے سے ان نئے بھرتی ہونے والوں کے نقطۂ نظر میں تبدیلی اور پختگی پیدا ہوتی ہے۔ ان کا درج ذیل نکات پر ایمان راسخ ہو جاتا ہے:

☆ دہشت گرد تنظیم کا اخلاقی جواز اور اس کے مقاصد نیک ہیں۔
☆ ایمان کی راہ کے لیے جو بھی ذرائع استعمال کیے جائیں، وہ جائز ہیں۔
☆ 'وہ ہمارے مخالف ہیں' کے عالمگیر نظریے کو لاگو کرنا۔
☆ مبالغہ آمیز یقین کہ انھیں آخرت میں بہترین انعام ملنے والا ہے۔

ہر نئے بھرتی ہونے والے فرد کی صلاحیتوں کے مطابق اس کی ذمہ داری کا تعین ہوتا ہے۔ کچھ ارکان مزید لوگوں کو ان کارروائیوں کی طرف مائل کرنے کا کام کرتے ہیں اور کچھ محض خودکش دھماکوں کا ایندھن بن جاتے ہیں۔ ان دہشت گرد گروہوں میں ماہرانہ سرگرمیاں سرانجام دینے والوں پر بھی توجہ دینی چاہیے، جن پر پہلے بہت کم نظر رکھی گئی ہے۔ کیوں کہ ان تنظیموں میں ماسٹر مائنڈ اور خودکش بمباروں کے علاوہ بھی کچھ لوگ موجود ہوتے ہیں جو ان حملہ آوروں کو تربیت فراہم کرتے ہیں اور مزید نئے لوگوں کو اس طرف مائل کرتے ہیں۔

جب کوئی فرد چوتھے درجے تک پہنچ جاتا ہے، اس وقت اسے مزید خطرناک کارروائیوں کی تربیت دی جاتی ہے، لیکن اس کی کسی خاص کام میں تھوڑی بہت مہارت اور معلومات اہم کردار ادا کرتی ہیں، مثال کے طور پر کسی بھی اہم کارروائی کے لیے جیسا کہ کسی بس یا ٹرین کو دھماکے سے اڑانے کے لیے مہینوں کی تربیت ضروری ہوتی ہے، لیکن اگر کسی نوجوان میں کوئی خاص کام سرانجام دینے کا رجحان پہلے سے موجود ہو، جیسا کہ یا دھماکہ خیز مواد تیار کرنا، چنانچہ اسے ایسے کاموں کے لیے ضروری تربیت فراہم کی جاتی ہے۔ اس کا یہ مطلب قطعی طور پر یہ نہیں ہے کہ کوئی بھی نوجوان محض ایک ہی کام سرانجام دیتا رہتا ہے۔ تنظیموں میں ارکان کے کردار اور ان کی ذمہ داریاں ان کی کارکردگی کی مناسبت سے کم یا زیادہ ہوتی رہتی ہیں اور وہ ایک کام سے دوسرے کام کی طرف

بڑھتے رہتے ہیں اور بعض اوقات ایک سے زیادہ کام بھی سرانجام دیتے ہیں۔

دہشت گردی کے نیٹ ورکس میں شامل مختلف شعبوں کے ماہرارکان

گزشتہ کئی ایک دہائیوں سے محققین یقیناًدرست طور پر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دہشت گردی کی کوئی سادہ وضاحت ممکن نہیں ہے۔مثال کے طور پر غربت اور تعلیم کی کمی ہی دہشت گردی کا سبب نہیں، بلکہ مذہب، لادینیت اور ملکی یا بین الاقوامی حالات بھی دہشت گردی کا سبب بن سکتے ہیں اور یہ اسباب بالواسطہ اور پیچیدہ بھی ہوتے ہیں۔ان خطوط پر کام کرتے ہوئے محققین اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دہشت گردوں کے انفرادی کردار پر توجہ مرکوز کرنے سے دہشت گردی کے خاتمے میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں کی جاسکتی، جب تک کہ ان عوامل کوختم نہیں کیا جاتا، جن کی وجہ سے دہشت گردی پیدا ہوتی ہے، ورنہ ایک دہشت گرد کوختم کریں گے تو اس کی جگہ دوسرا دہشت گرد لے لے گا۔ان خطوط پر سوچنا بھی درست ہے،لیکن محض اس سے ہی اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہیں ہوگی، بلکہ ان دہشت گرد تنظیموں میں موجود مختلف شعبوں کے ماہرارکان کو بھی یکسر نظرانداز نہیں کرنا چاہیے۔

یہی وہ افراد ہیں جو دہشت گردی کی کارروائیوں کو کامیابی سے پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں مرکزی اہمیت کے حامل ہیں اور بعض اوقات وہ نہایت باریک بینی اور صفائی سے منصوبہ بندی کرتے ہیں۔ دہشت گردی پر موجود مواد کا بہت عرق ریزی اور تنقیدی مطالعہ کرنے کے بعد مختلف ذمہ داریاں انجام دینے والے دہشت گردوں کو پہچاننے کے لیے ذیل میں بیان کیے گئے طریقۂ کار کے استعمال کو نہایت مفید تصور کیا گیا ہے:

۱۔ اثاثہ/ صلاحیت۔ وہ کیا خاص اثاثہ/ صلاحیت ہے جو ایک رکن اپنی تنظیم کو فراہم کرتا ہے۔
۲۔ کام: ایک فرد اپنی تنظیم کے لیے کیا کام سرانجام دیتا ہے۔
۳۔ کام کی مدت: ایک فرد اپنی تنظیم کے ساتھ کتنے عرصے سے منسلک ہے۔
۴۔ رابطے کا طریقہ کار: وہ کن ذرائع سے تنظیم کے دیگر ارکان سے رابطہ کرتا ہے۔
۵۔ لوگوں سے تعلقات: کیا دہشت گرد عوام میں اپنی شناخت کو ظاہر کرتا ہے یا پھر وہ اسے مخفی رکھتا ہے۔
۶۔ خاص مہارت: دہشت گرد کو کس خاص کام میں مہارت حاصل ہے۔
۷۔ ظاہری خدوخال: ظاہری علامتیں کیسی ہیں۔
۸۔ محل وقوع: یہ دہشت گرد کس جگہ پر تعین ہے یا رہائش پذیر ہے۔
۹۔ مقصد: دہشت گرد کا خاص مقصد کیا ہے۔
۱۰۔ نفسیاتی وجوہات: دہشت گرد کی نفسیات کیا ہے۔

اس تحقیق کے تحت، دہشت گردوں کے خصوصی کرداروں کو شناخت کرنے میں بہت مدد ملی ہے۔

(الف) نظریہ ساز:Source of Inpiration

(ب) منصوبہ ساز:Stratpist

(ج) رابطہ کار (نیٹ ورکر):Networker

(د) ماہرین:Experts

(ر) مراکز کے نگران (سیل مینجر):Cell Manager

(س) مقامی مبلغین اور رہنما:Local Agitater or Guide

(ص) مقامی ممبران:Local Cell Member

(ط) ایندھن Foddar

(ع) مالی معاونت حاصل کرنے والے Fund Raiser

ہر خصوصی کردار کے متعلق بحث کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ یہ آگاہی حاصل کر لی جائے کہ کئی مواقع پر ایک فرد بہت سے خصوصی کرداروں کو بھی نبھاتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک مرکز کا نگران (Cell Manager) دھماکہ خیز مواد کی تیاری کے ماہر یا دوسری تنظیموں کے مابین رابطے پیدا کرنے کا کام بھی سرانجام دے سکتا ہے۔ تاہم بہت ساری تنظیموں میں مختلف حالات میں ایک فرد ایک وقت میں ایک ہی کام سرانجام دیتا ہے۔

دہشت گردوں کے خصوصی کردار (Specialized Terrorist Roles)

(الف) نظریہ ساز: (متاثر ہونے کا ذریعہ)

مثال: اسامہ بن لادن

مختصر احوال: بہت سے دہشت گرد کسی ایک رہنما یا بہت سارے رہنماؤں سے متاثر ہوتے ہیں۔ یہ رہنما کسی دہشت گرد (بحیثیت فرد یا بحیثیت گروہ) کے لیے رہنمائی اور قلبی میلان کا باعث بنتا ہے۔ جیسا کہ اا ستمبر کے واقعہ کے بعد اسامہ بن لادن بہت سارے دہشت گردوں یا ان لوگوں کے لیے جن میں دہشت گردی کا رجحان موجود تھا، ان کے لیے ایک مثالی کردار کے طور پر اُبھرا۔ جدید مواصلاتی نظام کی وجہ سے اس کا کردار اور تقریریں دنیا بھر میں پھیل گئیں۔ ماضی میں امریکہ کے اندر بھی بہت سے ایسے مثالی کردار موجود رہے ہیں، جو کہ مقامی دہشت گردوں کے لیے عملی نمونہ بنے۔ مثال کے طور پر میٹ ہیل (Mett Hale) جو کہ دنیا میں سفید فام لوگوں کا لیڈر تھا، وہ ایک وفاقی جج پر قاتلانہ حملے کا موجب بنا۔

ایسے مثالی نظریہ سازوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ انھیں کسی مخصوص جگہ پر حملہ کرنے کے لیے

اپنے پیروکاروں کو کوئی خاص احکامات یا ہدایات نہیں دینا پڑتیں، بلکہ ایسے لوگوں کی طرف سے کوئی بھی پیغام اپنے اندر بہت وسعت رکھتا ہے اور بسا اوقات اس کی شخصیت کو ایک قد آور یا حاکم کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ان شخصیات سے منسوب واقعات کی کڑیاں ایسا ماحول پیدا کر دیتی ہیں کہ ان سے متاثر ہونے والے افراد خود ہی یہ تعین کر لیتے ہیں کہ ان سے کس کام کی توقع کی جا رہی ہے۔ یعنی آگے بڑھو، حملہ کرو اور اپنے مخالف کو تباہ کر دو۔ یہ مثالی کردار محض اپنی موجودگی سے بھی اپنے ماننے والوں کی سوچ اور عمل کو ایک خاص سمت میں موڑ دیتے ہیں۔

دہشت گردوں کے سامنے یہ مثالی کردار خود کو حزب اختلاف کے لیڈر کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ چند مخصوص چیزوں کے مخالف ہیں اور خود کو بہت بڑی تحریکوں یا طاقتوں کے مقابل رکھتے ہیں، جیسا کہ امریکی استعماریت وغیرہ کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا۔

ا۔ اثاثہ/ صلاحیت

دہشت گرد جسے اپنی تنظیم کے لیے اہم ترین اثاثہ تصور کرتے ہیں، وہ شہرت حاصل کرنے کی صفت ہے۔ باعث حیرت امر یہ ہے کہ انھیں یہ شہرت مغربی میڈیا کی وجہ سے ہی حاصل ہوتی ہے۔ وہ جدید میڈیا کو شیطانی چرخے سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے اپنے مقاصد کے لیے استعمال بھی کرنا چاہتے ہیں۔ جدید میڈیا کی وجہ سے اسامہ بن لادن کا نام ہر خاص و عام کی زبان پر ہے اور القاعدہ ایک ویب سائٹ کے ذریعے ہی حواریوں اور دنیا بھر کو اپنا پیغام بھی پہنچاتی ہے۔

۲۔ کام کی نوعیت

اس مثالی کردار کا سب سے اہم کام یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے پیروکاروں کے لیے ایک عملی نمونہ کی حیثیت سے برقرار رہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جوں جوں ان کی تقاریر اور تحریریں عام ہوتی جاتی ہیں، اس وقت اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ زندہ بھی ہیں یا نہیں، اب ان کا بین الاقوامی نوعیت کا ایجنڈا ہی دوسروں کے لیے رہنمائی کا کام انجام دیتا ہے۔

اسی طرح کسی بھی تنظیم، مثلاً القاعدہ، کا حقیقت میں وجود ہونا لازمی نہیں ہے۔ القاعدہ اور اسامہ بن لادن دہشت گردوں کے لیے مثالی کردار کی حیثیت رکھتے ہیں، خواہ حقیقت میں ان کا کوئی وجود ہے یا نہیں۔ یہ دوسروں کے لیے راہنمائی کا منبع خیال کیے جاتے ہیں۔ یقیناً ان نظریات کو شکست دینے کے لیے ہمیں ان حالات کو بدلنا ہوگا جو ان نظریات کے لیے مددگار ثابت ہوتے ہیں۔

۳۔ کام کی مدت

یہ مثالی کردار ایک طویل عرصے تک ان دہشت گرد تنظیموں کے مقاصد کے لیے کارآمد ہوتے ہیں، بسا

اوقات یہ اپنی موت کے بعد ان تنظیموں کے لیے اور بھی زیادہ سودمند ثابت ہوتے ہیں، خاص طور پر اس وقت جب یہ اپنی تحریروں کے ذریعے رہنمائی کر رہے ہوں۔

۴۔ رابطے کا طریقہ کار

یہ مثالی کردار لوگوں سے رابطہ رکھنے کے لیے متعدد ذرائع استعمال کرتے ہیں۔ ایک طرف ذرائع ابلاغ کے تمام مؤثر طریقے، بشمول الیکٹرانک میڈیا زیادہ سے زیادہ لوگوں تک اپنا پیغام پہنچانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ اسامہ بن لادن اور دیگر انتہا پسند رہنماؤں نے انٹرنیٹ کو اس مقصد کے لیے استعمال کیا ہے۔ دوسری طرف ان مثالی کرداروں کے ذریعے خفیہ پیغامات کی ترسیل عمل میں آتی ہے۔

۵۔ لوگوں سے میل جول

ایسے راہنما ایک عوامی شخصیت کے طور پر لوگوں سے رابطہ رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں، خواہ وہ حکام سے کس قدر چھپ کر ہی کیوں نہ رہ رہے ہوں۔

۶۔ مہارت

یہ رہنما عمومی طور پر ہر قسم کے امور کے متعلق پورا علم رکھتے ہیں۔ وہ صرف کسی ایک کام میں مہارت نہیں رکھتے۔ ان کے پاس بہت وسیع تجربہ ہوتا ہے۔

۷۔ ظاہری خدوخال

یہ مثالی کردار عموماً درمیانی عمر یا ادھیڑ عمر کے مرد حضرات ہوتے ہیں۔

۸۔ محل وقوع

یہ لوگ نامعلوم مقامات پر رہتے ہیں اور عموماً اپنے ٹھکانے تبدیل کرتے رہتے ہیں۔

۹۔ مقصد

یہ مثالی کردار سماجی قائد کی حیثیت میں بڑے پیمانے پر تاریخی تبدیلی کے خواہاں ہوتے ہیں۔

۱۰۔ نفسیاتی وجوہات

مذکورہ کرداروں کی شخصیت کی تشکیل کے پس پردہ کارفرما نفسیاتی عوامل اور شخصی تضاد بھی ان کے کردار کو سمجھنے کے لیے اہم ہے۔ ایک طرف تو یہ بہت ہی طاقتور شخص ہوسکتا ہے جو کہ دنیا کو تباہ کن اور خوفناک قوتوں کے حوالے کرسکتا ہے، جبکہ دوسری طرف وہ خود بھی ظلم کا شکار ہونے والا ایک مظلوم شخص ہوسکتا ہے۔

(ب) منصوبہ ساز

مثال: ایمن الظواہری (اسامہ بن لادن کا نائب)

مختصر احوال: منصوبہ ساز کی شخصیت کرشماتی نہیں ہوتی۔ وہ نہایت خاموشی سے اپنا کام کرتے ہیں اور دنیا کی چکا چوند کا حصہ بننے کی بجائے پس پردہ رہنا پسند کرتے ہیں، لیکن اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے حکمت عملی کی مؤثر طریقے سے انجام دہی کا سلیقہ آتا ہے۔

۱۔ صلاحیت

ان منصوبہ سازوں کی سب سے مؤثر صلاحیت یا ہتھیار ان کا منصوبہ ساز یا مفکر کی حیثیت سے کردار ہے۔

۲۔ کام کی نوعیت

منصوبہ ساز کا کام منصوبہ کو تشکیل دینا اور اس کو مؤثر انداز میں پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا بندوبست کرنا ہے۔

۳۔ کام کی مدت

یہ منصوبہ ساز طویل مدت تک پوشیدہ رہتے ہیں اور دوسرے دہشت گردوں کو اپنی خدمات مہیا کرتے ہیں۔

۴۔ رابطے کا طریقۂ کار

یہ منصوبہ ساز عموماً پس پردہ رہتے ہیں، تنظیم کے چند اور منتخب ارکان سے روابط رکھتے ہیں۔

۵۔ لوگوں سے میل جول

منصوبہ ساز عوام سے محدود رابطہ رکھتے ہیں۔

۶۔ مہارت

منصوبہ ساز کسی ایک شعبہ میں، جیسا کہ مالیات، اس میں اعلیٰ درجے کی مہارت اور تجربہ رکھتے ہیں۔

۷۔ ظاہری خدوخال

منصوبہ ساز عموماً درمیانی عمر کا چاک و چوبند نظر آنے والا شخص ہوتا ہے۔

۸۔محل وقوع

یہ منصوبہ ساز دنیا کے کسی بھی کونے ،بشمول مغربی معاشروں میں کہیں بھی رہ سکتے ہیں۔

۹۔مقاصد

منصوبہ ساز عموماً بادشاہ گر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان کا اثر ورسوخ بہت وسیع ہوتا ہے۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

منصوبہ ساز کی اہم ترین نفسیاتی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خود کو الگ تھلگ رکھ کر ایسے منصوبے ترتیب دیتے ہیں،جن سے بہت زیادہ اموات واقع ہوتی ہیں،مگر وہ اس عمل میں یا اس کے نتائج سے جذباتی طور پر بے پرواہ ہوتے ہیں۔

(ج) رابطہ کار (نیٹ ورکر)

مثال: ابو الجنتہ: ایک شامی باشندہ جو مشرق وسطیٰ میں دہشت گردوں کے درمیان رابطہ کار کی حیثیت سے کام کرتا رہا ہے۔

مختصر احوال: رابطہ کار عام آبادی میں گھل مل کر کام کرنے کے عادی ہوتے ہیں اور لوگوں کی توجہ حاصل کیے بغیر ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرتے رہتے ہیں۔وہ دکھاوے کے لیے کسی بھی شعبے، جیسا کہ تجارت وغیرہ کا انتخاب کرتے ہیں اور آنے جانے کے لیے عام سفری ذرائع یا ایسے ذرائع استعمال کرتے ہیں،جن کا عام لوگوں کو علم نہ ہو۔ان کے تصرف میں دہشت گرد تنظیموں اور ان کے مددگاروں کے مابین رابطہ قائم رکھنے کے لیے لاتعداد ذرائع ہوتے ہیں، بلکہ یہ کہنا بجا ہوگا کہ وہ منشیات کے اسمگلروں وغیرہ کو بھی استعمال کرتے ہیں۔

۱۔صلاحیت

کسی بھی رابطہ کار کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ گمنامی میں رہ کر حرکت پذیر رہنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔دوسرا یہ کہ لوگوں اور معاشرتی تبدیلیوں کو پرکھنے کی بہترین صلاحیت کا حامل ہو۔تیسرا، یہ رابطہ کار لوگوں سے رابطے بڑھانے اور اپنے رابطوں کو مزید وسعت دینے کے لیے کمپیوٹرز میں شاندار مہارت رکھتے ہیں۔

۲۔کام کی نوعیت

یہ رابطہ کار دہشت گردی کے مراکز اور دہشت گردوں کو آپس میں منسلک رکھنے کا کام کرتے ہیں اور اس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے کہ دہشت گردی الگ نوعیت کی سرگرمیوں کا مجموعہ نہیں ہے، بلکہ ایک تحریک کا نام ہے۔یقیناً ان رابطہ کاروں کی عدم موجودگی میں القاعدہ صرف ایک خیالی جماعت ہی ہوتی۔

۳۔ کام کی مدت

ان کا کام اس امر کا متقاضی ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کو بھرتی کریں اور ان مختلف علاقوں یا مقامات کا بھرپور ادراک رکھیں، جہاں سے دہشت گرد بھرتی کیے جاسکتے ہوں۔ ان کے کام کی مدت عموماً ۱۰ سال تک ہوتی ہے۔

۴۔ رابطے کے طریقے

یہ رابطہ کار مستقل بنیادوں پر اپنے رابطوں کو برقرار رکھتے ہیں اور نئے رابطوں اور ذرائع کو بھی جانچنے کا عمل جاری رکھتے ہیں۔

۵۔ لوگوں سے میل جول

رابطہ کار لوگوں کو اپنی جانب متوجہ کیے بغیر باآسانی عوامی اجتماعات اور مقامات میں حرکت کر سکتے ہیں، جب وہ لوگوں سے رابطے کے عمل میں ہوتے ہیں، اس وقت یکسر مختلف روپ میں ہوتے ہیں۔

۶۔ مہارت

وہ دہشت گردی کے فروغ میں مہارت رکھتے ہیں، ان میں سے اکثر کمپیوٹر کے ماہر ہوتے ہیں مگر وہ پیغامات کو ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کے لیے سفر کے روایتی طریقوں کو ہی استعمال کرتے ہیں۔

۷۔ ظاہری خدوخال

رابطہ کار ۲۰ سے چالیس برس تک کی عمر کے مرد ہوتے ہیں۔ وہ جسمانی لحاظ سے مضبوط ہوتے ہیں اور غیر معمولی حالات کا اپنے تجربہ کی بنیاد پر مقابلہ کرسکتے ہیں۔

۸۔ محل وقوع

وہ مختلف جگہوں پر تعینات ہوتے ہیں۔ ان میں سے اکثر چھوٹے چھوٹے علاقوں تک محدود ہوتے ہیں، جیسا کہ کسی قصبے، شہر یا اس کی مضافاتی آبادیوں میں قیام کرتے ہیں، جبکہ بین الاقوامی رابطہ کار مختلف مما لک اور براعظموں میں سفر کرتے ہیں اور اپنے مقاصد حاصل کرتے ہیں۔

۹۔ مقاصد

رابطہ کار کے لیے سب سے زیادہ باعث کشش سماجی فوائد ہوتے ہیں۔ سفر اور دہری شخصیت سے لطف اندوز ہونے کے لیے وہ مختلف نوع کے لوگوں سے مختلف مقامات پر اور مختلف بہروپ اختیار کر کے ملتے ہیں۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

رابطہ کار کی نفسیاتی تسکین کے لیے سب سے اہم اَمر یہ ہے کہ وہ طویل عرصے تک بیک وقت دہری شخصیت کی حامل زندگی گزارتے ہیں، بعض صورتوں میں وہ کئی عشروں تک اسی طرح رہتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ لوگوں میں گھل مل جاتے ہیں اور ذاتی اور قطعی طور پر خفیہ نوعیت کی ذاتی زندگی کو بھی بحال رکھتے ہیں۔

(د) ماہرین

مثال: مصطفیٰ ناصر (ابومصعب سوری کے نام سے بھی جانا جاتا ہے) نے ہتھیاروں اور جنگی چالوں سے متعلق معلومات ویب سائٹ پر جاری کیں۔

مختصر احوال

دہشت گرد گروہوں میں الیکٹرانک مصنوعات، جدید ہتھیاروں کے نظام اور آپس میں مربوط رہ کر حملہ کرنے کی صلاحیت (جس میں بہت زیادہ منصوبہ بندی کی ضرورت ہوتی ہے) کا استعمال بڑھ رہا ہے۔ کسی مخصوص کام کی جانب میلان رکھنے والے افراد یا ماہرین کی خدمات کے حصول کا رجحان بھی دیکھا گیا ہے، اور یہ بھی مشاہدے میں آیا ہے کہ مخصوص شعبوں میں تربیت اور کوئی بھی ٹاسک دیتے ہوئے ان امور پر خاص توجہ دی جاتی ہے، جس کے باعث 'ماہرین' کا ایک طبقہ نمودار ہوا ہے، جنھیں 'انجینئر' کا خطاب بھی دیا گیا ہے۔

۱۔صلاحیت

یہ ماہرین اپنی تنظیم کے لیے اہم ترین امور سرانجام دیتے ہیں۔ وہ انتہائی حساس اور نازک کام سرانجام دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں، جیسا کہ دھماکہ خیز بارودی مواد کی مناسب مقدار کا تعین اور بعد ازاں مہارت اور مستعدی سے ان کاموں کو پایۂ تکمیل تک پہچانے کا عمل وغیرہ۔

۲۔کام کی نوعیت

ان ماہرین کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ اپنی مہارت سے دہشت گرد گروہوں کو خصوصی آپریشن میں مدد فراہم کریں اور ان کی کارکردگی میں اضافہ کریں۔

۳۔کام کی مدت

رابطہ کار کی نسبت مذکورہ ماہرین کا دہشت گردی کی سرگرمیوں میں دورانیہ قلیل مدت کے لیے ہوتا ہے۔ بعض اوقات ان کو بھرتی کے فوراً بعد ہی ایک ماہر کی حیثیت سے کام پر لگا دیا جاتا ہے۔

۴۔رابطے کا طریقہ

چونکہ یہ نہایت ہی اہم کام سرانجام دیتے ہیں جو بیک وقت مختلف جگہوں پر درکار ہوتا ہے، یہ ماہرین ایک سے زیادہ مراکز میں کام کرتے ہیں، مثال کے طور پر بارود کو مختلف طرح سے استعمال کرنے کے ماہرین خودکش بمباروں کو تیار کرنے کے لیے مختلف گروہوں کے ساتھ مختلف مقامات پر کام کرتے ہیں۔ اکثر اوقات رابطہ کاران کے لیے مختلف گروہوں کے ساتھ بیک وقت کام کرنے کی راہ ہموار کرتے ہیں۔

۵۔لوگوں سے میل جول

رابطہ کار کی طرح ماہرین بھی اپنی شخصیت کا یہ پہلو لوگوں سے پوشیدہ رکھتے ہیں اور سماجی زندگی میں عام لوگوں کی طرح ہی شامل ہوتے ہیں۔

۶۔مہارت

دہشت گردوں کے گروہ میں اپنے کام پر سب سے زیادہ توجہ دینے والے رُکن تصور ہوتے ہیں۔

۷۔خدوخال

ان کی عمر ۲۵ سے ۳۰ سال کے درمیان ہوتی ہے۔ اکثر اوقات تکنیکی تعلیم اور تجربے میں اعلیٰ مقام کے حامل ہوتے ہیں۔

۸۔محل وقوع

ماہرین کا کردار ادا کرنے والے یہ لوگ اپنے کام کی نوعیت کی وجہ سے کارروائی کے مقام کے قریب رہتے ہیں اور ان کی بیش بہا مہارت کی وجہ سے بھرپور کوشش کی جاتی ہے کہ ان کو خطرے سے دور رکھا جائے۔ اکثر اوقات یہ ماہرین کسی کارروائی کو شروع کرنے میں مدد دیتے ہیں۔

۹۔مقاصد

ایک تکنیکی کام کو نہایت پیشہ ورانہ انداز میں مکمل کر کے تسکین محسوس کرتے ہیں، جیسا کہ ماہر منصوبہ ساز یا کوئی ماہر انجینئر جب کوئی انتہائی دشوار کام پایۂ تکمیل تک پہنچاتا ہے تو اسے بھی ایسی ہی طمانیت حاصل ہوتی ہے۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

سب سے بڑا نفسیاتی پہلو یہ ہے کہ یہ ماہرین جذبات سے عاری ہو کر صرف اپنی فنی مہارت کو منوانے کی تسکین کے لیے کام انجام دیتے ہیں۔ دوسرے بہت سے دہشت گردوں کی طرح خودکش بمبار کو صرف ایک

ہی بار ایسی صورتِ حال کا سامنا کرنا پڑتا ہے، بعدازاں موت اس کا مقدر ہوتی ہے، جب کہ مذکورہ ماہرین بار ہا موت کے قریب جاتے ہیں اور اس عمل کو جاری رکھنے کے لیے انھیں جذبات سے عاری ہو کر ہی کام کرنا ہوتا ہے۔

(ر) مرکز کے نگران

مثال: محمد عطا، اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے ۱۹ افراد کو اکٹھا کیا اور نائن الیون کی دہشت گردی کے سانحہ کی وجہ بنا۔

مختصر احوال

مرکز کے نگران کسی بھی تنظیم کے اصل کارندے تصور ہوتے ہیں۔ یہ تقریباً ہر کام کی سمجھ بوجھ رکھتے ہیں۔ اپنے مرکز کے لیے بھرتی، تربیتی پروگرام، بیرونی لوگوں سے رابطہ کرنا اور بحیثیت مثالی شخصیت کے سب کردار نبھاتے ہیں۔ کسی بھی دہشت گرد تنظیم کے مرکز کے قیام سے ہی اس کا نگران ایک مرکزی کردار کی حامل شخصیت بنتا ہے۔ اس کردار کے ڈانڈے دوسری جنگ عظیم کے بعد لاطینی امریکہ میں آمریت کے خلاف جنگ میں مصروفِ عمل انقلابی تنظیموں کے کام کے طریقہ کار سے ملتے ہیں۔

۱۔ صلاحیت

کسی بھی مرکز کے نگران کی سب سے بڑی خوبی اس کی ہمہ جہت رہبر کی حیثیت ہے۔ وہ اپنے مرکز میں ایک زیرک دوست اور سخت گیر منتظم کے طور پر کام کرتا ہے، جو کہ اپنے گروہ میں نظم و نسق کا ذمہ دار ہے۔ ایک کامیاب نگران اہم معاملات کو بھانپ لینے اور مستقبل میں ان کے تدارک کی صلاحیت رکھتا ہے۔

۲۔ کام کی نوعیت

مرکز کے نگران اس امر کو یقینی بناتے ہیں کہ دہشت گردی کا مرکز مسلسل کام کرتا رہے۔ وہ اس کی حفاظت اور اس کی مؤثر کارکردگی کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ یہ جان جوکھوں کا کام ہے، خاص طور پر ایسی صورت حال میں جب کہ لاتعداد ملکی اور غیر ملکی خفیہ ادارے، جن کے پاس جدید وسائل ہوتے ہیں، مسلسل ان دہشت گردی کے مراکز کو ڈھونڈنے اور تباہ کرنے میں مصروف ہیں۔

۳۔ کام کی مدت

نگران اپنے مراکز میں چند برسوں سے لے کر کچھ عشروں تک کام کر سکتے ہیں۔

۴۔ رابطے کا طریقۂ کار

نئے بھرتی ہونے والوں کے لیے انہیں پُر کشش شخصیت کا روپ دھارنا پڑتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اس امر کو بھی یقینی بنانا ہوتا ہے کہ خفیہ اداروں کے لوگ ان کے گروہ میں شامل نہ ہو جائیں۔ اس طرح اگرچہ مراکز کے نگران انتہائی خفیہ طریقے سے کام کرتے ہیں، لیکن اس وقت خاص طور پر خطرے میں ہوتے ہیں، جب گروہ کے لیے نئے ارکان بھرتی کیے جا رہے ہوتے ہیں، یا جب پہلے سے موجود ارکان میں سے کوئی منحرف ہو جائے یا جب مرکز کے نگران دوسرے گروہوں کی انتظامیہ کے ساتھ رابطہ کرنے میں مصروف ہوں۔

۵۔ لوگوں سے میل جول

نگران کی کارروائیاں خفیہ نوعیت کی ہوتی ہیں، اس لیے عام لوگوں سے اس کا میل جول نہیں ہوتا۔

۶۔ مہارت

اپنے کام کی مناسبت سے ان کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ تمام امور کے متعلق علم رکھتے ہوں۔

۷۔ خدوخال

مرکز کا نگران ۲۰ سے ۴۵ سال تک کسی بھی عمر کا شخص ہو سکتا ہے۔

۸۔ محل وقوع

وہ خاص طور پر ان علاقوں میں کام کرتے ہیں، جہاں یہ اپنے نیٹ ورک سے بہتر طور پر رابطے میں رہ سکیں، اور انھیں ذرائع نقل وحمل دستیاب ہوں۔

۹۔ مقاصد

مرکز کے نگران کو قیادت، معاشرتی تعلقات، جرأت اور نظم ونسق اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اگر اسے عسکری تناظر میں دیکھا جائے تو نگران ایک جفاکش اور باعزت سارجنٹ کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔

۱۰۔ نفسیاتی عوامل

اگر ایک مرکز (سیل) کو تباہ کر دیا جائے تو اس کے نگران میں ایسی نفسیاتی خاصیت اور کسی کام کو دوبارہ شروع کرنے کی مہارت ہوتی ہے کہ وہ اس مرکز کو نئے سرے سے تعمیر کر کے کام شروع کر سکے۔

(ر) مقامی مبلغ اور رہنما

مثال: ابوبکر بصیر، جکارتہ (انڈونیشیا) میں کام کرنے والا مبلغ۔

مختصر احوال

اگر چہ ایک 'مثالی کردار' جیسا کہ اسامہ بن لادن نوجوانوں کو دہشت گرد تنظیموں کی جانب راغب کرنے کے لیے پرکشش شخصیت کا حامل ہے، مگر اس طرح کی 'بین الاقوامی شخصیات' ایسے مقامی افراد، جن کے اندر دہشت گرد بننے کا رجحان ہو، ان کی رہنمائی نہیں کر سکتی ہیں۔ مقامی مبلغ اور راہنما دونوں ہی نوجوان طبقے کو اپنے مقاصد کی خاطر دہشت گرد گروہوں کی جانب راغب کرتے ہیں۔ اسلامی معاشروں کے تناظر میں دیکھا جائے تو ایسے مقامی مبلغین یا رہنما جو یہ کام کرتے ہیں، ان کا تعلق واعظین یا اساتذہ کے طبقات سے ہی ہے۔

ا۔ صلاحیت

ان مقامی رہنماؤں اور مبلغین کے پاس مقامی لوگوں کے متعلق معلومات اور رابطے ہوتے ہیں اور یہ گفت وشنید میں خاصے ماہر ہوتے ہیں۔

۲۔ کام کی نوعیت

یہ لوگ معاشرے کے ایسے ناراض افراد، جن کے اندر دہشت گرد بننے کا رجحان یا صلاحیت ہوتی ہے، انہیں بھرتی کے ایسے مراکز میں بھیجتے ہیں، جن کا بالواسطہ یا بلاواسطہ دہشت گردی سے تعلق ہوتا ہے۔

۳۔ کام کی مدت

گو یہ لوگ مقامی طور پر 'بد دماغ' کی حیثیت سے معروف ہوتے ہیں، مگر ان کا کام جلد ختم نہیں ہوتا۔ وہ طویل عرصہ تک کام کرتے رہتے ہیں، اکثر اوقات ایک ہی علاقہ میں عشروں تک کارروائیاں کرتے ہیں۔

۴۔ رابطے کا طریقہ کار

مقامی مبلغین اور راہنما کھلے عام کام کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ ان کے چند ایسے لوگوں سے بھی رابطے ہوتے ہیں، جن کا دہشت گردی کی کارروائیوں یا اس کے مراکز سے قریبی تعلق ہوتا ہے۔

۵۔ لوگوں سے میل جول

مقامی مبلغین اور راہنماؤں کے لوگوں کے ساتھ اچھے تعلقات ہوتے ہیں۔

٦۔ مہارت

مقامی مبلغین اور راہنما مقامی معاشرے میں اپنی بات پہنچانے کے ماہر ہوتے ہیں اور ان کے پاس لوگوں کے جذبات اور رجحان سے کھیلنے کے متعلق بیش بہا معلومات ہوتی ہیں۔

۷۔خدوخال

یہ افراد عموماً ۳۵ سال سے ۵۵ سال کی عمر کے درمیان ہوتے ہیں۔

۸۔محل وقوع

مقامی مبلغین اور رہنما اپنی مقامی کمیونٹی کے اندر مرکزی حیثیت کے حامل لوگ ہوتے ہیں۔لوگ انھیں پسند نہ بھی کرتے ہوں، اس کے باوجود وہ مقامی سطح کی سرگرمیوں میں بھرپور طریقے سے حصہ لیتے ہیں۔

۹۔مقاصد

ان کا سب سے بڑا مقصد لوگوں کو تبدیلی کے لیے اُبھارنا ہوتا ہے۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

یہ لوگ بڑے چالاک اور کرشماتی شخصیت کے مالک ہوتے ہیں، جو عوامی اجتماعات میں ہمیشہ ثقافتی اور سماجی رجحانات کے متعلق اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرتے رہتے ہیں۔

(س) مرکز کے مقامی ارکان

مثال: شیر علی۔ایک پاکستانی مرکز کا رُکن، جو کہ افغانستان میں گرفتار ہوا تھا۔

مختصر احوال

ایک ایسا دہشت گرد، جو تشدد کی کارروائیوں میں براہ راست ملوث ہو، وہ مقامی مرکز کا رکن ہوتا ہے۔ یہ بہت ہی محنت طلب کام ہوتا ہے، کیوں کہ نگرانی اور معلومات حاصل کرنے کا کام دہشت گردی کے حملے سے بہت پہلے مکمل کر لیا جاتا ہے۔زیادہ تر لوگ اس وقت مرکز کے رکن بنتے ہیں، جب وہ دہشت گردی کے واقعہ سے قبل بہت سے لازمی امور پر دسترس حاصل کر لیتے ہیں، تاہم ایک کامیاب دہشت گرد بننے کی تربیت مرکز کے اندر ہی دی جاتی ہے۔ایک کامیاب رکن تمام نظم ونسق کا عادی اسی مرکز میں رہ کر ہی ہوتا ہے (مثلاً عارضی نام، گروہ کے رکن کا کردار اور خفیہ کوڈ وغیرہ)۔

۱۔صلاحیت

مقامی مرکز کا رکن فرمانبردار اور محبّ ہوگا۔اس کے ساتھ ہی ساتھ، چونکہ اس کے پاس کسی کام کی خاص مہارت نہیں ہوتی تو اس کی ذمہ داریوں کو آسانی سے تبدیل بھی کیا جا سکتا ہے۔

۲۔کام کی نوعیت

گروہ کے ساتھ مل کر دہشت گردی کی کارروائیوں میں حصہ لینا اور ماہرین اور قائدین کو مدد فراہم کرنا۔

۳۔کام کی مدت

چند مہینوں سے چند برسوں تک۔

۴۔رابطے کا طریقہ کار

مقامی مرکز کے ارکان اکثر و بیشتر دو یکسر مختلف بہروپ دھارے ہوتے ہیں۔ وہ معاشرے میں رچے بسے ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی مرکز کے لیے بھی خدمات انجام دے رہے ہوتے ہیں۔

۵۔لوگوں سے میل جول

لوگوں سے کم سے کم میل جول رکھنا۔ وہ اپنا زیادہ تر وقت مرکز کے قائدین کے زیرِسایہ ہی رہتے ہیں۔

۶۔مہارت

مرکز کے اندر کچھ مخصوص کام (مثلاً حملہ سے پہلے یا اس کے دوران 'پہرے داری') کرتے ہیں، مگر ان کے پاس کسی خاص کام کی اعلیٰ مہارت نہیں ہوتی۔

۷۔خدوخال

یہ بالخصوص نوجوان ہوتے ہیں۔ 20 سے 30 سال تک کی عمر کے لوگ موزوں تصور کیے جاتے ہیں۔

۸۔محلِ وقوع

بڑے شہروں کے مراکز میں یا ان جگہوں کے قریب، جہاں دہشت گردی کا حملہ ہونے والا ہو یا مواصلاتی نظام موجود ہو، وہاں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

۹۔مقاصد

اکثر اوقات دوستی میں یا خاندانی تعلق کی بنیاد پر مرکز میں کام کرنے کی جانب مائل ہو جاتے ہیں۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

درمیانے یا کم تر درجے کی ذہنی صلاحیت کے حامل افراد ہوتے ہیں اور اپنے گروہ کے قائد کے ساتھ وفادار ہوتے ہیں۔

(ط) ایندھن (Fodder)

مثال: ساجدہ مبارک الرشاوی، ۳۵ سالہ عراقی خاتون، جس نے نومبر ۲۰۰۵ء میں عمان، اُردن میں خود کو خودکش دھماکے میں اڑانے کی ناکام کوشش کی تھی۔

مختصر احوال

خودکش بمبار جو کہ دہشت گردوں میں معروف ترین ہیں اور جنھیں میں 'ایندھن یا چارے' کے نام سے مخاطب کرتا ہوں، ان لوگوں کے لیے یہ خطاب اس لیے چنا گیا ہے کہ دہشت گرد تنظیموں میں قائدین انھیں ایسے طبقے کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، جن کی جان کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور انھیں ختم ہونا ہوتا ہے۔ اکثر اوقات انھیں کسی خاص حملے کے لیے بھرتی کیا جاتا ہے اور صرف اسی خاص کارروائی کے متعلق محدود معلومات فراہم کی جاتی ہیں۔ انھیں عموماً کارروائی سے زیادہ سے زیادہ ۲۴ گھنٹے قبل آگاہ کیا جاتا ہے۔ ان ۲۴ گھنٹوں کے دوران اس خاص مقصد کے لیے بھرتی کیے گئے افراد کو خصوصی توجہ ملتی ہے۔ خصوصاً اسے بھرتی کرنے والا (جو مسلسل اس کے ساتھ ہی رہتا ہے) اور کرشماتی شخصیت کے مالک مرکز کے نگران کی طرف سے بھرپور پروٹوکول دیا جاتا ہے۔ اگر ایک دھماکہ خیز مواد کا ماہر کسی کارروائی کی جگہ پر دھماکہ خیز سامان نصب کر رہا ہو اور موقع پر سیکورٹی حکام پہنچ جائیں، اور خطرہ ہو کہ وہ ماہر پکڑا جائے گا تو وہاں خودکش بمبار کو بھی مامور کیا جاتا ہے جو کہ سیکورٹی عملہ پر حملہ کر کے اس ماہر کو فرار ہونے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اس کارروائی میں وہ ہلاک یا پھر گرفتار ہو جاتا ہے۔

۱۔ صلاحیت

احکامات پر عملدرآمد کے لیے تیار رہتا ہے۔

۲۔ کام کی نوعیت

حملہ کرنا اور زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانا۔

۳۔ کام کی مدت

اکثر اوقات بہت ہی کم، بعض اوقات چند دنوں سے زیادہ نہیں۔

۴۔ رابطے کا طریقہ

دوسرے دہشت گردوں سے جتنا ممکن ہو سکے، کم سے کم تعلق قائم رکھنا۔

۵۔ لوگوں سے تعلق

بہت کم اور خفیہ (یعنی نہ ہونے کے برابر)

۶۔مہارت

کوئی بھی نہیں۔

۷۔خدوخال

بالخصوص۱۳ سال سے ۲۲ سال کے مرد، اب عورتوں کا استعمال بڑھتا جا رہا ہے جو کہ حفاظتی عملے کی نگاہوں سے بچ جاتی ہیں۔

۸۔محل وقوع

جن جگہوں پر حملہ کرنا مقصود ہوتا ہے، اس کے نزدیکی علاقوں سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔

۹۔مقاصد

ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انھیں بھی مرکز کے ارکان اور ایک کامریڈ کی حیثیت سے شناخت کیا جائے۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

بالخصوص کم تر ذہنی استعداد کے مالک ایسے افراد، جو کسی احساس کمتری کا شکار ہوتے ہیں اور امید اور ناامیدی کے درمیان نفسیاتی کشمکش میں مبتلا رہتے ہیں۔

(ع) دہشت گرد تنظیموں کے لیے مالی معاونت حاصل کرنے والے

مثال: محمد نوردین ٹاپ، انڈونیشیا میں سرگرم دہشت گردی کے نیٹ ورک کے لیے پیسہ جمع کرنے والا اور لوگوں کو بھرتی کرنے والا شخص۔

مختصر احوال

ایک طرف تو دہشت گردی کے لیے کچھ زیادہ پیسہ نہیں چاہیے ہوتا، حتیٰ کہ دہشت گردی کے بڑے بڑے حملے جن میں نو گیارہ کا حملہ بھی شامل ہے، اس میں لاکھوں کی بجائے ہزاروں ڈالرز سے کام چلایا گیا۔ اس کم قیمت کے منصوبوں کی ایک وجہ تو شاید یہ ہے کہ اکثر دہشت گرد بلا معاوضہ کام کرتے ہیں اور وہ اپنے کام کا معاوضہ حاصل کرنے کی تمنا بھی نہیں رکھتے۔ اس لیے دہشت گرد تنظیموں کے معاوضوں کے اخراجات ایسی تنظیموں سے کئی گنا کم ہیں جو کہ دہشت گردی کے خلاف جنگ کر رہی ہیں۔ دوسری طرف دہشت گرد تنظیموں کو اپنی کارروائیوں اور ہتھیار خریدنے کے لیے اور اپنے تعلیمی و تربیتی پروگرام چلانے کے لیے مالی معاونت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے باوجود کہ وفادار فورس کی موجودگی میں جو کہ بلا معاوضہ کام کرتی ہے، پیسہ اکٹھا کرنا،

دہشت گرد تنظیموں کے لیے ایک اہم ٹاسک ہے۔

دنیا بھر میں دہشت گرد تنظیموں کے خلاف کارروائی کے بعد ان کے لیے پیسہ جمع کرنے والے لوگ زیر زمین چلے گئے ہیں اور اب خفیہ طریقہ سے پیسہ اکٹھا کرتے ہیں جو کہ خصوصی طور پر مشرق وسطیٰ اور عرب خطوں میں ممکن ہے، جہاں یہ کام روایتی طریقوں کی بجائے غیر روایتی طریقوں سے کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ شمالی آئرلینڈ اور دوسرے خطوں میں جہاں دہشت گرد سرگرم عمل رہے ہیں، اسلامی دنیا میں بھی انتہا پسندانہ کارروائیوں کے لیے پیسہ مجرمانہ ذرائع سے حاصل کیا جا رہا ہے۔ مثلاً منشیات کا کاروبار، اغوا برائے تاوان وغیرہ۔ خاص طور پر افغانستان اور عراق میں ایسا ہو رہا ہے۔ اگر تاریخی حوالے سے دیکھیں تو ۱۹۵۸ء سے ۱۹۷۹ء کے دوران لاطینی امریکہ میں دہشت گرد ایسی ہی کارروائیوں میں ملوث پائے گئے تھے۔

دہشت گرد کارروائیوں کی مدد کرنے کے لیے پیسہ اکٹھا کرنے کے بے شمار طریقوں کے باوجود یہ اب بھی ممکن ہے کہ ہم ایسے افراد کو پہچان سکیں جو کہ دہشت گرد تنظیموں کے لیے پیسہ اکٹھا کرتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے پیچھے کاغذی ثبوت نہیں چھوڑتے۔ بعض اوقات ہیرے جواہرات، سونا اور دوسری قیمتی اشیا کو پیسہ منتقل کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

۱۔ صلاحیت

پیسہ جمع کرنے والا شخص عموماً معاشرتی، مذہبی اور سیاسی نیٹ ورک کا حصہ ہوتا ہے۔ مگر کبھی سیاسی طور پر سامنے نہیں آتا بلکہ لوگوں میں خود کو خفیہ رکھ کر کام کرنے کی صلاحیت کا حامل ہوتا ہے۔

۲۔ کام کی نوعیت

مختلف ذرائع سے پیسہ اکٹھا کرنا اور خود کو ظاہر نہ ہونے دینا۔

۳۔ کام کی مدت

پیسہ اکٹھا کرنے والے طویل عرصہ تک کام کرتے رہتے ہیں، مگر ان کی کارروائیاں مسلسل نہیں ہوتیں۔ اس کا انحصار سیاسی صورتِ حال اور مواقع پر ہے۔

۴۔ رابطے کا طریقۂ کار

پیسہ فراہم کرنے والے براہ راست ملوث ہونے کے بجائے دلالوں کے ذریعے دہشت گردوں سے رابطہ رکھتے ہیں۔

۵۔لوگوں سے میل جول

نائن الیون کے سانحہ کے بعد سے یہ لوگ خود کو چھپا کر رکھتے ہیں اور حتی الامکان کوشش کرتے ہیں کہ اپنے پیچھے کوئی کاغذی ثبوت نہ چھوڑیں۔

۶۔مہارت

یہ حضرات کاروباری اور مالی معاملات میں درمیانے درجے کی مہارت رکھتے ہیں۔

۷۔خدوخال

ان سرگرمیوں کے محرک عموماً مرد حضرات ہوتے ہیں، اور کبھی کبھار خواتین بھی شامل ہو جاتی ہیں۔ یہ لوگ درمیانی یا ادھیڑ عمر کے ہوتے ہیں۔

۸۔محل وقوع

مغربی معاشروں میں تارکین وطن میں دہشت گردوں کے لیے مالی معاونت حاصل کرنے والے شامل ہوتے ہیں اور اکثر اوقات یہ تجارتی اور خیراتی کاموں سے منسلک ہوتے ہیں۔

۹۔مقاصد

یہ لوگ دہشت گرد تنظیموں کے منشور سے مکمل وفاداری رکھتے ہیں۔

۱۰۔نفسیاتی عوامل

بظاہر یہ لوگ قدامت پسند نظر آتے ہیں مگر درحقیقت بنیاد پرست ہیں اور دوسروں پر اپنے نظریات زبردستی ٹھونسنے کے معاملے میں پختہ عزم رکھتے ہیں اور اس کا تذکرہ صرف اپنے قریبی رفقا سے کرتے ہیں۔

چوتھی منزل سے آگے کا سفر

دہشت گردی کی سرگرمیوں میں ہوشربا اضافہ

جس وقت لوگ چوتھی منزل سے آگے کی جانب بڑھتے ہیں، اس وقت تک وہ اپنی شخصیت میں نئی معاشی ضروریات کے تناظر میں دہشت گردی کے مراکز سے حاصل شدہ معلومات کی وجہ سے تبدیلی محسوس کرتے ہیں۔ وہ اب خود کو دہشت گردوں کے مقاصد کے ساتھ ہم آہنگ تصور کرتے ہیں، اور ان کا کردار واضح صورت میں سامنے آجاتا ہے۔ یہ ایک ایسی دنیا ہوتی ہے، جس میں محض 'میں' اور 'تم' یا 'اچھے' اور 'برے' کی بنیاد

پر تقسیم ہوتی ہے۔

جو لوگ اس چوتھی منزل سے آگے بڑھتے ہیں، وہ اس بات پر قادر ہو جاتے ہیں کہ دوسرے لوگوں کے سامنے اپنی شخصیت کا روشن پہلو ہی دکھائیں مگر اصل حقائق وہ لوگوں سے مخفی رکھتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے عزیز اور دوست بھی ان معاملات سے بے خبر ہوتے ہیں۔ دہشت گرد تنظیموں اور گروہوں پر پانی میں تیرتے برفانی تودے (Ice burg) کی اصطلاح غالب آتی ہے، کیونکہ جب یہ انتہا پسند اور دہشت گرد گروہ اپنی کارروائیاں انجام دیتے ہیں، اُس وقت ان کی کچھ سرگرمیاں ہی نظر آتی ہے۔ اس ضمن میں ذیل میں بیان کی گئی مثالیں اہم شمار ہوتی ہیں:

۱۔ مثالی قائدین، جن کا کام دنیا میں اپنی پہچان میں روز افزوں اضافہ کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ وہ خودکش بمبار جو کارروائیوں میں مارے جاتے ہیں یا دوسری صورت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔

دہشت گرد تنظیموں کے لیے دیگر کردار نبھانے والے افراد، جن میں منصوبہ ساز، رابطہ کار، ماہرین، مرکز کے نگران، مقامی مبلغین اور ارکان اور ان تنظیموں کے لیے مالی معاونت حاصل کرنے والے حتیٰ الامکان کوشش کرتے ہیں کہ وہ پوشیدہ رہ کر کام کریں۔ چوتھی منزل پر قیام کے دوران دہشت گرد تنظیموں میں بھرتی ہونے والے اپنے لیے خصوصی کردار منتخب کر لیتے ہیں۔ انھیں اس منزل پر پہنچ کر ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس مزید وسائل سے فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں رہا، اب وہ ایک ایسے وسیع اور منظّم گروہ کا حصہ بن چکے ہیں جہاں سے زندہ واپسی ناممکن ہے۔

پانچویں منزل: یہ 'دلیرانہ' اقدام دنیا کی بہتری کے لیے ہے

جنگ اور دہشت گردی ہی کیوں؟

آج تک کسی کو یہ کہتے نہیں سنا گیا کہ 'امن کیونکر قائم ہو؟' بلکہ کہا جاتا ہے کہ 'جنگ ہی کیوں؟'، کیوں کہ امن ایک فطری عمل ہے اور ہمیں اس سوال پر حیرت نہیں ہوتی، جب کہ جنگ یا دہشت گردی غیر معمولی حالات کی مظہر ہوتی ہے، جسے سمجھنے کی ضرورت ہے اور اس کے خلاف ہم اپنا ردعمل بھی شدت سے ظاہر کرتے ہیں۔

دہشت گردی کی پانچویں منزل پر پہنچنے والے افراد کے لیے قواعد وضوابط کی پابندی اور اطاعت گزاری کو خاص اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ قواعد وضوابط کی پابندی اور اطاعت کے یہ جذبے تقریباً ہر معاشرے میں موجود ہیں، لیکن مخصوص حالات میں اس جذبے کے حامل افراد دوسروں کو نقصان پہچانے اور جان سے مار ڈالنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔

قواعد وضوابط کی اہمیت

جب ایک متوقع دہشت گرد آخری اور پانچویں منزل پر پہنچ جاتا ہے، اس وقت اس کی شخصیت یکسر تبدیل ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ اپنے لیے جس عمل کو 'درست' قرار دیتا ہے، ہم میں سے اکثر اس تبدیلی کو اپنے مخصوص حالات میں واضح طور پر دیکھ رہے ہوتے ہیں اور بخوبی سمجھتے ہیں کہ وہ 'غلط' ہے۔ لیکن اس منزل پر پہنچنے والے دہشت گردوں کے رویوں کو سمجھنے کے لیے ہمیں ان کے درست یا غلط ہونے کے چکر سے آزاد ہونا پڑے گا اور اس کے برعکس ہمیں اطاعت کے اس عمل پر توجہ مرکوز کرنی ہوگی جو ان مخصوص رویوں کا باعث بنتا ہے۔ خوش قسمتی سے جدید نفسیات میں ہمیں اس مسئلے کے بارے میں رہنمائی حاصل کرنے کے لیے بہت سی عمیق تحقیق میسر ہے۔ اس طرح ہم اطاعت کے اس موضوع کو بہت بہتر انداز میں سمجھ سکتے ہیں۔

اطاعت وفرمانبرداری کے حوالے سے ہونے والی تحقیق یہ ثابت کرتی ہے کہ کوئی بھی شخصیت کسی بھی سیاق وسباق میں ایک غیر متحرک اور جامد شے نہیں ہوتی بلکہ ایک شخصیت معاشرتی ضروریات کے مطابق تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ ایک شخص جو کہ ایک مخصوص صورتِ حال 'الف' میں آزادانہ رہتے ہوئے نہایت پُرامن اور دوسروں کو نقصان نہ پہنچانے پر کاربند ہوتا ہے، مگر وہی شخص جب دوسری صورتِ حال 'ب' کا سامنا کرتا ہے تو ایک ایسے شخص کا روپ دھار لیتا ہے جو نہایت جارحانہ، تخریبی کردار کا مالک اور دوسروں کو جان سے مار دینے پر آمادہ ہوتا ہے۔ تجرباتی تحقیق ایسے کئی ایک انکشاف کرتی ہے، جن سے ایک 'عام' شخص بھی ایسی ڈرامائی تبدیلیوں کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔

تصور کریں کہ آپ ایک مطالعاتی گروہ کا حصہ ہیں، اور تاریک کمرے (Dark Room) میں بیٹھے ہوئے ہیں اور ایک سیاہ پردے پر روشنی کے ایک نکتے کو دیکھ رہے ہیں۔ یہ اس طرح ہی ہے کہ آپ آسمان پر کسی ایک ستارے پر نظریں جمائے ہوئے ہیں۔ آپ جیسے ہی اوپر دیکھتے ہیں، وہ روشنی کا نکتہ حرکت کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ آپ کو یہ علم نہیں ہے کہ اس نے اپنی جگہ سے کتنی حرکت کی، کبھی زیادہ کبھی کم، مگر ہر بار جب آپ اس کی جانب دیکھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اس نے اپنی جگہ سے حرکت کی ہے۔ یہ تجربہ کرنے والے محقق آپ سے سوال کریں گے کہ اندازہ لگائیں کہ اس نکتے نے کس قدر حرکت کی ہے۔

اس عمل کے بار بار دہرانے سے آپ کی توجہ مرکوز ہو جائے گی، اور آپ اس کی حرکت کے حوالے سے ایک خاص عدد سوچ لیں گے۔ مثال کے طور پر 'ایک انچ کی حرکت' یا 'دو انچ کی حرکت' اور باقی ماندہ اندازے بھی اس کے قریب تر رہیں گے۔

اس کے بعد، کچھ گھنٹوں یا کچھ دنوں کے بعد، آپ کو مزید ایک موقع دیا جائے گا۔ گہرے پس منظر میں اندھیرے کے اندر آپ روشنی کے اس نکتے کی حرکت کا اندازہ لگائیں جس کو آپ دیکھ رہے ہیں۔ لیکن اس مرتبہ

صورتِ حال مختلف ہے، آپ بالکل تنہا ہیں۔ تحقیقی سوال یہ ہے کہ قواعد وضوابط کی پابندی کرنے والے مطالعاتی گروہ کے ساتھ آپ نے جو اندازہ لگایا تھا، کیا تنہا ہونے سے اس میں کوئی فرق پڑا ہے؟ اس تحقیقی سوال کی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے، ہمیں یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ درحقیقت روشنی کا یہ نکتہ حرکت نہیں کرتا۔ اسی طرح وہ اندازے جو ہم نے ان قواعد وضوابط پر عمل پیرا ایک مخصوص گروہ کے رکن کے طور پر لگائے تھے، وہ سب غلط ہیں۔

ترک نژاد امریکی ماہر نفسیات مظفر شریف جو کہ اس قسم کی تحقیق کا اولین محقق تھا، اس نے ۱۹۳۰ء کی دہائی میں اس مقصد کے لیے کئی ایک تجربے کیے، جس سے یہ واضح ہوا کہ اگر ہم لوگوں کو انفرادی طور پر روشنی کے ان نکتوں کی حرکت کی پیمائش کا اندازہ لگانے کے لیے کہیں، تب بھی ان کے نتائج گروہ کی صورت میں حاصل کردہ قواعد وضوابط اور اندازوں سے متاثر ہوں گے۔ جیسا کہ ایک خفیہ ہاتھ پس پردہ رہ کر بھی مؤثر انداز میں کارفرما رہتا ہے، اس طرح گروہ کی صورت میں قائم شدہ یہ قواعد اور اندازے بھی اپنی ہیئت برقرار رکھنے میں کامیاب رہتے ہیں۔ خواہ ایک فرد کو اپنے گروہ سے الگ ہوئے خاصا عرصہ ہی کیوں نہ گزر گیا ہو۔

کسی فرد پر اسی صورت میں گروہ کے قواعد وضوابط کا محدود اثر ہوتا ہے، جب اس نے گروہ میں شمولیت اختیار کرنے سے پہلے اپنے ذاتی ضابطے قائم کیے ہوں اور اس کے بعد وہ کسی گروہ میں شامل ہوا ہو۔ اس قسم کی صورتِ حال میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذاتی قواعد وضوابط کس حد تک ایک فرد کو اپنے گروہ کی طرف سے آنے والے دباؤ کے مقابل ابھار سکتے ہیں۔ تاہم یہ مشاہدے میں آیا ہے کہ جو افراد دہشت گردی کی اس پانچویں اور آخری منزل تک پہنچتے ہیں، ان کا وہاں تک پہنچنے کا سفر مرحلہ وار ہوتا ہے، تاکہ وہ بتدریج دہشت گردی کے اخلاقی ضابطوں اور دہشت گرد تحریک کے قواعد میں ڈھل جائیں۔ وہ اکثر اوقات اس موقع سے محروم ہوتے ہیں کہ وہ پہلے اپنے ذاتی ضابطے ترتیب دیں اور اپنے گروہ کی طرف سے مرتب شدہ قواعد کے دباؤ کا سامنا کریں۔

مزید برآں، ہم نے ہنوز ان گروہوں کے صرف فطری قواعد کا ہی ذکر کیا ہے، جنھیں ترتیب دینے کے لیے کوئی شعوری کوشش نہیں کی گئی ہے۔ جب یہ افراد دہشت گردی کی پانچویں منزل پر پہنچنے کے بعد خود کو ایک ایسے گروہ میں پاتے ہیں جو خاص طریقۂ کار کے تحت کام کرتے ہیں۔ تحقیقی مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ گروہ کے قواعد انتہا پسند سوچ کی حامل کسی بنیاد پرست شخصیت کے زیر اثر ہو سکتے ہیں۔

اسی کے زیر اثر روشنی کے نکتے کی حرکت کی پیمائش کو ایک رکن ایک انچ کے بجائے بارہ انچ بتا سکتا ہے۔ اس قسم کی صورتِ حال میں انتہا پسند فکر کسی گروہ کے قواعد وضوابط پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ دہشت گردی کی ان پانچوں منزلوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ تیسری منزل سے یہ بنیاد پرست ایسی تنظیموں میں سرایت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جن کے اندر کسی حد تک دہشت گرد عناصر موجود ہوتے ہیں۔ اس طرح یہ

لوگ ان تنظیموں کو مزید انتہا پسندی کی طرف لے جاتے ہیں۔

دہشت گرد گروہوں کی درجہ بدرجہ تشکیل

دہشت گرد گروہوں کے لیے بھرتی کا کام نہایت احتیاط سے کیا جاتا ہے اور انہیں گروہ کے اندرونی رازوں سے بتدریج متعارف کروایا جاتا ہے۔ ایسے افراد جو کہ ذہنی طور پر معذور ہوں یا جرائم سے منسلک رہے ہوں ان کو بھرتی نہیں کیا جاتا کیوں کہ ان کی موجودگی سے گروہ کی سلامتی کو خطرات لاحق ہو سکتے ہیں اور مزید براں وہ مقرر کردہ معیاروں یا مذہب پر کاربند رہنے کے امتحان میں ناکام ہو جاتے ہیں۔ ان دہشت گرد گروہوں میں نئے بھرتی ہو کر آنے والے (جو کہ عموماً مرد حضرات ہی ہوتے ہیں) خود کو ایسی صورتِ حال میں پاتے ہیں، جہاں پہلے سے موجود لوگوں کی طرز فکر یکساں نوعیت کی ہوتی ہے۔ اس طرح ایک نیا بھرتی ہونے والا نوجوان دہشت گردی کے ضابطوں پر اپنے تحفظات کا اظہار نہیں کر سکتا۔

دہشت گرد تنظیمیں بحیثیت منظّم و مربوط ادارہ

دہشت گردوں کے رویے کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ان دہشت گرد تنظیموں کو منظّم و مربوط ادارے کی حیثیت سے پرکھا جائے۔ اروِنگ گوفمین (۱۹۲۲-۱۹۸۲ء) کے دارالامان میں موجود لوگوں کے تحقیقی مطالعے سے اس اَمر کی نشان دہی ہوئی ہے کہ کیسے وہ افراد جن کو ان کی مرضی کے خلاف 'پاگل' کہا جاتا ہے، اس خطاب کو قبول کرنے پر رضا مند ہو جاتے ہیں اور ان اداروں کے قواعد و ضوابط کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ یہ سب کچھ وہ ان حکام کا دل جیتنے کے لیے کرتے ہیں، جنہیں یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اُنہیں رہا کر سکیں۔

بہت سے 'لوگ' 'مصنوعی مریض' کا کردار ادا کرتے ہیں تا کہ وہ اس ماحول سے جلد از جلد باہر نکال دیے جائیں، اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ مریض جو پہلے ذہنی عارضے میں مبتلا تھا، اب ٹھیک ہو چکا ہے۔ اسی طرح فل زمبارڈو (Phil Zimbardo) کی تحقیق میں جیلوں میں بند قیدیوں اور ان کے حفاظتی عملے کے رویوں کا مطالعہ بھی کیا گیا۔ اس نے جیلوں میں قید نوجوان، صحت مند اور ذہین قیدیوں کا انتخاب کر کے ان کے دو گروہ بنائے اور انھیں عارضی طور پر قائم کی گئی جیل میں قیدیوں اور محافظین کا کردار تفویض کیا گیا۔ حیران کن طور پر اسے یہ مطالعاتی تحقیق وقت سے پہلے ہی ختم کرنا پڑی، کیوں کہ محافظ کا کردار ادا کرنے والوں نے اپنے ان قیدی ساتھیوں سے بدتر سلوک کیا۔ زمبارڈو کی تحقیق کئی ایک حوالوں سے بہت اہم ثابت ہوئی، اس تجربے سے ایک بات یہ سامنے آئی کہ اس طرح کے مربوط اداروں میں لوگوں کے رویے غیر معمولی طور پر تبدیل ہو جاتے ہیں، بلکہ زیادہ تخریبی اور 'شدت پسندی' والا معاملہ سامنے آتا ہے۔ موافقت کے ماحول میں تحقیق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عقلمند افراد بھی کسی مخصوص گروہ کے طابع یا زیر اثر ہونے سے غیر معمولی طور پر تبدیل ہو سکتے ہیں بلکہ شدت پسندی کی جانب بھی مائل ہو سکتے ہیں۔

دہشت گرد گروہ کسی نہ کسی حد تک اس سے مختلف ہوتے ہیں جو کہ ہم عام روزمرہ کی زندگی میں دیکھتے ہیں، لیکن ہمیں یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ وہ کوئی غیر مرئی مخلوق ہیں اور نہ ہی یہ کہ جن گروہوں سے ہمارا روزمرہ کا تعلق ہے، ان سے یکسر مختلف ہیں۔ دراصل تنظیمی ضابطے ہی کسی فرد کے رویے کو بناتے ہیں۔ دہشت گرد گروہ بھی دیگر گروہوں کی طرح ہی ہوتے ہیں حتیٰ کہ ان 'عام' گروہوں کی طرح جن سے ہمارا تعلق ہے۔ ذیل میں ان ضابطوں کے کچھ بنیادی خدوخال بیان کیے جاتے ہیں جو کہ ان گروہوں میں از خود لاگو ہو گئے ہیں:

۱۔ از خود وقوع پذیر ہونے والے اور غلط ضوابط لوگوں کے رویوں پر بہت زیادہ اثر انداز ہو سکتے ہیں۔

۲۔ ان گروہوں کے قواعد وضوابط معاشرے میں رائج عمومی قواعد وضوابط سے الگ ہوتے ہیں اور یہ زیادہ شدت پسندی پر مبنی ہو سکتے ہیں۔

۳۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ان گروہوں سے منسلک افراد کی انفرادی ذہانت اس گروہ کو غلط اور شدت پسندانہ قواعد اپنانے سے روک سکے۔

۴۔ بنیاد پرست ارکان اپنے اثر ورسوخ سے گروہ کے قواعد کو مزید شدید بنا سکتے ہیں۔ اگرچہ انفرادی طور پر کوئی رکن یہ سمجھتا بھی ہو کہ اس گروہ نے غلط سمت کا انتخاب کیا ہے۔

۵۔ قواعد وضوابط رویوں کو تبدیل کرنے والی غیر مرئی قوت ثابت ہوتے ہیں، ایک ایسی قوت جس پر گروہ کے ارکان انفرادی طور پر قابو نہیں پا سکتے۔

مغرب میں کیا گیا بے شمار تحقیقی کام احتیاط سے ترتیب دیے گئے گروہوں سے متعلق تھا۔ ان کے ارکان بہت ہی 'اعلیٰ اوصاف' کے مالک تھے۔ وہ اپنی مہارت اور چابکدستی کی وجہ سے منتخب کیے گئے تھے۔ ان سے معلوم ہوا کہ جب ان گروہوں نے خود سے کچھ قواعد وضوابط تشکیل دیے، وہ تباہ کن ثابت ہوئے اور ان کی غلط سمت کی جانب رہنمائی کرتے تھے، جس کے باعث یہ گروہ پستی کی جانب جا سکتے تھے۔ اس حوالے سے سب سے اہم تحقیق ارونگ جینس (Irving Janis) کی ہے، جو اجتماعی سوچ کی آئینہ دار ہے۔ اگر ان گروہوں میں کوئی انفرادی سوچ کارفرما ہوتی، یہ لوگ غیر دانشمندانہ کارروائیوں کی طرف جانے والے راستے سے بچ سکتے تھے۔ جینس کی تحقیق کا محور امریکی حکومت میں موجود اعلیٰ ذہانت کے مالک افراد تھے، جن کا تعلق فیصلہ ساز اشرافیہ سے تھا اور انھوں نے دوسری جنگ عظیم کے دوران پرل ہاربر پر جاپانی حملے کے متعلق پہلے سے کوئی منصوبہ نہیں بنایا تھا اور وہ اجتماعی طور پر غیر دانشمندانہ فیصلوں میں ملوث تھے۔ انھوں نے ۱۹۶۱ء میں کیوبا کے ساحل Bay of Pigs پر ناکام حملے کی منصوبہ بندی بھی کی تھی اور ۱۹۶۰ء کی دہائی میں ویت نام کے خلاف جنگ چھیڑی تھی۔ اس فہرست میں ہم مزید اضافہ کر سکتے ہیں، اگر اس فہرست میں حال ہی میں ان اعلیٰ حکام کی طرف سے کیے جانے والے تباہ کن فیصلوں کو بھی شامل کر لیا جائے، جیسا کہ ۱۱ ستمبر کے سانحے سے پہلے خفیہ اداروں کی کارکردگی مایوس کن رہی اور عراق پر حملے کے بعد کی تباہ کن منصوبہ بندی بھی اس کی ایک اہم

مثال ہے۔

اس طرح کے واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ کسی طرح ذہین افراد کے گروہ بھی غلط اور تباہی کے حامل منصوبے تشکیل دے سکتے ہیں۔ ان گروہوں میں اور دہشت گرد گروہوں میں جو چیز مشترک ہے، وہ ان کی خفیہ سرگرمیاں ہیں۔ جب کوئی گروہ 'دوسروں سے الگ ہوکر' اور خود کو بیرونی تنقید سے بچا کر یا چھپ کر کوئی فیصلہ کرے گا تو اس طرح غلط فیصلوں کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ ایسا اس لیے نہیں ہوتا کہ اپنی بات بزورِ بازو منوانے والا کوئی طاقت ور رہنما ایسا کرتا ہے بلکہ یہ ان ضوابط کی طاقت ہوتی ہے جو کہ اس گروہ میں رائج ہو چکے ہوتے ہیں۔

اطاعت اور دہشت گرد گروہ

جب دہشت گردی کے متعلق سوچا جائے تو اس سے منسلک ایک ایسا نظریہ ذہن میں ابھرتا ہے، جسے ہم اندھی تقلید یا اطاعت کہہ سکتے ہیں۔ خصوصاً یہ سوچ خودکش دہشت گردی سے ضرور وابستہ ہے۔ ہم نے ۱۱ ستمبر کے سانحے سے متعلق جو تصاویر دیکھی ہیں، ان میں مسافروں سے بھرے طیاروں کو بلند و بالا عمارات سے ٹکراتے ہوئے دکھایا گیا یا پھر بارود سے بھری گاڑیوں میں سوار دہشت گرد عراق میں شہریوں اور امریکیوں سے ٹکرا رہے ہیں۔ تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ لوگ اطاعت میں اپنی جان کے ساتھ ساتھ دوسروں کی جانوں کو بھی نقصان پہنچانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔

آزادی کی حدود اور فرد کی 'ذاتی خواہش'

اطاعت اور موافقت کے مطالعے سے یہ منکشف ہوا ہے کہ خاص حالات میں ان کے مختلف افراد پر تباہ کن اثرات مرتب ہوتے ہیں اور شخصی آزادی کے بدلے میں وہ اپنے رویوں کے انتخاب میں آزاد ہو جاتے ہیں۔ بعض حالات میں یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ مخصوص پس منظر میں چند ایک کے علاوہ عام لوگ بھی دوسروں کو نقصان پہنچانے کی کارروائیوں کا انتخاب کرتے ہیں۔

مل گرام (Milgram) کے تجزیے کی روشنی میں مخصوص حالات کے دباؤ میں کچھ لوگوں کا دوسرے انسانوں کو نقصان پہنچانے کے عمل کا یہ مطلب نہیں کہ فرد کی ذاتی خواہش مخصوص تناظر میں دم توڑ جاتی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ دوسروں کو نقصان نہ پہنچانا دشوار ہو جاتا ہے۔ مل گرام کے نقطہ نظر کے مطابق مذکورہ طلباء کو ذمہ دار شخصیات کا دست نگیں بنانے کے لیے اس قدر بڑے صدمات سے دوچار کیا جاتا ہے کہ بعض لوگ مزاحمت پر آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن مفاہمت یا مزاحمت کا تعلق ان کی ذاتی خواہش پر منحصر ہوتا ہے جسے وہ صحیح وقت تک موخر رکھتے ہیں۔

دہشت گردی کا حقیقی مفہوم

وفاداری اور اطاعت گزاری پر تحقیق سے یہ واضح ہوا ہے کہ رویوں پر پس منظر اثر انداز ہوتے ہیں اور بعض حالات میں عام لوگ بھی ضرر رساں اور تخریبی عناصر میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔اس غلط فہمی کی اہم وجہ یہ فرض کر لینا ہے کہ خودکش دہشت گردی کا انحصار خودکش حملہ آوروں کے کردار پر ہے،یعنی خودکش حملہ آور کو فاتر العقل، جاہل، احمق نفسیاتی مریض اور دوسرے لوگوں سے قطعی طور پر مختلف قسم کا انسان تصور کیا جاتا ہے۔لیکن مذکورہ شخص کے متعلق سیاق وسباق کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ نظریہ غلط فہمی اور فریبِ نظر پر مبنی ہے۔

ہمیں خودکش دہشت گردی کو ایک بڑے تناظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔اس کے لیے ایسا جنگی ادراک چاہیے جس میں ایک چھوٹا، کمزور اور تقریباً نہتا جنگجو اپنے سے کئی گنا مضبوط فوج سے لڑتا ہے۔اس نقطے کی وضاحت کے لیے ان عسکریت پسند قوتوں کی جانب سے محدود وسائل کے باعث خودکش حملوں کی حکمت عملی پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہوگی، جس نے رفتہ رفتہ موجودہ صورت حال کو جنم دیا۔خودکش دہشت گردی کبھی ایسی استدلالی حکمت عملی تھی جسے جنگی دستوں نے وسائل کی کمی کی بنیاد پر میدانِ جنگ میں اپنے سے کہیں طاقتور دشمن کے خلاف آزمایا۔خودکش حملہ آور کمزور افواج کی جانب سے گائیڈڈ میزائل (Guided Missiles) کا کام دیتے ہیں اور یہ بھی اس درجے پر فائز ہیں جس مقام پر آج امریکی فوج کے پاس سیٹلائیٹ گائیڈڈ میزائل کا نظام کام کرتا ہے جو اپنے ہدف کو ٹھیک ٹھیک نشانہ بنانے کی اہلیت رکھتا ہے۔اسی طرح خودکش حملہ آور بھی اپنے نشانے سے کبھی نہیں چوکتے۔

خودکش حملہ آوروں کی فعالیت کی سب سے اہم وجہ یہ ہے کہ اس کا سدباب تاحال ممکن نہیں ہوسکا۔ جدید دور میں روزمرہ کی ضروریاتِ زندگی کی وجہ سے کاروباری علاقوں میں لوگوں کا آنا جانا خاصا بڑھ چکا ہے۔ ہر نوع کے افراد کا سرحدوں کے آر پار جانے اور کاروباری مراکز سے بھاری خرید وفروخت نے خودکش حملہ آوروں کی پہچان میں مشکلات حائل کر دی ہیں۔اسی طرح جولائی ۲۰۰۵ء میں لندن کے خودکش بمباری کے واقعے سے اس نقطے کی وضاحت ہوتی ہے، جس میں برطانوی ماحول میں ہی پروان چڑھنے والے چار خودکش دہشت گرد جو کہ برطانیہ میں ہجرت کرنے کے بعد آباد ہوئے تھے، ان کے پاکستان کے انتہا پسندوں سے قریبی روابط کا انکشاف ہوا۔ان دہشت گردوں کے سامنے کوئی سرحد رکاوٹ نہیں بنی اور وہ لندن کی مصروف اور اقتصادی زندگی کو تہہ وبالا کرنے کے درپے تھے۔

یہ بات نہایت آسانی سے کہی جاسکتی ہے کہ یہ عوامل کسی غیر حقیقت پسندی یا پاگل پن کے غماز نہیں۔ظاہر ہے کہ خودکش دہشت گرد جنیوا کنونشن کی خلاف ورزی کرتے ہیں خصوصاً سویلین لوگوں کو انتقام کا نشانہ بنانا سراسر ناانصافی ہے۔(یہاں امریکہ پر نکتہ چینی کرنے والے انگلی اٹھائیں گے کہ جارج بش کی انتظامیہ کی جانب سے

عراق پر قبضہ کرنے کا عمل بھی تو جنیوا کنونشن کی دھجیاں اڑانے کے مترادف تھا۔)

ایک اور نقطہ جو عقلیت پسندی کو مہمیز کرتا ہے، یہ ہے کہ اس جدید دور میں خودکش بمباروں کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی بنیادیں مذہب پر ہی قائم ہوں بلکہ اس کی شروعات سیکولر اور قوم پرست قوتوں کی جانب سے کی گئی۔ ۱۹۱۴-۱۹۱۸ء میں پہلی جنگِ عظیم کے موقع پر مشین گن بردار فوجیوں پر مخالف فوج کے سپاہی اپنے جسموں کے ساتھ گرینیڈ باندھ کر حملہ آور ہو جاتے تھے۔ یہ بھی خودکش حملے کی ایک مثال ہی ہے، کیوں کہ ہلہ بولنے والوں میں خال خال ہی کوئی زندہ بچ پاتا تھا۔ جاپان نے بھی امریکہ اور اس کی اتحادی افواج کے بحری جہازوں کو تباہ کرنے کی کوششوں میں 'کامی کازی پائلٹوں' کا استعمال کیا تھا۔ یہ خودکش پائلٹ دراصل گائیڈڈ میزائیلوں کی مانند تھے جو اپنے ہدف کو ٹھیک ٹھیک نشانہ بناتے تھے۔ (اسی طرح عراق میں امریکی افواج کی گاڑیوں کو تباہ کرنے کے لیے خودکش کار بمبار حرکت میں رہے) لیکن آج کے خودکش حملہ آوروں کی جدید تاریخ نے سری لنکا کے تامل ٹائیگر کی صورت میں جنم لیا، جنہوں نے تامل اقلیت کو آزادی دلوانے کے لیے حکومت کے خلاف سینکڑوں خودکش حملے کیے۔

تامل ٹائیگر آزادی کی ایک تحریک کی رہنمائی کر رہے تھے اور اس کا مذہب سے کوئی واسطہ نہیں تھا۔ انھوں نے خودکش حملوں کے لیے مخصوص گروہوں کی تربیت کر کے انھیں تیار کیا جو سیاہ چیتے (Black Tiger) کے نام سے معروف تھے۔ انھوں نے اپنے سے کہیں بڑی اور مسلح حکومتی افواج کے ناک میں دم کر رکھا تھا۔ بلیک ٹائیگر نامی تنظیم صرف تامل اقلیت کو آزادی دلوانا چاہتی تھی اور کسی مذہبی تنظیم کی آلہ کار نہیں تھی۔ رابرٹ پیپ (Robert Pape) اپنی تصنیف Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ۱۹۸۰ء اور ۱۹۹۰ء کی دہائی سے لے کر ۲۰۰۲ء تک کہ جب تامل ٹائیگر جنگ بندی پر آمادہ ہو چکے تھے، دنیا میں ہونے والے خودکش حملوں میں سے ایک چوتھائی کا تعلق سری لنکا سے ہی تھا۔

بیسویں صدی کے آخری عشرے میں اسلامی خودکش بمباروں کا ذکر زبان زدِ عام ہوا۔ یہ حملے چیچنیا کے مسلمانوں کی جانب سے روسی مفادات کو نشانہ بنانے کے لیے اور عمومی طور پر القاعدہ کی جانب سے امریکہ اور اس کے اتحادیوں کے خلاف کیے گئے۔ یہاں پر یہ سوال سر اٹھاتا ہے کہ القاعدہ اور دوسرے اسلامی انتہا پسند جو کہ روس، امریکہ اور ان کے اتحادیوں کے خلاف برسرِ پیکار ہیں، ان کا مذہبی پسِ منظر ہی کیوں ہے، جب کہ مذکورہ اسلامی گروہ اپنے مقبوضہ علاقوں کو غیر مسلموں سے واگزار کرانے کے لیے خودکش حملوں کے بجائے دوسری حکمت عملیوں کو بھی استعمال کر سکتے تھے۔

اسلام کی بنیاد میں ایسے کوئی موروثی عوامل شامل نہیں ہیں جو خودکش دہشت گردی کی جانب رہنمائی

کرتے ہوں، لیکن مسلمانوں میں کچھ ایسے کٹر نظریات کے لوگ ضرور ہیں جنھیں حالات کا جبر خودکش دہشت گردوں کے بھنور میں دھکیل دیتا ہے، جیسا کہ سری لنکا میں ایک بڑی حکومتی طاقت کے خلاف تامل ہتھیار اٹھانے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اسی طرح عراق پر جنگ مسلط کیے جانے کے بعد تقریباً ۱۵ ہزار نیم تربیت یافتہ اور کم اسلحہ کی صلاحیت کے حامل حکومت مخالف رضا کار، اپنے سے کئی گنا تربیت یافتہ اور جدید اسلحہ سے لیس تقریباً ڈیڑھ لاکھ امریکی سپاہیوں اور ہزاروں امریکی فوجی ٹھیکیداروں اور برطانوی، اطالوی، آسٹریلوی، پولش اور دوسری قوموں کی افواج کے خلاف کامیابی سے نبرد آزما ہوئے۔

خودکش دہشت گردوں کے حملوں کی پیشین گوئی اور ان کا سد باب کرنا ناممکن ہے، کیوں کہ یہ ایک ایسا ہتھیار ہے جس کا توڑ ممکن نہیں ہو سکا۔ دہشت گردوں کے نقطۂ نظر کے مطابق خودکش حملے نہایت موثر ثابت ہوتے ہیں، کیوں کہ میڈیا کے توسط سے ان واقعات کا چرچا پوری دنیا میں ہوتا ہے۔ جولائی ۲۰۰۵ء میں Iraq Body Count کی رپورٹ کے مطابق؛ مارچ ۲۰۰۳ء میں عراق پر امریکی چڑھائی کے بعد تقریباً ۲۰ ہزار شہری مارے گئے تھے، جب کہ صدر جارج بش کے بقول، یہ تعداد ۳۰ ہزار کے لگ بھگ تھی۔ برطانوی میڈیکل جرنل The Lancet نے اکتوبر ۲۰۰۴ء میں اپنی اشاعت میں مرنے والوں کی تعداد ایک لاکھ تک بتائی تھی۔ حالاں کہ شہریوں کی اموات امریکہ کی جانب سے لگائی گئی آگ کا شاخسانہ تھی، تاہم خودکش حملوں کی زد میں آنے والے بے گناہ شہریوں کی اموات نے دنیا بھر میں توجہ حاصل کی۔ خودکش حملے ایک ایسی منفرد جنگی چال تصور کیے جاتے ہیں، جس کے بارے میں دہشت گرد گروہ اور امریکی حکومت دونوں ہی یہ چاہتے ہیں کہ ان کا شہرہ دنیا بھر میں ہو، خواہ ان کے نشانے بننے والے شہریوں کی تعداد کتنی ہی کیوں نہ ہو۔

امریکی جرنیلوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ انھیں لاشوں کی گنتی سے کوئی سروکار نہیں، لیکن بین الاقوامی میڈیا اعداد و شمار پر توجہ رکھتا ہے اور دہشت گرد بھی اسی رویے کے متلاشی ہوتے ہیں۔ میڈیا کی جانب سے خودکش دہشت گردوں کے اہل خانہ کے لیے بعض خطوں میں دولت اور حمایت کا انکشاف ہوا ہے، جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر مالی معاونت ختم کر دی جائے تو خودکش دہشت گردی کا خاتمہ بھی ممکن ہے۔ مثال کے طور پر سابق عراقی حکمران صدام حسین کی بعث پارٹی کے متعلق ایسی اطلاعات ملی تھیں کہ وہ مغربی کنارے پر بسنے والے فلسطینیوں کے خاندان والوں کو ایسی کارروائیوں پر تقریباً ۱۵ ہزار ڈالرز فراہم کرتے تھے، لیکن یہ فرض کر لینا بھی خام خیالی ہی ہوگا کہ محض مالیاتی ترسیل کو کاٹ دینے سے خودکش حملوں کو جڑ سے اکھاڑا جا سکتا ہے۔ جولائی ۲۰۰۵ء میں لندن کے خودکش حملے کے چار بمباروں کے خاندان کے کسی فرد نے بھی کوئی مالی فائدہ حاصل نہیں کیا تھا۔ اسی طرح عراق میں خودکش حملوں میں ملوث سینکڑوں لوگوں کے خاندان کے لوگوں نے بھی کسی قسم کی مالی منفعت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ ان میں سے زیادہ تر افراد گمنام ہی رہے۔

اگر چہ مالی انعامات کسی حد تک خودکش دہشت گردی میں معاونت کا باعث بن سکتے ہیں، مگر ان کا کردار اس قدر فعال نہیں ہے، جیسا کہ اکثر لوگ خیال کرتے ہیں۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

مذہب، ضیا اور افغانستان میں روس مخالف جہاد

جان ۔آر۔شمٹ

ترجمہ:اعزاز باقر

مصنف (John R. Schmidt) واشنگٹن یونیورسٹی میں پڑھاتے ہیں۔آپ اسلام آباد میں واقع امریکی سفارت خانے میں Political Counselor بھی رہ چکے ہیں اوران برسوں میں رہے ہیں جب نائن الیون کے سانحہ وقوع پذیر ہوا تھا۔زیرنظر مضمون جان۔آر۔شمٹ کی کتاب 'The Unraveling Pakistan in the Age of Jihad' سے ماخوذ ہے۔

اگر فرقہ وارانہ فسادات، خودکش حملوں، سر کاٹنے کے دل دہلا دینے والے واقعات اور لاہور میں واقع اپنے دفاتر سے کام کرنے والی تنظیم لشکر طیبہ کی طرف سے ممبئی میں خوفناک دہشت گرد حملوں کی خبروں پر مبنی اخباری شہ سرخیوں پر ہی اکتفا کیا جائے تو یہی تاثر ملے گا کہ پاکستان مذہبی جنونیوں کی قوم ہے۔

تاہم سچائی کبھی بھی چھپی نہیں رہ سکتی۔ پاکستانی سیاست کی طرح پاکستانی مذہبی روایات پر بھی جاگیردارانہ ثقافت کے گہرے اثرات پائے جاتے ہیں۔سیاسی طبقے کی بہت سی شخصیات کی طرح، اکثر پاکستانی ایک ایسے اسلام کی پیروی کرتے ہیں جو جنوبی ایشیا کی ایک اپنی منفرد طرز کی صوفیانہ روایات سے مشابہت رکھتا ہے اور جس میں مقدس ہستیوں کی، جنھیں پیر کہا جاتا ہے، تعظیم وتکریم کی جاتی ہے۔کئی صدیوں سے معروف چلے آنے والے پیروں کو صوفیا کا لقب دے دیا جاتا ہے۔ان کے مزارات جو پورے پاکستان کے اندر بکھرے نظر آتے ہیں، نہ صرف زیارت اور عبادت کے مراکز ہیں بلکہ وہاں سالانہ عرس کی تقریبات بھی ہوتی ہیں جو ان کی اموات اور ابدی زندگی کے سفر کی یاد میں منعقد کی جاتی ہیں۔ان تقریبات کو میلوں ٹھیلوں کے ماحول اور دیگر دلکش تفریحی پروگراموں کی بدولت جن میں نہ صرف پاکستانی طرز کے تفریحی جھولے بلکہ جنھیں مختلف ملبوسات پہن کر دیوانہ وار رقص کرنے والوں کے مظاہرے بھی ہوتے ہیں، بہت شہرت اور مقبولیت حاصل رہی ہے۔یہ

یقیناً اسامہ بن لادن یا طالبان لیڈر ملا عمر کا اسلام نہیں ہے۔ یہ ایک خوبصورت منظر کا حامل ایسا مذہب ہے جو رواداری اور امن کا درس دیتا ہے۔

پاکستانی پیر بھی زیادہ تر جاگیرداروں کا طرز زندگی اپنائے ہوئے ہیں۔ ان میں سے اکثر کے پاس خود اپنی زمینیں ہیں اور بعض سیاست میں بھی قدم جما چکے ہیں۔ پاکستان کی جاگیردارانہ ثقافت میں ان کی سرگرمیوں کو اس مربی-طفیلی رشتے کا متبادل یا مماثل سمجھا جا سکتا ہے جو پاکستان کے سیکولر معاشرے کو باہم متحد رکھے ہوئے ہے۔ مزارعین اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل اور مشکل کے وقت مدد کے حصول کے لیے زمینداروں پر انحصار کرتے ہیں، جب کہ سیاست دان انتخابات میں کامیابی کے لیے اپنے مربیانہ روابط پر انحصار کرتے ہیں۔ تاہم مربی اور طفیلی دونوں اللہ سے رابطے کے لیے پیر کو ایک وسیلے کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ یہ دونوں فریقوں کے درمیان ثالثی کا وہ کردار ہے جو جنوبی ایشیائی خصوصیت کے حامل صوفیانہ اسلام کو ان دوسری اصناف سے منفرد بناتا ہے جن کے مطابق خدا اور بندے کے درمیان تعلق براہ راست ہوتا ہے۔

لہٰذا، کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے کہ یہ صوفیانہ طرز کا اسلام ایک ایسی ثقافت کی پیداوار ہے جس کی بنیاد باہمی احسانات پر رکھی گئی ہے۔ مذہبی عقائد رکھنے والے اپنے پیروں کو بالکل اسی طرح محبت اور عقیدت سے نوازتے ہیں جس طرح مزارع اپنے زمیندار کے لیے فصلیں اگاتا ہے۔ دونوں یہ سب کچھ اس توقع پر کرتے ہیں کہ انھیں جوابی طور پر مدد اور سرپرستی سے نوازا جائے گا؛ ایک کو دینی امور میں اور دوسرے کو دنیوی امور میں۔ جاگیردار دیہاتوں میں مذہبی عقیدت مند اور فصلیں اگانے والا اکثر اوقات ایک ہی شخصیت ہوتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ محض مزارعین نہیں ہوتے جو پیر سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ ان کے ایما پر اللہ سے رابطہ کرے گا بلکہ وہ زمیندار بھی جن کے لیے وہ کام کرتے ہیں۔ تقریباً یہی کچھ دیہی معاشرے کے تمام باشندوں کے لیے کہا جا سکتا ہے۔ جس طرح جاگیردارانہ سیاست میں ہوتا ہے، صوفیانہ اسلام کی یہ شکل محض دیہاتوں کی امتیازی خصوصیت کے طور پر کافی عرصے سے اپنا مقام کھو چکی ہے۔ جیسا کہ دیہاتوں سے نقل مکانی کر کے اکثر لوگ شہروں اور قصبوں میں جا بسے ہیں، لہٰذا وہ اپنے مذہبی عقائد بھی اپنے ساتھ لے گئے ہیں۔ ایک پیر نے اسلام آباد کے مرکزی علاقے میں میری رہائش سے تھوڑے ہی فاصلے پر اپنا گھر بنایا ہوا تھا۔ وہ جب کبھی اپنے ڈیرے پر ہوتا تو وہاں دن میں اس کے مریدوں کا جمگھٹا لگا ہوتا اور رات کو پورا گھر وہاں پر نصب سفید بلبوں کے جمگھٹے میں جگمگاتا نظر آتا۔

اس طرز کے اسلام کی پیروی کرنے والوں کو عموماً بریلوی کہا جاتا ہے۔ یہ نام شمالی ہندوستان کے شہر بریلی سے منسوب ہے جہاں ۱۸۸۰ء کے لگ بھگ خطے کے روایتی دیہی مذہب کے تحفظ و تلقین کے لیے ایک مدرسہ قائم کیا گیا تھا۔ جنوبی ایشیا میں مقبولیت حاصل کرنے والے اس مخصوص طرز کے اسلام کی ایک خصوصیت جو کہ خاص طور پر قابل ذکر ہے، وہ یہ ہے کہ اس میں ہندومت کی بہت سی رسومات، مثلاً موسیقی وغیرہ سرایت کر گئے

ہیں اوراس کی ایک شکل قوالی ہے جوعقیدت کے طور پر مزاروں پر گائی جاتی ہے اور جو اسلام کے کسی اور فرقے میں موجود نہیں ہے۔ان رسومات کو اپنانے کا مقصد برصغیر میں آنے والے مسلم مبلغین کے نزدیک یہ تھا کہ عملیت پسندی سے کام لیتے ہوئے ہندوؤں کی بعض رسومات کو اپنی تعلیمات میں شامل کرلیا جائے تا کہ اسلام میں کچھ ایسی کشش پیدا ہوجائے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس کی طرف راغب ہوسکیں۔ اسلام کی اس نمایاں اور غیر قدامت پسند شکل کو دیکھتے ہوئے یہ امر باعث حیرت نہیں ہے کہ اس کا بہت شدید ردعمل ہوا۔ اس کا اظہار دیوبندی فرقے کی تشکیل کی صورت میں سامنے آیا جس کا نام شمالی ہندوستان کے شہر دیوبند سے اخذ کیا گیا تھا جہاں اس نام کا پہلا مدرسہ قائم کیا گیا تھا۔ اگر چہ دیوبندی صوفیا کو مسلسل عزت واحترام کی نگاہ سے دیکھتے آرہے ہیں مگر ان کا مقصد یہ تھا کہ جنوبی ایشیا کے صوفی اسلام کو ان در انداز روایات یا بدعتوں سے پاک صاف کردیا جائے اور اسلام کو واپس وہ کھویا ہوا مقام عطا کردیا جائے جس کی بنیاد اس کے اصل ماخذ یعنی قرآن وحدیث میں تھی۔ اس کا نتیجہ ایک ایسے کٹر قسم کے اسلام کی صورت میں برآمد ہوا جس میں بنیادی تعلیمات کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ ہی نہ صرف جنوبی ایشیا کے صوفی اسلام کو بلکہ دوسرے فرقوں بشمول شیعہ اسلام کو بھی شیعہ اسلام کو بھی شدید تنقید کا نشانہ بنایا گیا، کیوں کہ شیعہ اسلام بھی ان کے نزدیک ملحدانہ عقیدے کا حامل تھا۔ اس نظریے کے مبلغین نے اپنے عقیدے کا پورے برطانوی ہندوستان میں پرچار شروع کردیا جسے خاص طور پر صوبہ سرحد کے پشتونوں میں بہت مقبولیت ملی جن کا اپنا قبائلی ضابطہ یعنی پشتون ولی اس بنیاد پرستانہ قسم کے نظریے کے لیے زرخیز ثابت ہوا۔ تاہم وہاں بھی یہ صوفیانہ روایات کو جڑ سے اکھاڑنے میں کامیاب نہ ہوسکا۔

آج دیوبندی نظریات نہ صرف پشتونوں کے اندر گہری جڑیں پکڑ چکے ہیں، بلکہ اس کے علاوہ پورے میں خاص طور پر پنجاب کے شہری نچلے متوسط طبقے سمیت بے شمار مساجد اور مدارس کے قیام کے ذریعے، خصوصاً جنوبی پنجاب کی سرائیکی پٹی کے اندر، لوگوں کی بڑی تعداد میں سرایت کرچکے ہیں۔ اگر چہ زیادہ تر دیوبندی تشدد کی طرف اس قدر مائل نہیں رہے جتنا کہ مغرب میں ان کے عیسائی بنیاد پرست ہم منصب، تاہم پاکستان میں قائم کردہ ماسوائے ایک کے، تمام جہادی تنظیمیں دیوبندی فرقے سے تعلق رکھتی ہیں اور یہی صورت حال افغان طالبان کی ہے جہاں بریلوی 'جیو اور جینے دو' کے اصول پر مبنی عقیدے کے حامل ہیں، ان کی تبلیغی جماعت کے ارکان پوری دنیا میں سفر کر کے مختلف ملکوں کی مقامی آبادی میں اپنے کٹر دیوبندی نظریات کا پرچار کرتے ہیں۔ دیوبندی اپنے مخصوص اسلامی نظریات کی تعلیم کے فروغ کے حوالے سے بھی خاصے متحرک ہیں۔ پاکستان کے نصف سے زائد مدرسے دیوبندی فرقے کے زیرانتظام ہیں۔ یہ تیزی سے پھیلتا ہوا مذہب ہے۔

اس کے علاوہ پاکستان میں کسی بھی حجم کا دوسرا واحد سنی فرقہ اہل حدیث ہے جس کے پیروکار تعداد میں بہت کم ہیں۔ دیوبندی فرقے کی طرح یہ بھی بنیاد پرست قسم کے اسلامی نظریات کا پیروکار ہے جو سعودی عرب کے وہابی فرقے سے مماثلت رکھتا ہے۔ وہ فرقہ جس کے پیروکاروں میں اسامہ بن لادن اور سعودی عرب کا

شاہی خاندان شامل ہیں۔ اہل حدیث اور دیوبندیوں کے بنیاد پرست نظریات میں زیادہ اختلافات قرآن و حدیث کی تشریحات میں فرق کے حوالے سے ہیں جو اہل حدیث کی مثال اور بھی زیادہ لفظی نوعیت کے ہیں۔ اہل حدیث کو سب سے زیادہ شہرت اس لیے ملی ہے کہ یہ پاکستان کے ایک جہادی گروپ لشکر طیبہ کو جنم دینے والا فرقہ ہے جو دیوبندی نہیں ہے۔

اس وقت تین سنی فرقے ایسے ہیں جو ایک دوسرے کے تکلیف دہ حد تک مخالف ہیں۔ بریلوی اور دیوبندی فرقے کے درمیان مخاصمت ایک سو برس سے زیادہ پرانی ہے۔ اگرچہ دیوبندی اسکول جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے نمایاں طرز کے صوفیانہ اسلام کے ردعمل میں قائم کیا گیا تھا، تاہم یہ اصل میں بریلوی مدرسے کے قیام سے ایک عشرہ سے بھی زائد عرصہ پہلے قائم ہو چکا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے بریلویوں کی جانب سے اپنا مدرسہ قائم کرنے کی ایک اہم وجہ برصغیر کے روایتی مذہب کو نئے وجود میں آنے والے دیوبندی نظریات کی یلغار سے بچانا تھا۔ تاہم پاکستان میں بنیادی فرقہ ورانہ تقسیم دیوبندی-بریلوی تقسیم نہیں ہے بلکہ سنی-شیعہ تقسیم ہے جو اسلامی دنیا میں پائے جانے والے ایک اجتماعی نقص یا اختلاف کی عکاسی کرتی ہے۔ کسی کو بھی یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ پاکستان میں شیعہ آبادی کا تناسب کیا ہے، کیوں کہ آبادی کا سروے کرنے والوں کو یہ سوال پوچھنے کی اجازت نہیں ہے۔ خام اندازوں کے مطابق یہ تناسب ۱۵ تا ۲۵ فیصد ہے۔ بریلویوں کی طرح پاکستانی شیعہ بھی اسی سرزمین میں اپنی جڑیں پھیلا چکے ہیں اور ان کی اپنی صوفی روایات ہیں۔ بڑے بڑے جاگیرداروں میں بھی شیعہ اچھی خاصی نمائندگی رکھتے ہیں اور ایوان اقتدار تک ان کو آسانی سے رسائی حاصل ہوگئی ہے۔ محمد علی جناح اور ذوالفقار علی بھٹو دونوں شیعہ تھے۔ چنانچہ اس پس منظر میں یہ حقیقت سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ جناح کے تصور میں پاکستان ایک نظریاتی ریاست کی نسبت صرف جنوبی ایشیائی مسلمان کا وطن ہی کیوں تھا؟ حتیٰ کہ آج بھی 'پی پی پی' اور دونوں مسلم لیگوں (ان اور ق) میں شیعہ سیاست دانوں کی اچھی خاصی تعداد موجود ہے۔ یہ ان کے بریلوی رفقائے کار کی رواداری کا منھ بولتا ثبوت ہے جن کی سیاست تو محاذ آرائی کی سیاست ہوسکتی ہے مگر تہذیب نہیں۔ پاکستان میں دو بڑی مذہبی سیاسی جماعتیں پائی جاتی ہیں۔ جمعیت علمائے اسلام جو کہ 'جے یو آئی' کے منفرد مخفف کے ساتھ مشہور ہے، صوبہ سرحد اور شمالی بلوچستان میں اثر ورسوخ رکھنے والی ایک علاقائی جماعت ہے۔ اس کے ارکان دیوبندی نظریات رکھنے والے پشتون نسل کے لوگ ہیں۔ اس کی بنیاد تقسیم سے ذرا ہی پہلے اس وقت رکھی گئی تھی جب اس کے بانی کا اپنی ہندوستانی بانی تنظیم (دارالعلوم دیوبند) سے پاکستان کی ایک الگ ریاست کے طور پر حمایت کے مسئلے پر اختلاف ہوگیا تھا۔ اس کے بڑے دھڑے کی سربراہی طویل عرصے سے مولانا فضل الرحمن کے پاس چلی آرہی ہے جو 'مولانا ڈیزل' کے لقب سے معروف ہیں۔ انھیں یہ لقب بے نظیر بھٹو کے دوسرے دور حکومت میں ڈیزل کی فروخت کے بعد مشکوک سودوں میں ملوث ہونے کی بنا پر عطا کیا گیا تھا۔ صوبہ سرحد میں یہ پشتونوں کی سیکولر جماعت عوامی نیشنل پارٹی (اے این پی) کا مذہبی متبادل ہے۔

تاہم پاکستان کی سب سے بڑی اور بااثر سیاسی جماعت، جماعت اسلامی ہے۔ اس کی بنیاد مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے رکھی تھی جو پیشے کے لحاظ سے ایک صحافی تھے مگر بعدازاں ایک مذہبی مصلح بن گئے اور تقسیم کے بعد پاکستان منتقل ہو گئے۔ جماعت خود کو ایک ایسے پُرامن اسلامی انقلاب کا ہراول دستہ سمجھتی ہے جو ملک میں شریعت کی حکمرانی قائم کرے گی اور لادینی ضوابط کی جگہ ایسے اخلاقی اور قانونی ضوابط نافذ کرے گی جن کی بنیاد وہ نمونے یا مثالیں جو قرآن میں دی گئی ہیں یا پیغمبرؐ اسلام کی عملی زندگی کے ان واقعات سے اخذ کی جائیں گی جو حدیث کی صورت میں محفوظ کر لیے گئے ہیں۔ شریعت کے نفاذ کا یہ مطالبہ سیاسی اسلام کا وہ جزو لازم ہے جس پر جہادی تنظیموں مثلاً القاعدہ اور طالبان کے علاوہ ان جماعتوں کا بھی اتفاق ہے جو نظام کے اندر رہ کر کام کرنے پر آمادہ نظر آتی ہیں، مثلاً جماعت اسلامی۔ اگرچہ یہ بلاشرکت غیرے جنوبی ایشیائی ماحول کی پیداوار ہے مگر جماعت ایک لحاظ سے اسلامی سیاسی جماعتوں کی جانب سے چلائی جانے والی وسیع تر تحریک کا حصہ ہے۔ جیسا کہ طویل عرصہ تک اس کی رہنمائی کرنے والے قاضی حسین احمد نے مجھ سے وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ یہ نظریات کی رو سے مصر کی اخوان المسلمین اور ترکی کی رفاہ پارٹی کے قریب تر ہے جو اگرچہ ۱۹۹۸ء میں حکومتی پابندیوں کی زد میں آ گئی تھی، تاہم ترکی میں اس وقت برسراقتدار جماعت دوسرے نمبر پر تھی، ایک بنیاد پرست اسلامی تنظیم کے لیے غیر معمولی نظر آنے والی اس کی ایک خصوصیت اس کا غیر فرقہ ورانہ رنگ ہے۔ اس کی رکنیت اگرچہ تمام بڑے سنی فرقوں پر مشتمل ہے، تاہم اس کے ایک اعلیٰ عہدیدار نے میرے سامنے اعتراف کرتے ہوئے بتایا کہ تقریباً دوتہائی ارکان دیوبندی نظریات رکھتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے خاص کی جماعت بھی ہے جو اپنی مرکزی رکنیت جان بوجھ کر نچلی سطح پر رکھتی ہے۔ اگرچہ یہ دس لاکھ سے زائد ہمدرد ارکان کی حمایت پر انحصار کر سکتی ہے مگر ۱۲۰۰۰ ارکان کے مختصر دستے کو ہی مکمل رکنیت حاصل ہے۔ یہ غریب اور محروم طبقے کی جماعت نہیں ہے بلکہ نسبتاً خوش حال طبقے کی نمائندہ ہے۔ اس کو زیادہ حمایت مذہبی رجحان کے حامل مگر پیشہ ور صلاحیتیں رکھنے والے تعلیم یافتہ متوسط طبقے سے ملتی ہے۔ اس مفہوم میں جماعت کو ایک لحاظ سے اس جاگیردارانہ سیاسی نظام کے ردعمل کے طور پر ابھرنے والی متوسط طبقے کی جماعت کہا جا سکتا ہے جسے یہ ضمیر فروشی اور ڈھٹائی کی حد تک بدعنوانی پر مبنی نظام قرار دیتی ہے۔

جماعت نے شروع میں قیام پاکستان کی مخالفت کی تھی، کیوں کہ اسے خدشہ تھا کہ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کو متحد کرنے کی بجائے تقسیم کر کے رکھ دے گی، تاہم اس کے بعد یہ کافی حد تک قوم پرست جماعت بن کر رہ گئی ہے۔ مودودی ہندوؤں کو پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے نتیجے کے طور پر جماعت بھی بنیادی طور پر تقریباً ہندو مخالف اور یوں بھارت مخالف تنظیم بن کر رہ گئی ہے اور اس مزاج کی بنیاد پر اس کا اکثر و بیشتر فوج سمیت دیگر سیکولر قوم پرستوں سے بھی اتحاد ہوتا رہا ہے۔ یہ کشمیر کو بھارتی تسلط سے چھڑانے کے نظریے پر بھی کاربند رہتی ہے۔

اگرچہ جماعت اسلامی اور 'جے یو آئی' واضح طور پر دومختلف الخیال رائے دہندگان کی نمائندہ جماعتیں ہیں، تاہم یہ طویل عرصے سے خود کو ایک دوسرے کا حریف تصور کرتی آ رہی ہیں مگر انتخابات میں کسی بھی اچھی کارکردگی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ انتخابی میدان میں ان کی واضح شناخت اس وقت سامنے آئی جب ۱۹۷۰ء کے اولین قومی انتخابات میں انھوں نے دس فیصد نشستیں حاصل کر لی تھیں۔ جے یو آئی نے بھی ۲۰۰۲ء میں صوبہ سرحد کے صوبائی انتخابات میں اس وقت اچھی کارکردگی دکھائی تھی جب افغانستان پر امریکی حملے کے شدید ردعمل کے طور پر اسے بھاری اکثریت کے ساتھ اقتدار کے ایوانوں تک پہنچا دیا گیا۔ معمول سے ہٹ کر دکھائے گئے ان مظاہروں کے علاوہ جماعت اور جے یو آئی قومی اور صوبائی اسمبلیوں میں عام طور پر بہت کم نشستیں ہی حاصل کرتی ہیں۔ تاہم ان کے سیکولر قومی جماعتوں کی سربراہی میں بننے والی کثیر فریقی حکومت میں شمولیت کے لیے بعض اوقات اتنا ہی کافی ہوتا ہے، کیوں کہ اس طرح کی صورت حال میں جب کسی ایک جماعت کے پاس بھی واضح اکثریت نہ ہو تو تھوڑی سی تعداد بھی زیادہ سے زیادہ فائدے دلوا سکتی ہے۔ انتخابی میدان میں ان کی ناقص کارکردگی کو سمجھنا مشکل نہیں ہے۔ چونکہ وہ جاگیردارانہ نظام سے باہر ہیں، اس لیے وہ مربیانہ روابط کے اس سلسلے سے منسلک نہیں ہیں جو سیاست کے بڑے دھارے کا رخ متعین کرتا ہے۔ جیسا کہ پاکستان کے ماہر سیاسی امور محمد وسیم نے مجھے بتایا کہ مذہبی جماعتیں جاگیردارانہ سیاست کے گُر نہیں جانتیں۔ جہاں رائے دہندگان ایسے امیدواروں کو ووٹ دیتے ہیں جو انھیں یہ یقین دلانے میں کامیاب ہو جائیں کہ وہ ان کا بجلی کا کافی عرصے سے واجب الادا بل بھرنے میں ان کی مدد کر کے صحیح معنوں میں ان کے کام آئیں گے۔

مذہبی جماعتوں کے پاس، مبینہ طور پر جو کچھ ہے، وہ گلی کوچوں میں عوام کو متحرک کرنے کی طاقت ہے؛ یعنی نچلی سطح پر لوگوں کو اس طرح سے متحرک کرنے کا رجحان یا صلاحیت، جس سے روزمرہ زندگی کے معمولات میں خلل واقع ہو جائے اور مطالبات تسلیم نہ ہونے کی صورت میں تشدد کی ڈھکی چھپی دھمکی۔ اگرچہ یہ ساکھ تو مبنی بر حقیقت ہے مگر اصل حقیقت کچھ اور ہے۔ جماعت نے ۱۹۵۳ء کے ان مظاہروں میں بھرپور حصہ لیا تھا جن کا مقصد احمدیوں کے تعداد میں کم مگر سماجی طور پر اس مؤثر فرقے کو کافر قرار دلوانا تھا، جن کا دعویٰ تھا کہ ان کے بانی مرزا غلام احمد، رسول اللہؐ کے جانشین تھے۔ یعنی ایک ایسا دعویٰ جو اعتدال پسند مسلمانوں کے نزدیک بھی ملحدانہ قسم کا تھا۔ یہ ذوالفقار علی بھٹو کے خلاف عوامی سطح کی اس تحریک میں بھی پیش پیش تھی جس کے نتیجے میں اسے اقتدار سے ہاتھ دھونے پڑے تھے۔ اس کی طلبا تنظیم کافی عرصے تک اعلیٰ تعلیمی اداروں کے اندر خوف اور دہشت کی علامت بنی رہی۔ تاہم حالیہ تاریخ میں ایسی کوئی مثال بمشکل ہی نظر آتی ہے کہ مذہبی جماعتوں نے واقعی کوئی عوامی تحریک چلائی ہو یا ریاست کو کسی طرح کے سنجیدہ نقصان سے دوچار کیا ہو۔ یہ نکتہ میرے سامنے پی پی پی کی ایک اہم شخصیت نے اس واقعہ کو یاد کرتے ہوئے اجاگر کیا تھا، جب جماعت اسلامی نے بے نظیر بھٹو کی پہلی حکومت کے دوران اسلام آباد میں قومی اسمبلی کی طرف ایک جلوس کی صورت میں پیش قدمی شروع کر دی تھی۔

پولیس کوجلوس روکنے کے احکامات جاری کردیے گئے تھے۔ اگر چہ جلوس کے شرکا دومرتبہ کیے جانے والا لاٹھی چارج تو برداشت کرگئے تھے مگر جب پولیس نے ہوائی فائرنگ کا سلسلہ شروع کردیا تو اس کے بعد انھوں نے نظم وضبط کی پرواہ کیے بغیر دوڑیں لگادیں۔ ہماری گفتگو کا آغاز گزشتہ صفحات میں بیان کردہ ۱۹۹۹ء میں لاہور میں منعقدہ اس سربراہی ملاقات کےفوری بعد ہوا جس میں نوازشریف نے اٹل بہاری واجپائی کو مدعو کیا تھا۔ پی پی پی کے عہدیدار نے اس امر پر کافی اطمینان کا اظہار کیا کہ جماعت نے اس ملاقات کوبھی ناکام بنا کر رکھ دینے کا دعویٰ کیا تھا مگر لاہور پولیس نے انھیں لتاڑ کر رکھ دیا تھا۔ مشرف حکومت نے بھی نائن الیون کے بعد افغانستان پر ہونے والے امریکی حملے کے نتیجے میں جماعت کی طرف سے کیے جانے والے مظاہروں کا بڑی کامیابی سے سامنا کیا تھا۔ اس کے باوجود ایک ایسے ملک میں جہاں کے حکمران معمولات میں تعطل سے اجتناب کےحوالے سےسنجیدہ ہوں تو تشدد کی دھمکی اکثر اوقات اتنی ہی موثر ثابت ہوتی ہے جیسا کہ تشدد کی حقیقی لہر۔ جنرل ضیاء کے دور سے ہی مذہبی جماعتیں اس کمزوری کا فائدہ اٹھاتی چلی آرہی ہیں تاکہ اپنے ہم پلہ سیکولر سیاست دانوں پر جوجلد ہی خوفزدہ ہوجاتے ہیں، زیادہ سے زیادہ دباؤ ڈال سکیں۔

ضیاء پاکستانی فوج کا ایک ایسا افسر اعلیٰ تھا جو ایک پارسا دیوبندی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کا اقتدار کے ایوانوں تک غیرمتوقع عروج تاریخ کےان حادثات میں سے ایک تھا جو اکثر و بیشتر قوموں کی منزل کا تعین کرتے ہیں۔ وہ آرمی چیف کے عہدے پر اس وقت فائز ہوا جب ذوالفقارعلی بھٹو نے بہت سے سینئر جرنیلوں کونظر انداز کرکے صرف اس لیے اسے ترجیح دی تھی، کیوں کہ وزیراعظم کے ساتھ اس کا رویہ انتہائی خوشامدانہ تھا۔ اگر کچھ تھا تو وہ اس کا تسلیم کردہ مذہبی رجحان ہی تھا جس کی بناپر بھٹو کے سامنے اس کی یہ کہہ کر سفارش کی گئی تھی کہ ایک پارسا جرنیل اس کے سویلین اقتدار کونہیں للکارے گا۔ خوشامدی تھا یانہیں، مگر ضیاء کے اندر اتنی جرأت ضرور پیدا ہوگئی تھی کہ ۱۹۷۷ء کے قومی انتخابات کے ناقابل یقین حد تک بہترین نتائج کے ردعمل کے طور پر شروع کی جانے والی ملک گیر بھٹومخالف تحریک کے نتیجے میں اپنے خیرخواہ کے خلاف کارروائی کرے۔ بھٹوکو اقتدار سے برطرف کرنے پر بھی اسے چین نہ آیا تو اس نے اس پر قتل کے الزامات میں مقدمہ چلوانے کی سازش تیارکی اور پوری دنیا سے بڑی بڑی شخصیات کی طرف سے اس کی جان بخشی کے لیے کی جانے والی التجاؤں کوبھی سختی سے نظر انداز کردیا۔ ضیاء کو یہ خوف تھا کہ جب تک بھٹو زندہ رہے گا، اس وقت تک اس کی جان اور اقتدار دونوں کوخطرہ لاحق رہے گا۔

بھٹو سے مستقل طور پر نجات حاصل کرنے کے بعد ضیاء کے سامنے بھی اقتدار کے قانونی جواز کا وہی مسئلہ آ گیا جو تمام فوجی حکمرانوں کو درپیش آتا ہے۔ اس کا ترپ کا پتہ 'مذہب' تھا۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ جناح نے پاکستان کا تصور جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے ملک کےطور پر کیا تھا، نہ کہ ایک نظریاتی اسلامی ریاست کے طور پر۔ جماعت اسلامی نے اس تصور سے اختلاف کیا تھا مگر اس کو روادار بریلوی اکثریت کی حامل اس

ریاست میں زیادہ پذیرائی نہ ملی جس کے باشندے ریاستی معاملات کو جاگیردارانہ سیاسی نظام کے سپرد کرنے پر تیار تھا۔ تاہم ضیاء کی شکل میں آخر انھیں اپنے خوابوں کی تعبیر مل گئی۔ اس نے جماعت کی خدمات کو سراہا اور ملک کو سختی سے اس کی تجاویز کے مطابق چلانے کا فیصلہ کرتے ہوئے خاص طور پر ایسے اقدامات کرنے شروع کر دیے جن کا مقصد ملک میں سنی طرز کے اسلام کا نفاذ کرنا تھا۔ شریعت دوبارہ کاروبارِ حکومت بن گئی۔

سب سے بڑھ کر یہ کہ اس نے ایک عدد وفاقی شرعی عدالت قائم کر ڈالی جس کو اسلامی نظریات سے متصادم قوانین کی تنسیخ کا اختیار مل گیا۔ اس نے تعزیرات پاکستان کے کچھ حصوں میں ترمیم کر کے ان کی جگہ حدود آرڈیننس کے قوانین نافذ کر دیے۔ ان رجعت پسندانہ قوانین کے تحت ان سزاؤں کا اطلاق کر دیا گیا جو قرآن اور حدیث سے اخذ کی گئی تھیں۔ ان میں چند ایک مخصوص قسم کے جرائم ؛ مثلاً عصمت دری، بدکاری، مذہب کی بے حرمتی اور چوری وغیرہ کے لیے سنگساری، کوڑے مارنا اور ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ دینے کی سزائیں شامل تھیں جن پر عملدرآمد کی ذمہ داری روایتی اسلامی قوانین کے مطابق ریاست پر عائد ہوتی ہے۔ تاہم خوش قسمتی سے مساویانہ طور پر سخت گیر قوانین شہادت کی بنا پر جو کہ جرم کے ثبوت کے طور پر ضروری تھے، مثلاً دو یا دو سے زائد اشخاص کی شہادت وغیرہ ان سخت گیر قسم کی سزاؤں کا یا تو بہت کم صورتوں میں اطلاق ہوا یا پھر ان پر سے عملدرآمد ہی نہ ہوا۔ حدود آرڈیننس میں سب سے بدنام زمانہ آرڈیننس وہ تھا جس میں عصمت دری کے حوالے سے قوانین کا احاطہ کیا گیا تھا۔ ایک عورت اگر کسی پر عصمت دری کا الزام عائد کرتی تھی تو اس کے لیے ثبوت کے طور پر چار مردوں کی گواہی پیش کرنی ضروری تھی جو عملی طور پر تقریباً ناممکن کام تھا۔ عصمت دری کے ملزم پر الزام ثابت کرنے میں ناکامی کا نتیجہ تاہم عورت پر بدکاری کے الزام کی صورت میں نکل سکتا تھا، کیوں کہ عصمت دری کے الزام کے اندر یہ اعتراف مضمر ہوتا تھا کہ عورت نے اس کے ساتھ جنسی فعل کیا ہے۔ دوسری طرف مذہبی جذبات کی بے حرمتی کا قانون مقامی حکام کی طرف سے عیسائی اور دوسری مذہبی اقلیتوں کو ہراساں کرنے کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔

ضیاء نے فرقہ وارانہ آگ کو ہوا دینے کے لیے زکوٰۃ کی کٹوتی بھی لازمی قرار دے دی۔ اگرچہ سنیوں کے لیے تو یہ قابل قبول تھا مگر شیعہ اس سے ناخوش تھے جنھوں نے اس کے خلاف آواز بلند کرنی شروع کر دی۔ یہ اور اس طرح کے دوسرے اقدامات جو شیعہ فقہ کے خلاف اور خاص طور پر اس کے لیے بھی موجب فساد تھے، ان کا نفاذ ایک ایسے وقت میں عمل میں آیا جب کہ ہمسایہ ملک ایران میں تازہ تازہ اسلامی انقلاب نے پاکستان کے اندر شیعہ فرقے کی مذہبی حس کو تیز کر دیا تھا۔ شیعہ تنظیم تحریک نفاذ فقہ جعفریہ (TNFJ) کا قیام عمل میں لایا گیا تا کہ ملک میں شیعہ فرقے کے مفادات کے تحفظ و فروغ کا مقصد حاصل کیا جائے اور یہ تحریک ضیاء کے زکوٰۃ و عشرہ آرڈیننس اور اس طرح کے دوسرے اقدامات کی مخالفت میں بھی پیش پیش تھی۔ اگرچہ ضیاء نے اپنی غلطی تسلیم کر لی اور شیعوں کو زکوٰۃ کی لازمی کٹوتی سے مستثنیٰ قرار دے ڈالا، تاہم شیعہ-سنی فساد کے اولین بیج بعد دیے

گئے تھے۔ ضیاء نے بریلوی آبادی کو بھی پریشان کر کے رکھ دیا تھا جو حکومت کی طرف سے مساجد اور مزارات کو ضوابط کے تحت لانے کی کوششوں پر سخت نالاں تھی جو ان کے خیال میں دیوبندیوں کو خوش کرنے کی پالیسی تھی۔ یوں ان دو فرقوں کے درمیان کشمکش شروع ہوگئی اور اس کا نتیجہ ۱۹۸۴ء میں بادشاہی مسجد لاہور میں بڑے تصادم کی صورت میں نکلا۔ ضیاء کی غلطی یہ تھی کہ وہ ایک ایسے معاشرے میں اسلامی شریعت نافذ کرنے کی کوشش کر رہا تھا جس میں مختلف فرقوں کے درمیان اسلام کی کسی ایک شکل پر اتفاق رائے کا حصول انتہائی مشکل بلکہ تقریباً ناممکن نظر آتا تھا۔ یوں جہاں پہلے چھوٹے چھوٹے مسائل پائے جاتے تھے، وہاں اب ایک بڑا مسئلہ پیدا ہوگیا تھا۔

اپنے پیش روؤں اور پھر اپنے جانشینوں کی طرح ضیاء نے سرکاری شعبے میں تعلیم کی اصلاح کی کوئی کوشش نہ کی۔ تاہم ایک منفرد کام یہ کیا کہ سرکاری اسکولوں کے اخراجات میں کمی کردی اور دینی مدرسوں کے فروغ کے لیے رقوم مختص کردیں اور حتیٰ کہ اس مقصد کے لیے زکوٰۃ کی رقم بھی استعمال کرنے سے دریغ نہ کیا۔ ان مدرسوں میں جو کہ مذہبی فرقوں کے زیر انتظام تھے اور جن میں زیادہ تر دیوبندی تھے، طلبا کو بہت تنگ نظرانہ، تقریباً صرف مذہبی نظریات کی تعلیم دی جاتی تھی۔ چونکہ اکثر مدرسوں میں رہائش اور کھانے کی سہولیات مفت تھیں، اس لیے غریب گھرانوں میں ان کی مقبولیت تیزی سے بڑھنے لگی جہاں بیک وقت بہت سے بچوں کو پالنا ماں باپ کے لیے مشکل ہوتا تھا۔ یہاں پر تعلیم کی اسناد کی شکل میں کوئی ایسی دستاویز نہیں دی جاتی تھی جس کے ذریعے انھیں اقتصادی یا کاروباری شعبے میں کسی قسم کی ملازمت کے حصول میں مدد ملتی۔ زیادہ باصلاحیت اور ذہین طالب علم اسلامی مدرسوں یا مساجد میں مذہبی خدمات انجام دینے کا کام کرنے یعنی مولوی یا پیش امام بن جانے تک ہی قناعت کر لیتے؛ جن میں سے بعض تو خود اپنی ہی مساجد قائم کر لیتے۔ اس ساری صورت حال کا نتیجہ مذہبی نظریات کے پھیلاؤ میں تسلسل سے تیزی آنے کی صورت میں نکلا اور مدرسوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہونا شروع ہوگیا اور یہ عمل ابھی تک جاری ہے۔

ضیاء کی طرف سے ملک کو اسلامی نظریات کے سانچے میں ڈھالنے کے پروگرام کے نتیجے میں مذہبی بنیاد پرستی پر مبنی نظریات ایسے حقائق کی صورت میں سامنے آئے کہ اس کے سیکولر جانشینوں کے لیے ان سے صرف نظر کرنا ممکن نہیں تھا۔ مذہبی جماعتیں تسلسل سے اس امر کے لیے کوشاں ہیں کہ ضیاء دور میں حاصل کردہ فوائد کو ہر حال میں برقرار رکھا جائے اور اس حوالے سے کسی بھی قسم کی مخالفانہ کوشش کے ردعمل کے طور پر وہ عوام کو سڑکوں پر لانے کی دھمکی دینے سے بھی گریز نہیں کرتیں۔ مشرف دور میں مذہبی جذبات کی پامالی کے حوالے سے بنائے گئے قوانین میں مجوزہ ترامیم کرنے کی کوششوں کا بھی یہی انجام ہوا۔ اگرچہ مشرف عصمت دری کے قانون کو حدود آرڈیننس سے خارج کرنے میں کامیاب ہوگیا تھا، تاہم ملک کو اسلامی نظریات کے سانچے میں ڈھالنے کے حوالے سے چلائی جانے والی مہم کے مسلسل اثرات محض عوام کو سڑکوں پر لانے کی دھمکی تک محدود نہیں

رہتے۔ضیاء سے قبل اس امر پر کوئی اتفاق رائے نہیں پایا جاتا تھا کہ آیا پاکستان کو جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے وطن کے علاوہ ایک نظریاتی اسلامی ریاست بھی ہونا چاہیے یا نہیں۔ البتہ ضیاء کے دور میں ابھر کر سامنے آنے والے ملک میں یہ یقین سرایت کر گیا تھا کہ پاکستان کو ایک لحاظ سے اسلامی نظریات کی عکاسی کرنے والا معاشرہ بھی ہونا چاہیے، اگر چہ اس کا اصل مفہوم پوری طرح کسی پر بھی واضح نہیں تھا۔ اس نظریے یا فرمان پر کار بند رہنے کی ضرورت پاکستانی طرز کی سیاسی راست بازی بن کر رہ گئی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اکثر سیاست دان ضیاء دور کی اصلاحات پر اس خوف سے تنقید نہیں کرتے کہ ان کو اسلام دشمن ہونے کا لقب عطا کر دیا جائے گا؛ حتیٰ کہ ابھی تک سیکولر اور قوم پرست نظریات کی حامل فوج میں بھی اگر کوئی سپاہی لڑائی کے دوران مارا جائے تو اسے شہید کا خطاب دے دیا جاتا ہے۔

اگر چہ ضیاء نے اسلامی نظام نافذ کرنے کا پروگرام ۱۹۷۷ء میں اقتدار پر قبضے کے تقریباً فوراً بعد ہی شروع کر دیا تھا، تاہم ۲۴ دسمبر ۱۹۷۹ء تک پاکستان میں کوئی بھی جہادی یا تشدد پسند فرقہ ورانہ تنظیم موجود نہیں تھی۔ یہ وہ دن تھا جب سوویت یونین نے افغانستان پر حملہ کیا تھا۔ اس کے بعد آنے والے جنگ و جدل سے بھر پور عشرے نے پاکستان کو ہمیشہ کے لیے تبدیل کر رکھ دیا۔ سوویت یونین کے حملے کے وقت پاکستان اور افغانستان کے تعلقات پہلے سے ہی تاریخ کا ایک طویل اور تلخ باب بن چکے تھے۔ بنیادی اختلافات پشتونوں کے مستقبل کے حوالے سے تھا جو دونوں ملکوں کی مشترکہ سرحد کے دونوں طرف آباد تھے۔ یہ مسئلہ برطانوی دور حکومت سے ہی چلا آ رہا تھا۔ برطانیہ کی طرف سے افغانستان کو برصغیر میں روسی مداخلت کے خطرے کے خلاف ایک روک کے طور پر استعمال کرنے کی کوششوں کا آغاز ۱۸۴۲ء میں اس وقت شروع ہو گیا تھا، جب اس کا افغانستان میں تعینات پورا کا پورا فوجی دستہ ہی کابل سے خوفناک پسپائی کے دوران پشتون قبائل کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ تاہم اس وقت بھی پشتونوں کی اکثریت افغانستان کی بجائے اس سکھ سلطنت کے دور دراز مغربی علاقوں میں رہائش پذیر تھی جس کا دارالحکومت لاہور کے مشرق کی طرف بہت دور واقع تھا۔ جب برطانیہ نے ۱۸۴۹ء میں سکھوں پر فتح حاصل کی تو انھیں علم ہوا کہ وادی پشاور کے اندر مرتکز پشتونوں کی وہ وسیع آبادی بھی ان کے زیر حکومت آ چکی ہے جو اپنی افغان شاخ سے سیاسی طور پر پہلے سے ہی علیحدہ ہو چکی تھی۔ یہ اس وقت کوئی اتنا بڑا مسئلہ نہیں تھا، کیوں کہ سرحدی علاقے نہ تو اتنے واضح طور پر الگ الگ تھے، نہ ہی ان پر نگراں تعینات کیے گئے تھے اور نہ ہی اس کی ضرورت تھی۔

تاہم، تیس برس کی اندر اندر صورت حال یکسر تبدیل ہو گئی۔ روسی افغانستان کی شمالی سرحدوں تک پہنچ چکے تھے، اس لیے برطانیہ نے یہی نتیجہ نکالا کہ دانش مندی اسی میں ہے کہ افغانستان کے ساتھ خود اپنی سرحد کا تعین کر دیا جائے تا کہ روسیوں کی مزید مداخلت کے خلاف روک کے طور پر کام آ سکے۔ ۱۸۹۳ء میں انھوں نے انڈین سکریٹری خارجہ سر ہنری مورٹمر ڈیورنڈ کو افغان بادشاہ کے ساتھ اس حوالے سے گفت وشنید کے لیے کابل

روانہ کر دیا۔ ان مذاکرات کے نتیجے میں آخر کار جس سرحد پر اتفاق رائے ہوا، جو بعد میں بھی ڈیورنڈ کے نام سے ڈیورنڈ لائن کہی جانے لگی، اس کے نتیجے میں برطانیہ کے قبضے میں وہ علاقے آ گئے جنھیں بعد میں صوبہ سرحد اور قبائلی علاقہ جات کے نام سے پکارا جانے لگا، جن دونوں کو بعد ازاں انتظامی لحاظ سے پہلے پنجاب سے اور پھر ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا گیا تا کہ پاکستانی پشتونوں اور ان کے افغان بھائیوں کے درمیان ایک رسمی آڑ قائم کی جا سکے۔

افغانستان کے بادشاہ نے معاہدے پر نہ صرف اپنی رضامندی ظاہر کر دی بلکہ جب معاہدے پر ایک مرتبہ دستخط ہو گئے تو ڈیورنڈ کی شاندار ضیافت بھی کر ڈالی۔ تاہم افغان پشتون جو افغانستان کے سب سے بڑے نسلی گروہ میں شمار ہوتے تھے اور جو حکومت میں بھی سب سے زیادہ تعداد میں تھے، پشتون عوام کی اس سیاسی تقسیم پر کبھی خوش نہیں ہوئے۔ تاہم یہ صورت حال نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک برقرار رہی جب تک کہ برطانیہ کی اس خطے سے روانگی اور پاکستانی ریاست کے وجود میں آنے کے بعد انھیں اس معاملے پر از سر نو غور کرنے کا موقع نہیں مل گیا۔ اس وقت تک پاکستان کی طرف رہنے والے پشتونوں کی آبادی افغان پشتونوں کے مقابلے میں دوگنی ہو چکی تھی۔ اس کے باوجود افغانستان نے نہ صرف پاکستان کو اقوام متحدہ کی رکنیت ملنے کی مخالفت کی بلکہ افغان نمائندوں نے یہ دلیل بھی پیش کی کہ ڈیورنڈ لائن کا کوئی قانونی جواز نہیں ہے، کیوں کہ اس کا معاہدہ برطانوی راج کے نمائندوں سے کیا گیا تھا، نہ کہ حکومت پاکستان کے ساتھ۔ اس کی بجائے افغانستان نے برطانوی راج کے پشتون علاقوں کو عظیم تر افغانستان میں شامل کرنے کا مطالبہ کرتے ہوئے اس کی سرحدوں کو دریائے سندھ کے کناروں تک وسعت دینے کی تجویز کا اعلان کر دیا۔ تقسیم سے قبل، تاہم برطانیہ کی طرف سے کرائے جانے والے ایک استصواب رائے کے مطابق صوبہ سرحد کے پشتونوں نے کثرت رائے سے پاکستان کے اندر شامل رہنے کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ تاہم یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ان سمتوں میں پیش رفت کے باوجود دونوں ممالک کے درمیان تعلقات میں کوئی قابل ذکر بہتری نہ آ سکی۔

افغانستان کی طرف سے اپنے مقبوضہ علاقوں کی بازیابی کی اس کی پالیسی کے پس پردہ اصل میں محمد داؤد جیسی شخصیت متحرک تھی جو افغانستان کے بادشاہ ظاہر شاہ کا رشتہ دار اور بذات خود بھی پشتون نسل سے تھا۔ وہ ۱۹۵۳ء میں وزیر خارجہ بنا تھا اور پاکستانی علاقے پر افغانستان کے دعویٰ پر نہ صرف اپنا اصرار جاری رکھا، بلکہ ۱۹۶۰ء میں اپنے دعوؤں کو معاہدے کے دوسرے فریق کی طرف معاہدے کی شقوں کو خفیہ رکھنے کے اصول کی پابندی کی شرط کا حوالہ دیتے ہوئے درست ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہوئے قبائلی علاقوں میں اپنی افواج بھی روانہ کر دیں۔ تاہم اس مہم کے دوران داؤد نے ڈیورنڈ لائن سے بھی بہت آگے تک پیش قدمی کر دی تھی اور بعد میں اسے بادشاہ نے وہاں سے نکلوایا۔ اس کے باوجود اس نے بعد میں آنے والے برسوں میں اپنا مقدر دوبارہ جگا لیا اور آخر کار ۱۹۷۳ء میں اپنے شاہی رشتہ دار کے خلاف بغاوت کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

مقامی قبائل کی مدد سے اس نے ملک کو سوویت یونین کے قریب لانا شروع کر دیا جو کہ افغانستان کا سب سے بڑا خیر خواہ بن گیا۔ یوں افغانستان کے اس وحشت ناک رہنما کے دوبارہ برسر اقتدار آنے اور سوویت یونین جیسی دوسری عالمی طاقت کے ساتھ اس کے بڑھتے ہوئے تعلقات نے پاکستان کے اندر خطرے کی گھنٹیاں بجانی شروع کر دیں۔ اس کے جواب میں ذوالفقار علی بھٹو کی حکومت نے داؤد حکومت کو پریشان کرنے کے نت نئے طریقے دریافت کرنے شروع کر دیے۔ اس مقصد کے لیے داؤد کی طرف سے جلاوطن کیے گئے ان افغانیوں کا انتخاب کیا گیا جنھوں نے داؤد کی طرف سے ملک بدری کے بعد صوبہ سرحد کے دارالحکومت پشاور میں ایک دکان لی تھی۔ یہ جمعیت اسلامی کے کارکن تھے جو پاکستانی جماعت اسلامی کی ہم نام افغان رشتہ دار جماعت تھی۔ فوج کو بھی ۱۹۶۵ء کی جنگ کے دوران انڈیا میں اپنی بری طرح ناکام ہو جانے والی گوریلا جنگ کی حکمت عملی کو دوبارہ آزمانے کا موقع ہاتھ آ رہا تھا۔

جمعیت، جو کہ دینیات کی تعلیم دینے والے تاجک نسل کے پروفیسر برہان الدین ربانی کی سربراہی میں کام کر رہی تھی، کوئی نظریاتی مقصد نہیں رکھتی تھی۔ پاکستانی جماعت اسلامی کی افغان مشابہت کو نہ صرف پشاور میں اپنے صدر دفاتر کے قیام کی سہولت حاصل تھی بلکہ وہ داؤد حکومت کی جڑیں کھوکھلی کرنے کے لیے پاکستان کی مدد کرنے پر بھی آمادہ تھی۔ جمعیت اسلامی اپنے اندر نسلی بنیادوں پر پھوٹ پڑنے والی سیاسی محاذ آرائی کی بنیاد پر جلد ہی دو دھڑوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے ایک نسلی تاجک دھڑا جس کی سربراہی ربانی اور اس کے اہم ترین رفیق کار احمد شاہ مسعود کے پاس تھی اور دوسرا نسلی پشتون دھڑا جس کی سربراہی گلبدین حکمت یار کے پاس تھی، جس نے اس کا نام 'حزب اسلامی' رکھا۔ تاہم شروع شروع میں یہ دونوں دھڑے باوجود پاکستانی حمایت کے افغانستان کے اندر کسی خاص قسم کی پیش رفت کرنے میں ناکام رہے، ان کی سب سے نمایاں کوشش جو ۱۹۷۵ء میں وادی پنج شیر کے اندر مسعود کی طرف سے کی جانے والی بغاوت کی صورت میں سامنے آئی، بہت آسانی سے ذلت آمیز ناکامی سے دوچار کر دی گئی۔

تاہم داؤد حکومت کے اندر بھی بہت سی تبدیلیاں پرورش پا رہی تھیں۔ داؤد اپنے اردگرد کمیونسٹوں کی موجودگی سے دن بہ دن پریشانی کا شکار ہوتا جا رہا تھا اور اس نے انھیں اپنی صفوں سے نکالنے کی کوششوں کا آغاز کر دیا تھا۔ اس نے روسی امداد پر اپنا انحصار کم کر کے شاہ ایران اور انڈیا کی طرف ہاتھ بڑھانا شروع کر دیا تھا، حتیٰ کہ اس نے پاکستان کے ساتھ مذاکرات پر بھی آمادگی ظاہر کر دی تھی۔ پالیسی میں اس تبدیلی نے نہ صرف سوویت یونین بلکہ اس کے افغان کمیونسٹ رفقا کے اندر بھی خطرے کا احساس پیدا کر دیا۔ آخر کار ۱۹۷۸ء میں افغان آرمی کے اندر کمیونسٹ نواز طاقتوں نے داؤد کے خلاف کارروائی کا آغاز کرتے ہوئے اس کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور اس کی جگہ ایک کمیونسٹ حکومت قائم کر دی جس نے تیزی سے سوویت کیمپ کے ساتھ تعلقات بحال کر لیے۔ روسی افغانستان کو دوبارہ اپنی گود میں پا کر بہت خوش ہوئے مگر ان کی خوشی اس وقت

پریشانی میں تبدیل ہوگئی جب ایک برس کے بعد دو متحارب دھڑوں میں اقتدار کے لیے ہونے والی کشمکش کے نتیجے میں ایک آزاد خیال/ غیر جانب دار کمیونسٹ حفیظ اللہ امین منظر عام پر آ گیا۔ حفیظ کو دھمکا کر اپنے تابع کرنے میں ناکامی کے ساتھ ہی افغانستان کو اپنے ہاتھوں سے ایک مرتبہ پھر نہ نکلنے دینے کی جھنجھلاہٹ میں انھوں نے اس ملک پر حملہ کرنے کا فیصلہ کرتے ہوئے حفیظ کو ہلاک کر دیا اور اس کی جگہ ایک قابل اعتماد شخصیت کو اقتدار دے دیا۔

افغانستان پر سوویت حملے کے وقت پاکستان اور امریکہ کے مابین تعلقات انتہائی سرد مہری کا شکار تھے۔ صرف ایک ماہ قبل ہی جماعت اسلامی کی طلبا تنظیم اسلامی جمعیت طلبا کی سربراہی میں ایک جلوس نے اسلام آباد میں امریکی سفارت خانے پر حملہ کر کے اسے آگ لگا دی تھی، جس کے نتیجے میں عمارت جل کر راکھ ہوگئی تھی۔ وہ اس افواہ پر اشتعال کا مظاہرہ کر رہے تھے کہ اسلام کی سب سے مقدس عبادت گاہ، یعنی مکہ معظّمہ پر مسلمانوں کے ایک شدت پسند مگر تا حال نامعلوم گروہ کی طرف سے قبضے کے پس پردہ، جس کے مقاصد فوری طور پر سامنے نہیں آئے تھے، امریکہ کا ہاتھ ہے۔ سفارت خانے پر حملے کے دوران دو امریکی اور دو پاکستانی ملازم ہلاک ہو گئے تھے۔ امریکی سفارت خانے کی نئی عمارت میں راکھ کے ڈھیر کے اندر پرانی عمارت کے آثار کی فوٹو البم ابھی تک رکھی ہوئی ہے۔ اس پرانی عمارت کے جانے پہچانے مگر بری طرح جلے ہوئے دفاتر اور اداریوں کے نقوش پر مشتمل البم کے اوراق پلٹتے ہوئے جسم میں خوف و اضطراب کی ایک لہر سی دوڑ جاتی ہے، کیوں کہ نئی عمارت بھی بالکل پرانی عمارت کے نمونے پر تیار کی گئی ہے۔ واحد فرق صرف یہ ہے کہ زنجیروں کے ملاپ سے بنائے گئے اس جنگلے کی جگہ جسے آسانی سے عبور کیا جا سکتا تھا اور جو سفارت خانے کے صحن کا احاطہ کیے ہوئے تھا، سرخ اینٹوں کی ایک موٹی اور بارہ فٹ اونچی دیوار تعمیر کر دی گئی ہے جس کے اوپر خاردار تاریں لگا دی گئی ہیں۔ اس دن سے اسلام آباد کا سفارت خانہ ایک سفارتی طرز تعمیر کی عمارت کی بجائے انتہائی حفاظتی/ دفاعی طرز کی جیل کی طرح لگتا ہے۔

سفارت خانے پر حملہ کرنے والے طالب علم رہنما ان ایرانی طلبا کے نقش قدم پر چل رہے تھے جنھوں نے دس ماہ قبل تہران میں امریکی سفارت خانے پر دھاوا بول دیا تھا اور ہوسکتا ہے وہ ان کی ہو بہو نقل کرنے کی کوشش کر رہے ہوں۔ پیچھے مڑ کر دیکھا جائے تو ۱۹۷۹ء کا سال انتہا پسندی کے عروج کے حوالے سے ایک فیصلہ کن سال لگتا ہے، جس میں ایرانی انقلاب اور مکہ معظّمہ پر قبضے کے واقعات نے ان مغربی اثرات کو مسترد کر کے رکھ دینے کے حوالے سے ابتدائی جنگی یلغار کا کام کیا جو اپنی فطری روش پر ابھی تک رواں دواں ہیں۔ اس کے علمی اسباب کا سرا کسی حد تک ماضی میں مصر میں دینیات کے ماہر اخوان المسلمین کے رکن سید قطب کی تحریروں سے جا ملتا ہے۔ اگرچہ سیکولر ذہن رکھنے والے جمال عبدالناصر نے قطب کو ۱۹۶۶ء میں پھانسی دے دی تھی، تاہم مغربی اقدار پر اس کی تنقید، سیکولر مسلمان حکمرانوں کے لیے حقارت اور متشدد جہادی کارروائیوں کی حمایت پر

مشتمل اس کے نظریات کی بدولت شدت پسندوں کی پے در پے جہادی تنظیمیں وجود میں آ گئیں۔ ۱۹۷۹ء کے ڈرامائی واقعات کو اس تبدیلی کا مظہر گردانا جا سکتا ہے جس کے تحت نظریات کی مشعل سیکولر، اکثر اوقات بائیں بازو کے رجحانات کی حامل ایسی قوم پرست تحریکوں، مثلاً پی ایل او کے ہاتھوں سے نکل کر جو کہ مغرب کی اسلامی مخالفت میں پیش پیش تھیں، شدت پسند عقائد کی حامل اور جہادی جذبے سے سرشار تنظیموں کے ہاتھوں میں چلی گئی ہے۔

تاہم اسلام آباد کے امریکن سفارت خانے کے اندر محصوران امریکی ملازمین کے ذہن میں یہ سوچ دور دور تک موجود نہیں تھی، جنھوں نے حملہ آوروں سے بچنے کے لیے خود کو سفارت خانے کی فولادی چادروں کے ذریعہ مضبوط بنائی گئی دیواروں والے کمروں میں بند کر لیا تھا۔ وہاں وہ گھنٹوں انتظار کرتے رہتے، جب کہ ان کے پاؤں تلے فرش نیچے لگی ہوئی آگ کے شعلوں سے مسلسل تپنا شروع ہو گئے تھے۔ وہ اوپر چھت سے نیچے کی جانب چلائی جانے والی گولیوں کی آواز سن سکتے تھے۔ اگرچہ فوج کا ہیڈ کوارٹر وہاں سے صرف نصف گھنٹے کی مسافت پر تھا مگر پاکستان کے حفاظتی اداروں کے عملے کا کوئی رکن بھی ارد گرد دکھائی نہیں دے رہا تھا اور جو آخر دن ڈھلنے کے بعد تاخیر سے وہاں پہنچتے دکھائی دیے۔ اس وقوعے سے کچھ ہی دیر پہلے، خوفزدہ امریکیوں نے جو بند کمروں کے اندر تپش سے بھن رہے تھے، آخر کار خود کو اس امر پر قائل کر لیا تھا کہ بھن کر مر جانے سے بہتر ہے کہ وہاں گولیاں کھا کر مر جائیں اور یوں وہ باہر نکل آئے۔ خوش قسمتی سے ان کے لیے اس وقت سفارت خانے کا احاطہ یا صحن جل کر راکھ ہو چکا تھا اور موت کا پیاسا ہجوم اپنی پاس بجھا کر منتشر ہو چکا تھا۔ جس وقت یہ ڈرامائی واقعات وقوع پذیر ہو رہے تھے، اس وقت ضیا الحق ساتھ والے شہر راولپنڈی میں سائیکل کی پُر لطف سیر کرنے میں مصروف تھا، جس کا مقصد ایک صحت مند زندگی کے فوائد ظاہر کرنا تھا۔ اسے شاید یہ محسوس ہوا ہوگا کہ امریکہ کو اس المناک صورت حال میں اس کے حال پر چھوڑ دینا ہی مناسب رہے گا۔ سفارت خانے کے جلنے سے سات ماہ قبل اپریل کے مہینے میں کارٹر انتظامیہ نے سمنگٹن ترمیم کے تحت پاکستان کی اقتصادی اور فوجی امداد معطل کر کے رکھ دی تھی۔ اس کا مقصد پاکستان کی طرف سے ایٹمی ہتھیار بنانے کے پروگرام پر ناراضگی کے اظہار کے ساتھ ہی ضیا کی طوالت پکڑتی ہوئی اس آمریت پر بھی ناگواری کا احساس ظاہر کرنا تھا جو بغاوت کے دو برس بعد ہر لحاظ سے مستقل ہوتی نظر آ رہی تھی۔

وہ واقعات جن کا اختتام اسلام آباد میں سفارت خانے پر ہونے والے حملے کی صورت میں ہوتا نظر آ رہا تھا، امریکہ-پاکستان کے زیادہ تر زوال پذیر تعلقات کی طویل تاریخ میں تازہ ترین اضافہ تھے۔ اپنے وجود میں آنے کے پہلے عشرے کے دوران امریکہ کے دو عدد دفاعی اتحادوں میں شمولیت اختیار کر کے پاکستان امریکہ کا قریبی فوجی حلیف رہا تھا۔ تعلقات کے افق پر پہلا سیاہ بادل ۱۹۶۲ء میں اس وقت نمودار ہوا تھا، جب امریکہ نے کمیونسٹ چین کے خلاف ہارتی ہوئی جنگ میں پاکستان کے دشمن بھارت کا ساتھ دیا۔ بعد ازاں، جیسا کہ ہم

نے باب اول میں دیکھا، ۱۹۶۵ء میں کشمیر پر ہونے والی جنگ میں امریکہ نے جنگ جاری رکھنے کے لیے درکار فوجی اسلحے کے فالتو پرزوں کی فراہمی روک کر امریکہ نے ایوب حکومت کے قدموں تلے سے زمین کھینچ لی تھی۔ ان واقعات نے ذوالفقار علی بھٹو کو بالکل ہی متنفر کر کے رکھ دیا تھا، جو اس وقت وزیر خارجہ تھا اور جس نے پالیسی ترجیحات تبدیل کر کے چین کے ساتھ دوستی کا آغاز کرنے کے ساتھ ہی غیر جانب دار تحریک (NAM) میں شمولیت اختیار کر لی تھی۔ اگرچہ بعد ازاں امریکہ نے بنگلہ دیش کے مسئلے پر پاک بھارت تصادم میں پاکستان کو سفارتی تعاون سے نوازا تھا، مگر پاکستان کے نزدیک اب تاخیر ہو چکی تھی۔ تاہم یہ ساری صورت حال اس دن یکسر تبدیل ہو کر رہ گئی تھی جس دن روس نے افغانستان پر حملہ کر دیا تھا۔

امریکہ افغانستان پر ہونے والے روسی حملے کو بلا شرکت غیرے سرد جنگ کے عدسے سے دیکھ رہا تھا۔ اگرچہ روس نے دنیا کے مختلف حصوں میں اپنے حامی ممالک کے ذریعے جنگیں لڑنے (proxy wars) کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا، مگر دوسری جنگ عظیم کے بعد ایسا پہلی مرتبہ ہوا تھا کہ سوویت یونین نے ایک ایسے ملک پر حملہ کر دیا تھا جو وارسا پیکٹ میں شامل نہیں تھا۔ امریکہ کو خدشہ تھا کہ روس نہ صرف افغانستان کے حوالے سے مقاصد رکھتا تھا بلکہ اس کا حتمی ہدف یا نشانہ پاکستان تھا، جس کے ذریعے وہ بحیرہ عرب کے گرم پانیوں تک رسائی حاصل کرنا اور مشرق وسطیٰ میں اپنی طاقت کا مظاہرہ کرنا چاہتا تھا۔ پاکستانیوں کے پاس ان جغرافیائی حکمت عملیوں پر غور کرنے کا کوئی وقت نہیں تھا۔ وہ تو اپنے مغرب کی طرف ایک ایسی عظیم دشمن طاقت کو نمودار دیکھ کر چوکنے ہو گئے تھے جو ایک ایسی کمیونسٹ حکومت کی حمایت کر رہی تھی جو ڈیورنڈ لائن کو اپنے پیشرو داؤد سے کم اہم گردانتی تھی۔ اس کے بعد پاکستان اور امریکہ کے درمیان جس باہمی تعاون کا آغاز ہوا، وہ ایک طرح سے مصلحت یا مفاد کی شادی تھی۔ اگرچہ اس کے جل کر تباہ ہو جانے والے سفارت خانے کی راکھ ابھی پوری طرح صاف نہیں ہوئی تھی، امریکہ کا ذہن پہلے سے زیادہ اہم معاملات میں الجھ کر رہ گیا تھا۔ اس نے ضیاء حکومت کی طرف امن کا سندیسہ بھجوایا اور اپنی مدد کی پیشکش کر دی۔

اس کے بعد بتدریج سامنے آنے والے معاہدے کے تحت ذمہ داریاں تقسیم کر دی گئیں۔ پاکستان کے ذمے یہ طے پایا کہ وہ افغانستان میں سرایت کر کے روس کے خلاف گوریلا جنگ کی کارروائیاں کرنے کے لیے باغیوں کو منظّم کرنے، تربیت دینے اور انھیں مسلح کرنے کا فریضہ سرانجام دے گا۔ اس کے مصارف امریکہ ادا کرے گا۔ ضیاء نے اس حوالے سے درکار وسائل کا تعین کر لیا تھا۔ اقتدار میں آنے کے بعد اس نے عمل کا آغاز وہیں سے کرتے ہوئے جہاں بھٹو نے چھوڑا تھا، حکمت یار اور ربانی کے مجاہدین کی ان کے پشاور والے جلاوطنی کے ٹھکانے پر مالی امداد جاری رکھی۔ ضیا کی حلیف پاکستانی جماعت اسلامی کے ساتھ ان کے مضبوط تعلقات کی بنا پر اس کا انھیں استعمال کے مقاصد صرف عملی صورت حال کے تقاضے پورا کرنا ہی نہیں تھا بلکہ نظریاتی مفاد پورا کرنا بھی تھا اور اب اس نظریاتی مفاد کے لیے اسے پیسہ ملنے کی توقع بھی تھی۔ ضیاء نے کارٹر انتظامیہ کی طرف

سے ۴۰ کروڑ ڈالر کی ابتدائی پیشکش ٹھکرا دی تھی، مگر بعد میں آنے والی ریگن انتظامیہ کافی حد تک زیادہ فراخ دل تھی جس نے پیشکش بڑھا کر ۳ اعشاریہ ۲ ارب ڈالر کر دی تھی۔ سعودی عرب نے بھی جسے خطے میں روس کے سرایت کر جانے کا اتنا ہی خوف تھا جتنا کہ امریکی ڈالر کے مساوی ایک ڈالر۔ چین اور مصر نے بھی امداد کی پیشکش کر دی۔

ضیاء نے افغانستان میں بغاوت کی کارروائی کی نگرانی کے لیے فوج کے خفیہ ادارے انٹر سروسز انٹیلی جنس ڈائریکٹوریٹ المعروف آئی ایس آئی کی مدد حاصل کرنے کا فیصلہ کیا۔ آئی ایس آئی کے عملے میں زیادہ تر عارضی طور پر تعینات فوجی افسر شامل تھے اور یہ ۱۹۴۸ء میں پاکستان بننے کے ایک برس بعد قائم کی گئی تھی۔ تاہم افغانستان میں روس مخالف بغاوت برپا کرنے میں اس کے کردار کی بدولت اسے پاکستانی ریاست کے معاملات کے حوالے سے جو نمایاں ترین مقام حاصل ہوا، جس سے وہ کبھی بھی مکمل طور پر دستبردار نہیں ہوئی۔ بعد ازاں اس کا کردار ایک ایسے بنیادی وسیلے کے طور پر سامنے آیا جس کی وساطت سے پاکستانی حکومت انتہا پسندی اسلامی تنظیموں سے لین دین کرتی رہی اور فوج نے پس منظر میں رہتے ہوئے ملکی سیاست کا رخ متعین کرنے کی کوشش کی۔ گزشتہ کئی برسوں سے یہ اسرار سامنے آ رہا ہے کہ آئی ایس آئی ایک بدقماش تنظیم یا ادارہ ہے جس کا مقصد صرف اپنے بیرونی اور داخلی اہداف کا حصول ہے۔ تاہم یہ امر واضح نہیں ہو سکا کہ اس طرح کا فرسودہ نظریہ کہاں سے تراش کے پیش کیا گیا ہے۔ اس کی سب سے زیادہ امکانی وضاحت یہ ہے کہ اس ادارے کا اتنے نمایاں انداز میں سرگرم رہنا، جس کے کارکنوں کے بارے میں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ وہ ہر درخت کے پیچھے چھپے ہوتے ہیں، اس نظریے کو تقویت دیتا ہے۔ اس طرح کی افواہوں کے ذریعے خود کو آئی ایس آئی کی بعض متنازعہ کارروائیوں سے دور رکھنے کی حکمت عملی کے باعث خود فوج پر بھی اس صورت حال کی کچھ نہ کچھ ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

میں نے فوج کے بہت سے اعلیٰ افسروں سے اس موضوع پر گزشتہ برسوں کے دوران کافی تبادلہ خیال کیا ہے اور ان سب نے اس فرسودہ نظریے کو بالکل واضح طور پر مسترد کر کے رکھ دیا ہے۔ ان سب کا اصرار ہے اور بڑی شد و مد کے ساتھ کہ آئی ایس آئی صرف فوج کی قیادت کی طرف سے واضح کردہ پالیسیوں کے تحت یا پھر آرمی ہیڈ کوارٹر سے جاری کردہ براہ راست امکانات کے جواب میں کارروائی کرتی ہے۔ اپنے اس موقف کے دفاع میں وہ یہ نکتہ اجاگر کرتے ہیں کہ آئی ایس آئی کے بہت سے افسروں کو فوج کے اندر سے عارضی طور پر تعینات کیا جاتا ہے اور وہ مزید ترقی کے لیے فوج پر انحصار کرتے ہیں۔ وہ یہ دلیل بھی دیتے ہیں کہ آئی ایس آئی کے سربراہ کے آرمی چیف کے ساتھ ذاتی اور پیشہ ورانہ دونوں سطحوں پر قریبی تعلقات ہوتے ہیں۔ فوج کے سربراہ اشفاق کیانی بھی اس سے قبل مشرف کی ماتحتی میں آئی ایس آئی کا سربراہ رہ چکا ہے۔ میرے جاننے والے ان افسران کا یہ بھی اصرار ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ پاکستانی فوج ایک پیشہ ورانہ قسم کا منظم ادارہ

ہے جس کے افسروں حکم عدولی کا رجحان نہیں رکھتے۔ بعض تو یہ تسلیم کرنے پر بھی تیار ہیں کہ اگرچہ آئی ایس آئی تکنیکی نقطہ نظر سے سویلین کنٹرول میں آتی ہے مگر جب جاگیرداروں کی حکومت آتی ہے تو اس کی بنیادی وفاداری اپنے بانی ادارے کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔

جیسے ہی آئی ایس آئی کی ہدایات کے مطابق کی جانے والی بغاوت نے زور پکڑنا شروع کیا تو پاکستانیوں نے باغیوں کو مجاہدین اور بغاوت کو جہاد کہنا شروع کر دیا۔ چنانچہ اس صورت کے باعث اس افسانوی نظریے کو تقویت ملی کہ باغی قوتیں مذہبی جذبے سے سرشار ہیں اور خود اپنے طور پر کام کر رہی ہیں نہ کہ پاکستانی حکام کی شہ پر۔ اس کے علاوہ اس لڑائی کو مذہبی رنگ دینے کے باعث عوام کی نظروں میں بھی ان کا وقار بلند ہو گیا۔ یہ بالکل وہی ہتھکنڈہ یا حکمت عملی تھی جو ۱۹۶۵ء کی پاک- بھارت جنگ میں ایوب حکومت نے استعمال کی اور کشمیر میں لڑنے کے لیے بھیجی جانے والی غیر رسمی فوجوں کو بھی مجاہدین کا خطاب دے دیا گیا تھا۔ افغان تناظر میں تو یہ اور بھی ضروری تھا، کیوں کہ پاکستانی اس امر کا سر عام اعتراف کر کے کہ وہ مجاہدین کی حمایت کر رہے تھے، سوویت یونین کو اپنے ملک پر حملے کا جواز نہیں دینا چاہتے تھے۔ ۱۹۶۵ء کی مثال اور افغانستان کی مثال میں بنیادی فرق یہ ہے کہ افغانستان کی صورت حال میں سب سے اہم باغی گروہ دراصل مذہبی گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ تاہم اس کے علاوہ ایک اہم مماثلت بھی پائی جاتی تھی اور وہ یہ کہ ۱۹۶۵ء میں اپنے پیش روؤں کی طرح افغان مجاہدین قوم پرستی کے جذبات سے بھی سرشار تھے۔ وہ روسیوں کو اپنی سرزمین سے نکال کر ریاست کا کنٹرول اپنے ملک کے کٹھ پتلی کمیونسٹ حکمرانوں سے چھین لینا چاہتے تھے۔ اس جہاد میں حب الوطنی کے جذبات کا عنصر بھی شامل تھا۔ روسیوں سے برسرپیکار جہادی تنظیموں میں گلبدین حکمت یار کی حزب اسلامی اور احمد شاہ مسعود کی سربراہی میں لڑنے والی جمعیت اسلامی پیش پیش تھیں۔ انھوں نے افغانستان کے اندر سے جو جنگجو بھرتی کیے، ان میں سے اکثر ان کے جھنڈے تلے صرف اس لیے جمع ہو گئے تھے کیوں کہ وہ سوویت یونین کے خلاف جذبہ حب الوطنی سے لبریز تھے۔ اپنے جماعتی پس منظر کے باعث ان کے پاس بھرتی ہو کر آنے والے صرف دیوبندی مکتب فکر کے لوگ نہیں تھے۔ بھرتی کردہ بہت سے افراد صوفیانہ اسلام کے پیروکار تھے جس پر افغان پشتونوں کی اکثریت باوجود دیوبندی نظریات سرایت کر جانے کے آن بھی عمل پیرا ہے، حتیٰ کہ اہل تشیع کو بھی مجاہدین کی صفوں میں خوش آمدید کہا گیا تھا۔ مقامی حالات سے آگاہی کے اضافی فائدے کے باعث ان باغیوں نے روسی قافلوں پر حملے کر دیے اور افغان شہروں اور قصبوں میں تعینات روسی فوجی دستوں اور دور دراز واقع فوجی چوکیوں پر تابڑ توڑ قسم کے تباہ کن حملے کر دیے۔ جیسے جیسے لڑائی شدت اختیار کرتی گئی، افغان شہریوں نے وہاں سے فرار ہو کر پاکستان پہنچنا شروع کر دیا اور صوبہ سرحد اور قبائلی علاقوں میں واقع مہاجر کیمپوں میں پناہ کے لیے آنے والے افغان مہاجرین کی تعداد تیس لاکھ تک پہنچ گئی اور یوں مجاہدین کی بھرتی کے لیے اضافی ذخیرہ پیدا ہو گیا۔

مسعود کے مقابلے میں زیادہ شدت پسندانہ حکمت عملی اور مذہبی رجحان رکھنے کے باعث حکمت یار آہستہ آہستہ آئی ایس آئی کی پسندیدہ شخصیت بن گئی۔ وہ نہ صرف ایک اچھا کمانڈو تھا بلکہ ایک ایسا افغان پشتون بھی تھا جو پاکستان کے ساتھ تعاون کرنے کے لیے ہر دم تیار تھا اور یہ پاکستانیوں کی نظر میں جو اپنی سرزمین پر بسنے والے پشتونوں کے خلاف افغان منصوبوں سے کافی عرصہ سے تنگ آئے ہوئے تھے، ایک بہت ہی پسندیدہ وصف تھا۔ وہ ایک ایسا مجاہد لیڈر بھی تھا، جس کے پاکستان کی جماعت اسلامی سے بہت قریبی تعلقات تھے۔ یہ آئی ایس آئی کی توقعات کے مطابق ایک ایسی افغان قیادت تھی جو سوویت افواج کی روانگی کے بعد خطے میں نمایاں طور پر ابھر کر سامنے آسکتی تھی۔ مسعود اور اس کا سیاسی مرشد برہان الدین ربانی، اس کے برعکس، نسلی طور پر تاجک تھے جن کے اندر وسطی ایشیائی ثقافت کی جھلک نمایاں تھی، جب کہ پاکستان کے ساتھ ان کے کوئی خاص مراسم نہیں تھے۔ ابتدا سے ہی زیادہ مضبوط نہ ہونے کے باعث حکمت یار اور مسعود کے درمیان تعلقات وقت کے ساتھ ساتھ مزید کمزور ہوتے گئے۔

اگرچہ سوویت مخالف جنگ میں یہ افغان تنظیمیں مسلسل نمایاں کردار ادا کرتی رہیں، تاہم عالمی سطح پر زیادہ وسیع اسلامی نظریات اہداف رکھنے والے بیرونی عناصر کو اس جنگ میں شامل ہوجانے میں زیادہ وقت نہیں لگا۔ ان میں سب سے نمایاں عبداللہ یوسف اعظم نامی وہ سعودی نژاد فلسطینی ماہر دینیات تھا جو سید قطب کی تحریروں سے متاثر تھا۔ روسی حملے کے ہی عرصہ بعد اس نے 'ڈیفنس آف مسلم لینڈز' کے عنوان سے ایک مقالہ تحریر کیا تھا جس میں اس نے مسلمانوں سے التجا کی تھی کہ وہ فلسطین اور افغانستان کو کافروں کے پنجے سے آزاد کرانے کے لیے جہاد کریں۔ اس طرح کی التجا کسی قوم پرستانہ جذبے کی بنیاد پر نہیں کی گئی تھی۔ اس میں صرف ایک ایسا جہادی لائحہ عمل پیش کیا گیا تھا جس کا مقصد مسلمانوں کو مغربی اثرات کی تباہ کاریوں سے محفوظ رکھنا تھا۔ بعد ازاں اعظم صوبہ سرحد کے دارالحکومت پشاور آ گیا، جہاں اس نے ہم خیال جہادیوں کو بشمول اپنے سابقہ شاگرد اسامہ بن لادن کے، جو سعودی شاہی خاندان سے قریبی تعلقات رکھنے والے ایک بہت ہی دولت مند اور بارسوخ ماہر تعمیرات کا بیٹا تھا، اپنی طرف راغب کرنا شروع کردیا۔ اس کا ایک اور جہادی ساتھی ایمن الظواہری بھی جو ۱۹۸۱ء میں مصر کے انور سادات کے قتل کے بعد اپنی مشکوک سرگرمیوں کی بنا پر قید کردیا گیا تھا، ایک مقامی خیراتی ہسپتال میں کام کرنے کے لیے پشاور آ گیا تھا اور بعد ازاں اس نے یہیں رہنے کا فیصلہ کرلیا۔

قطب اور اعظم کے برعکس بن لادن اور الظواہری نہ تو دینی علوم کے ماہر تھے اور نہ ہی ملا۔ وہ سیکولر خیالات کے حامل طبقے سے تعلق رکھنے والی تعلیم یافتہ شخصیت تھیں جو قطب اور اعظم کی تحریروں سے متاثر ہونے کے علاوہ مغرب کے ہاتھوں مسلمانوں کی تباہی و بربادی پر پریشان اور دکھی نظر آتی تھیں۔ ان کا موازنہ کئی لحاظ سے نیو لیفٹ کی طرف رجحان رکھنے والے بالائی متوسط طبقے کے ان نظریاتی کارکنوں سے بھی کیا جا سکتا ہے جو ساٹھ کی دہائی کے اواخر میں منظر عام پر آنے والی تنظیموں، مثلاً 'ویدر انڈر گراؤنڈ' (Weather

(Underground) اور 'بدر منہاف' (Baader-Meinhof) کی طرف مائل تھے۔ ذاتی طور پر دولت مند مگر اپنے اردگرد بظاہر کئی طرح کی ناانصافیوں سے دل برداشتہ ہو کر وہ اس برسر اقتدار طبقے کی مذمت میں پیش پیش تھے، جسے وہ ان ساری ناانصافیوں کا ذمہ دار سمجھتے تھے اور اپنے رومان پسندانہ انقلابی مقاصد کی تکمیل میں ان کے خلاف ظالمانہ حد تک کارروائی کرنے کے لیے تیار رہتے تھے۔ بن لادن اور سعودی عرب کے بہت سے اور خیراتی اداروں کے فراہم کردہ وسائل کی بدولت مشرق وسطیٰ اور حتیٰ کہ دور دراز کے دیگر علاقوں سے بھی انتہا پسند نوجوان مسلمان ان کی صفوں میں شامل ہونے کے لیے پاکستان پہنچ گئے۔ مستقبل بعید میں جھانک کر دیکھنے کی صلاحیت یا ارادے کے فقدان کے باعث امریکہ خود بھی بیرونی علاقوں سے آنے والے ان جہادیوں کو بھرتی کرنے کے حق میں نظر آتا تھا۔ اگرچہ ان بیرونی جہادیوں کا میدان جنگ میں لڑنے والے مجاہدین میں تناسب بہت کم تھا، مگر وہ ساری اسلامی دنیا سے آنے والے انقلابی مجاہدین کے اپنی نوعیت کے بہت اہم اولین اتحاد کا جزو لازم تھے، یعنی ایک ایسی صورت حال جس کا نتیجہ القاعدہ کی پیدائش کی صورت میں سامنے آنا تھا۔

اگرچہ باہر سے بھرتی کیے جانے والے جہادیوں میں اکثریت وہابیوں کی تھی، مگر دیوبندی بھی وقت کی پکار پر لبیک کہہ رہے تھے۔ پاکستان کے اندر اولین جہادی تعلیم یافتہ بالائی طبقے سے نہیں آئے تھے بلکہ دیوبندی مدارس کی پیداوار تھے۔ پاکستان کی پہلی جہادی تنظیم کی بنیاد دیوبندیوں کے سب سے مصروف مدرسے جامع العلوم اسلامیہ، کراچی کے طلبا نے ۱۹۸۰ء میں رکھی تھی۔ وہ روسی کمیونسٹوں کے خلاف جاری مزاحمت سے بہت متاثر نظر آتے تھے اور اس کے خلاف کچھ کرنے پر تلے ہوئے تھے۔ مجاہدین کی صفوں میں شامل ہونے کی امید کے ساتھ پشاور کی طرف سفر کرتے ہوئے انھوں نے ہم خیال مقامی پشتونوں سے روابط استوار کرتے ہوئے ان کے ساتھ مل کر حرکت الجہاد اسلامی (HUJI) کی بنیاد رکھ ڈالی۔ ان کو سب سے زیادہ جہادی درجنوں اور شاید سینکڑوں کی تعداد میں ان مدرسوں سے فراہم کیے گئے جو جے یو آئی نے ضیا حکومت کی شہ پر صوبہ سرحد میں قائم کرنے شروع کر دیے تھے۔ ان مدارس کو نہ صرف زکوٰۃ کی صورت دستیاب وسائل فراہم کیے گئے بلکہ سعودی عرب کی طرف سے فراہم کردہ اس امداد سے بھی نوازا گیا جو سوویت حملے کے بعد جے یو آئی کے صندوقوں میں بھرنی شروع کر دی گئی تھی، اگرچہ یہ وہابی تنظیم نہیں تھی۔ ان ڈرامائی حالات میں سعودی عرب اسلامی قوانین کی تشریح کے حوالے سے معمولی سے اختلافات کو اس عظیم مقصد کی راہ میں حائل نہیں ہونے دینا چاہتا تھا۔

اگرچہ یہ بذات خود کبھی بھی ؛ نہ اس وقت اور نہ اب، ایک جہادی تنظیم نہیں رہی، مگر جے یو آئی افغانستان میں ایک اہم کردار ادا کرنے کے لیے بے تاب نظر آتی تھی۔ یہ اپنی حریف جماعت اسلامی کے برابر، جس کی ہم خیال افغان تنظیمیں جہاد کا بہت بڑا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوئے تھیں، بلکہ ممکنہ طور پر اس سے بھی زیادہ فائدے حاصل کرنا چاہتی تھیں۔ الگ تھلگ کھڑے رہنے پر اسے جو شرمندگی یا ندامت محسوس ہو رہی

تھی، اس کا ایک اہم سبب یہ حقیقت تھی کہ یہ بذات خود بھی، اکثر مجاہدین تنظیموں کی طرح ایک پشتون تنظیم تھی۔ عدم توازن کو دور کرنے کے لیے اس نے اپنے مدرسوں میں افغان مہاجرین کی بھرتی کا عمل تیز کر دیا جن کی صفوں سے بعد ازاں بہت سے طالبان برآمد ہوئے۔ تاہم یہ اس لیے بھی شاداں وفرحاں ہو رہی تھی کہ اس کے پاکستانی طلبا نئی وجود میں آنے والے یو جے آئی میں شامل ہو رہے تھے یا پھر براہ راست افغان مجاہدین کی صفوں میں شمولیت اختیار کر رہے تھے۔ سوویت حملہ آوروں کے خلاف کارروائی میں حصہ لینے والے ۱۵۰،۰۰۰ مجاہدین میں سے یو جے آئی کے تقریباً ۴۰۰۰ کارکن مجاہدین کے شانہ بشانہ لڑنے والوں میں شامل تھے جو اگر چہ معمولی مگر کم اہم تعداد نہیں ہے۔ جب فروری ۱۹۸۹ء میں آخری روسی سپاہی بھی افغانستان سے روانہ ہو گیا تو وہ ابھی تک وہیں موجود تھے، ایک منتظر جہادی طاقت کی طرح۔

تاہم سوویت مخالف جدوجہد نے پاکستان پر محض ۴۰۰۰ مقامی جہادی کارکن پیدا کرنے کی نسبت زیادہ گہرے اثرات مرتب کیے۔ اس انتہا پسندانہ اسلامی جذبے کے ساتھ ہی جس کے نتیجے میں 'جے یو آئی' کے مدرسوں میں زیر تعلیم طلبا ایچ یو جے آئی میں شامل ہوئے تھے، صوبہ سرحد اور قبائلی علاقوں میں اسلحے کی بھرمار بھی دیکھی جانے لگی، کیوں کہ افغان جنگ کے دوران چوری کیے گئے اسلحے کی کچھ مقدار اس علاقے کے اندر سرایت کر گئی تھی اور یوں کلاشنکوف کلچر عام ہو گیا۔ جب میں نے صوبہ سرحد کے ایک بہت بڑے زمیندار سے سوال کیا کہ اس کا کیا مطلب ہے تو اس نے کہا کہ جب وہ لڑکا تھا تو اس کے باپ اور دوسرے زمینداروں کے پاس بندوقیں تھیں مگر اب یہ بندوقیں ملاؤں کے پاس بھی آ گئی ہیں۔ اسلحے کی اس قدر آسان رسائی جو آہستہ آہستہ صوبہ سرحد کے باہر بھی پھیلتا جا رہا تھا، ملک میں تشدد پر مبنی فرقہ ورانہ فسادات میں اضافے کا ایک اہم سبب بن گئی۔ مگر فسادات کی یہ چنگاری صوبہ سرحد میں نہیں بھڑکتی تھی جس کی پشتون آبادی میں سنیوں کا تناسب بہت زیادہ تھا بلکہ جنوبی طور پر ایک سنی علاقہ تھا مگر جہاں طویل عرصہ سے دولت مند شیعہ جاگیرداروں کا راج چلا آ رہا تھا۔

یہ سرائیکی علاقہ / پٹی ہی تھی جہاں حق نواز جھنگوی نامی ایک ملا نے ۱۹۸۵ء میں سپاہ صحابہ پاکستان (SSP) کی بنیاد رکھی تھی۔ یہ ایک جنگجو دیوبندی پریشر گروپ تھا جو ایک دہشت گرد تنظیم کے علاوہ ایک سیاسی جماعت کی آن بان بھی رکھتا تھا۔ اپنے زمانہ کی مخصوص پیداوار یہ تنظیم ایران کے شیعہ انقلاب اور اس کے مقابلے میں ضیا کی طرف سے پاکستان کی شیعہ آبادی کی سیاست میں بڑھتی ہوئی دلچسپی کے ردعمل کے طور پر منظر عام پر آئی ہے۔ ایک سطح پر اس نے اس سنی پریشر گروپ (TNFJ) کے مقابلے میں سنی طاقت کے مظاہرے کا کام کیا، جس نے شیعہ فرقے کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینے کے حوالے سے کامیابی کے بعد بھی شیعہ مفادات کے لیے سرگرمیاں جاری رکھیں۔ تاہم اس تنظیم کا حتمی مقصد محض سنی مفادات کا فروغ نہیں تھا۔ اس کا مقصد شیعہ فرقے کو غیر مسلم قرار دلوا کر اس کی اسی طرح مذمت کرنا بھی تھا، جس طرح اس سے گزشتہ عشرے میں احمدی فرقے کے ساتھ ہوا تھا۔ ایس ایس پی کو سرائیکی پٹی میں بنیادی طور پر اس لیے طاقت حاصل ہوئی تھی، کیوں کہ

یہاں سنیوں کی اکثریت دولت مند شیعہ زمینداروں سے سخت مخاصمت رکھتی تھی جو خطے کی سیاست اور معیشت پر طویل عرصے سے غالب چلے آ رہے تھے۔ اس کو سب سے زیادہ حمایت شہری متوسط طبقے سے حاصل ہوئی جو مقامی کاروباری لوگوں پر مشتمل تھا۔ اس عرصہ کے دوران سرائیکی علاقے میں دیوبندی مساجد اور مدارس کی تعداد میں بھی شیعہ مخالف جذبہ کی بدولت اچھا خاصا اضافہ دیکھنے میں آیا۔ مدارس میں جن کی اکثریت صوبہ سرحد میں جے یو آئی کے مقابلے کے اداروں سے منسلک تھی، زیادہ تر طلبا شیعہ زمینداروں کے لیے کام کرنے والے مقامی سنی مزارعین کے خاندانوں سے آتے تھے۔

اس لیے یہ شاید کوئی اچنبھے کی بات نہیں ہے کہ افغانستان میں شدت پکڑتے ہوئے جہاد اور خطے میں اسلحے کی بھرمار کی بدولت 'ایس ایس پی' اور 'ٹی این ایف جے' کے درمیان مخاصمت تشدد کی صورت اختیار کرگئی۔ ۱۹۸۸ء میں عارف حسین الحسینی کو جو 'ٹی این ایف جے' کی قیادت کے درجے تک پہنچ گیا تھا اور بڑھتی ہوئی محاذ آرائی کے راستے پر گامزن ہو چکا تھا، غالباً ایس ایس پی کے بندوق برداروں نے موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔ دو برس بعد شیعہ انتقام لینے میں کامیاب ہوگئے اور انھوں نے سپاہ صحابہ کے بانی حق نواز جھنگوی کو گولیاں مار کر ہلاک کردیا۔ بعدازاں جھنگوی کی ہلاکت کے بعد چلنے والی باہمی انتقام پر مبنی ہلاکتوں کی لہر کا نتیجہ جس کی زد میں لاہور میں ایک ایرانی سفارت کار بھی آ گیا تھا، ۱۹۹۱ء میں 'سپاہ محمدؐ' تشکیل کی صورت میں سامنے آیا جو کہ 'ٹی این ایف جے' کی ایک چھوٹی مگر زیادہ متشدد شاخ تھی۔ اس کے بہت سے ارکان روس مخالف جہاد کے تجربہ کار جانباز تھے جنھیں ان کے شیعہ پس منظر کے باوجود مجاہدین کی غالب سنی اکثریت پر مشتمل صفوں میں خوش آمدید کہا گیا تھا۔ اس نکتے کو فرقہ ورانہ فسادات کی سیاست میں ان کی شمولیت کے موقع پر نظر انداز کردیا گیا تھا۔ اس دوران بانی تنظیم 'ٹی ایم ایف جے' نے بالکل ہی مخالف حکمت عملی اختیار کرتے ہوئے اپنا نام تبدیل کرنے کے ساتھ ہی محاذ آرائی میں بھی کمی کرنے کا فیصلہ کرلیا۔

اگرچہ سپاہ صحابہ نے اپنے جوش خطابت کو کم کرنے کے حوالے سے کوئی زیادہ پیش رفت نہ دکھائی تاہم اس نے قومی سطح کی سیاست میں دلچسپی لینی شروع کرتے ہوئے ۱۹۸۸ء میں ہی قومی اسمبلی کی نشستوں پر اپنے امیدوار کھڑے کردیے تھے۔ حق نواز جھنگوی اس برس خود تو کوئی کامیابی حاصل نہ کرسکا مگر ۱۹۹۰ء میں اس کے قتل کے بعد تنظیم کے نئے نائب رہنما مولانا اسرارالحق قاسمی کو کامیابی حاصل ہوگئی تھی جس سے یہ ثابت ہوتا تھا کہ اس وقت تک سرائیکی علاقوں میں شیعہ مخالف جذبات کس طرح پروان چڑھ چکے تھے۔ ۱۹۹۴ء تک 'سپاہ صحابہ' میں 'سپاہ محمدؐ' کا خود اپنا نمونہ وجود میں آ چکا تھا۔ لشکر جھنگوی جیسا کہ اس کے بانی کے اعزاز میں پکارا جاتا تھا، حجم اور عزائم کے لحاظ سے اپنی مخالف شیعہ تنظیم سے مماثلت رکھتی تھی اور 'سپاہ محمدؐ' کی طرح زیادہ تر جنگی تجربہ رکھنے والے مجاہدین پر مشتمل تھی۔ اگلے کئی برسوں تک دونوں تنظیموں میں انتقامی ہلاکتوں کا سلسلہ جاری رہا جس میں انتہا پسند دیوبندی تنظیم کا پلڑا بھاری رہا تھا۔ ۱۹۹۸ء میں میرے پاکستان پہنچنے تک لشکر جھنگوی فرقہ ورانہ فسادات کی

دلدل میں بری طرح دھنس چکا تھا اور ریاست کے خلاف فیصلہ کن انداز میں متحرک ہوجانے والی اولین تنظیم کی صورت میں منظر عام پر آ رہا تھا۔

اگرچہ ۱۹۸۹ء میں روسیوں کی افغانستان سے روانگی کے وقت اس طرح کی بہت سی تبدیلیاں ابھی مستقبل کا حصہ تھیں، تاہم پاکستان کو مذہبی خطوط پر تقسیم کرکے رکھ دینے والے فرقہ ورانہ فسادات کی بنیاد اسی وقت رکھ دی گئی تھی۔ دیوبندی فرقے کے اندر پیدا ہونے والی یہ تحریک بتدریج 'ایچ یو جے آئی' کی شکل میں اس جہادی جذبے کے ساتھ مدغم ہوجاتی ہے، جس کی نمائندگی ہزاروی کے اختتام پر 'جیش محمدؐ' کی بنیاد رکھنے کی صورت میں ہوتی ہے۔ تاہم فروری کے اس دن یہ سب کچھ ممکنہ طور پر پاکستانی حکام کے وہم وگمان میں بھی نہیں تھا۔ نہ صرف یہ کہ روسی افغانستان چھوڑ کر جا رہے تھے بلکہ امریکہ بھی اپنی مالی امداد ختم کرکے، اپنی سفارتی سرگرمیوں میں ڈرامائی حد تک کمی کرکے اور پاکستان کو روس مخالف جہاد کے ناخوشگوار اثرات سے نمٹنے کے لیے اکیلا چھوڑ کر اپنی حمایت وتعاون کا سلسلہ ختم کر رہا تھا۔ روسی اپنے پیچھے جو افغان کمیونسٹ حکومت چھوڑ گئے تھے، وہ ابھی تک زوال پذیر نہیں ہوئی تھی جیسا کہ سب توقع کر رہے تھے، بلکہ مجاہدین کے خلاف اپنی مدافعت برقرار رکھے ہوئے تھی۔ کابل میں فتح کا کوئی جلوس نہیں نکلا۔ لڑائیوں کا سلسلہ جاری تھا، اور جس صورت حال کو بعد میں افغان خانہ جنگی کا نام دیا گیا، وہ شروع ہونے والی تھی۔

امریکہ، سوویت افواج کی واپسی اور مشرقی یورپ میں سوویت یونین کی شکست وریخت جیسے واقعات کی الجھن کے ساتھ ایٹمی ہتھیاروں کے پھیلاؤ جیسے دیگر مسائل کی طرف متوجہ ہو رہا تھا۔ ڈیڑھ برس سے کچھ ہی زیادہ عرصے کے بعد اکتوبر ۱۹۹۰ء میں امریکہ نے اپنے سابقہ حلیف پر تعزیری پابندیاں عائد کردیں۔ یہ پابندیاں پریسلر ترمیم کے تحت عائد کی گئی تھیں، یعنی ایک ایسی قانونی کارروائی جس کا مقصد سمنگٹن ترمیم کی طرح پاکستان پر دباؤ ڈالنا تھا کہ وہ اپنے ایٹمی پروگرام سے دستبردار ہوجائے گا۔ تاہم اس امر کا کوئی امکان نہیں تھا کہ پاکستان ایسا کرے گا، کیوں کہ وہ ایٹمی ہتھیاروں کو اس حقیقت کے پیش نظر اپنی قومی دفاعی حکمت عملی کا ایک اہم جزو گردانتے ہیں اور گردانتے رہیں گے کہ انڈیا کے پاس بھی ایٹمی ہتھیار ہیں۔ پریسلر ترمیم کا مقصد پاکستانیوں کو اس حقیقت کی یاددہانی کرانا تھا کہ امریکہ کی امداد میں نہ صرف عدم تسلسل پایا جاتا ہے بلکہ یہ ناقابل انحصار بھی ہے۔ پاکستان کے سول اور ملٹری حلقوں میں اکثریت کے نزدیک پریسلر ترمیم ان کی عزت اور وقار پر ایک طمانچہ ہونے کے ساتھ ہی امریکہ کی طرف سے بے وفائی کا ایک ایسا داغ تھا جو پاک-امریکہ تعلقات کے طویل عرصے کے لیے بدنما کرگیا۔

مگر اس کے ساتھ ہی پاکستان، افغانستان میں اپنی کامیابیوں پر بوجوہ مطمئن نظر آتا تھا۔ یہ کامیابی درحقیقت اس نے اکیلے حاصل نہیں کی تھی۔ امریکہ اور سعودی عرب کی مالی امداد نے اس حوالے سے فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا۔ طیارہ شکن سٹنگر میزائلوں نے، جو مجاہدین کو ۱۹۸۶ء کے شروع میں فراہم کیے گئے تھے، انھیں

وہ حتمی برتری عطا کی تھی جس کی بدولت وہ سوویت یونین کو افغانستان سے نکل جانے پر مجبور کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ تاہم آئی ایس آئی کو یقین تھا کہ اسے بہرحال ایک اہم سبق حاصل ہو گیا ہے۔

اس نے دیکھا تھا کہ کس طرح دشمن کو شکست دینے کے جذبے سے سرشار باغیوں کا ایک مختصر سا گروہ اس کی رہنمائی اور اسلام کی عظمت و سربلندی قائم رکھنے کے محرک کے تحت کارروائی کرتے ہوئے اس وقت کی دنیا کی دوسری عظیم طاقت کو بھی گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر سکتا تھا۔ یہ ایک ایسا سبق تھا جسے وہ بھولنا نہیں چاہتا تھا۔ اولین جہادی اور متشدد فرقہ ورانہ تنظیموں کی تشکیل کی جا چکی تھی۔ ان کی صفوں کو مجاہدین فراہم کرنے والے مدارس کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہوتا جا رہا تھا، نہ صرف شمال مغرب میں پشتونوں کی سرزمین پر بلکہ جنوبی پنجاب کی سرائیکی پٹی میں بھی۔ اگرچہ انتہا پسند اسلامی قوتوں کا تناسب پاکستان کی مجموعی آبادی میں بہت ہی کم تھا مگر جہاد کے لیے ان کا جوش وخروش ایک بہت ہی خطرناک ہتھیار بن جانے کے امکانات کا حامل تھا، بشرطیکہ ان کی شدت پسندی پر پاکستانی حب الوطنی کا رنگ چڑھا یا دیا جاتا۔

افغانستان میں ان کی کامیابی پر نازاں آئی ایس آئی انھیں ایک اہم وسیلہ سمجھنے لگی تھی، نہ کہ کوئی خطرہ؛ بس اگر ضرورت تھی تو ایک عظیم مقصد کی۔

[بشکریہ 'جہاد کے دور کا پاکستان'، مشعل بکس، لاہور، ۲۰۱۴ء]

1626

لال مسجد اور ملکی دہشت گردی کی مہم

جان۔آر۔شمٹ

ترجمہ:اعزاز باقر

لال مسجد، اسلام آباد کے عین مرکز میں اس جگہ سے زیادہ سے زیادہ ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے جہاں میں نے رہائش رکھی ہوئی تھی۔ دارالحکومت کی سب سے بڑی دیوبندی مسجد کا انتظام وانصرام دو بھائیوں؛ عبدالعزیز اور عبدالرشید غازی کے پاس تھا جو کہ غازی برادران کے نام سے مشہور تھے۔ مسجد کے علاوہ دو مدرسے بھی ان کے زیرِ انتظام تھے، جن میں سے ایک جامعہ حفصہ خواتین کے لیے مخصوص اور مسجد کے احاطے کے اندر واقع تھا، جب کہ مردوں کا مدرسہ وہاں سے کئی میل دور اسلام آباد کے شمالی علاقے کی حدود کا تعین کرنے والی سرسبز مارگلہ پہاڑیوں کی تلہٹی میں بڑی قیمتی اراضی پر واقع تھا۔ غازی برادران کا شماران شدت پسند علما میں ہوتا تھا جو پاکستان کی طرف سے نائن الیون کے بعد امریکہ کی دہشت گردی کے خلاف شروع کی جانے والی جنگ کی حمایت کے فیصلے سے شدید اختلاف رکھتے تھے اور حتیٰ کہ مشرف کو بھی غدار کے لقب سے نواز چکے تھے۔ دو برس گزر جانے کے بعد انھوں نے 'سپاہ صحابہ' کے قائد مولانا اعظم طارق کے قتل کے خلاف جنھیں اسلام آباد کے غالباً 'سپاہ محمدؐ' کے کارکنوں نے گولی مار کے ہلاک کر دیا تھا، ایک احتجاجی مظاہرے کا انعقاد کیا تھا۔ غازی برادران کو مزید شہرت ایک برس بعد اس وقت ملی، جب انھوں نے ایک فتویٰ جاری کرتے ہوئے اعلان کیا کہ پاک فوج کے وہ جوان جو پاکستانی طالبان کے خلاف جنگ لڑتے ہوئے مارے گئے، شہید نہیں ہیں۔ اگرچہ دارالحکومت کے عین مرکز میں ان کی موجودگی حکومت کے لیے ندامت وگھبراہٹ کا باعث تھی، تاہم ان کے خلاف کوئی کاروائی نہ کی گئی۔

یہ ۲۰۰۷ء کے ابتدائی ماہ تھے جب صورت حال قابو سے باہر ہونا شروع ہوگئی۔ مسئلہ یہ تھا کہ دیوبندی مسجد کی تعمیر اسلام آباد کے اندر سرکاری زمین پر کی گئی تھی اور اس کے لیے حکومت سے کوئی اجازت بھی نہیں لی گئی تھی۔ بظاہر دارالحکومت میں انتہا پسند مساجد کی بڑھتی ہوئی تعداد سے پریشان، مقامی حکام نے دو انتہائی بدنام

زمانہ مساجد کو گرا کر ایسی دیگر مساجد کے خلاف بھی کارروائی کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔اس کے لیے جو جواز پیش کیا گیا،اس میں کوئی لگی لپٹی نہ رکھی گئی۔'خفیہ اداروں' کی رپورٹ کے مطابق گرائی جانے والی مساجد ایسا مثالی محل وقوع رکھتی تھیں جہاں سے دہشت گرد حملے کرنا بہت آسان تھا۔اس کے ردعمل میں،اور غالباً غازی برادران کے اکسانے پر جامعہ حفصہ کی طالب علم خواتین نے لال مسجد کے احاطے سے متصل بچوں کے لیے سرکاری کتب خانے پر دھاوا بول دینے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا۔اس دیدہ دلیری کے مظاہرے کے باوجود انتظامیہ خاموش تماشائی بنی رہی۔ چنانچہ اس طرح مزید حوصلہ پا کر غازی برادران نے دونوں مدارس کے طلبا پر مشتمل 'پاکباز دستوں' کی تشکیل شروع کر دی،جنھیں شہر کے اندر سی ڈی،ڈی وی ڈی بیچنے والے دکانداروں کے پاس بھیجا جاتا تا کہ وہ انھیں ڈرا دھمکا کر ان چیزوں کے ساتھ ہی مغربی تہذیب کی علامت دوسری اشیا کی فروخت سے بھی باز رکھیں۔ یہ اخلاقیات کی نگرانی کی بالکل ویسی ہی مہم تھی جو اس سے گزشتہ عشرے کے دوران صوبہ سرحد میں منظر عام پر آئی تھی اور ان اولین تفکرات کا باعث بن گئی تھی جو پاکستان میں بڑھتی ہوئی طالبنائزیشن کے حوالے سے لاحق ہوتی جا رہی تھیں۔مگر اب یہ سب کچھ پاکستانی دارالحکومت کے عین مرکز میں عوام اور ذرائع ابلاغ کی نظروں کے سامنے دن دھاڑے ہو رہا تھا۔ حکام بالا اگر چہ ان کارروائیوں کی مذمت کرنے کے ساتھ ہی جوابی اقدامات کی دھمکی دے رہے تھے مگر عملی طور پر کچھ نہیں کیا گیا۔

مارچ کے اواخر میں،پاکستان کے ایک پائے کے صحافی ظفر عباس نے ان واقعات سے تحریک پا کر لال مسجد کے حوالے سے پاکستان کے ایک انگریزی روزنامے 'ڈان' کے لیے 'سرایت کرتی ہوئی بغاوت' (Creeping Coup) کے عنوان سے ایک عدد مضمون لکھ ڈالا۔ یہ عین اسی روز اخبار کی زینت بنا جس روز مولانا عبدالعزیز نے حکومت کو خبردار کرتے ہوئے کہا تھا کہ ایک ہفتے کے اندر اندر پورے ملک میں شریعت نافذ کر دی جائے، ورنہ تباہ کن نتائج کا سامنا کرنے کے لیے تیار رہے،مگر حکام بالا ابھی بھی خطرے کا سد باب کرنے پر آمادہ نہیں تھے۔ان کا خیال تھا کہ وہ بارود کے ڈھیر پر بیٹھے ہیں اور اگر کسی طرح کی جوابی کارروائی کی گئی تو حالات مزید خطرناک رخ اختیار کر لیں گے۔ یہ حقیقت کہ عورتیں اور لڑکیاں بھی اس معاملے میں ملوث تھیں،صورت حال کو مزید پیچیدہ بنا دیتی تھی۔ غازی برادران نے تشویش میں مزید اضافہ کرنے کے لیے حکومت کو خبردار کر دیا کہ اگر ان کے خلاف کوئی کارروائی کی گئی تو وہ پورے ملک کو خودکش حملوں کی آماجگاہ بنا کر رکھ دیں گے۔ اپریل میں اسلام آباد انتظامیہ نے اخلاقی ضوابط کی تلقین کی،سرگرمیوں میں ملوث مدرسے کے گیارہ طالب علموں کو گرفتار کر کے محدود پیمانے کی کارروائی کر ڈالی۔ایک ماہ بعد مدرسے کے دوسرے طالب علموں نے چار مقامی پولیس والوں کو اغوا کر کے لال مسجد کے اندر اپنی تحویل میں رکھتے ہوئے ان کی رہائی کے عوض اپنے ساتھی طالب علموں کی رہائی کا مطالبہ کر ڈالا۔ جون کے اواخر میں ایک اور 'پاکباز دستے' نے چینی باشندوں کی طرف سے چلائے جانے والے ایک مساج پارلر پر حملہ کر کے ان میں سے اکثر کو کچھ دیر مسجد کے

احاطے میں قید رکھنے کے بعد چھوڑ دیا۔ اس کے ردعمل میں بیجنگ کی طرف سے کیا جانے والا احتجاج اتنا ہی اشتعال آمیز تھا جتنا کہ نایاب۔ عام طور پر ٹھنڈے مزاج کے حامل چینی بھی پاکستان کے دوسرے حصوں میں چینی باشندوں پر ہونے والے حملوں کے تازہ واقعات پر اظہار مذمت کیے بغیر نہ رہ سکے۔ بے شمار چینی انجینئرز کو بلوچستان میں ہلاک کر دیا گیا تھا اور اس کے علاوہ بے شمار دیگر کو قبائلی علاقوں میں اغوا کر لیا گیا تھا۔ چینی کارکنوں کو اس لیے ہدف بنایا جا رہا تھا، کیوں کہ چین کے صوبے زنجیانگ میں مقامی یغور آبادی کے اندر ان انتہا پسند مسلمانوں کو بھی حکومتی عتاب کا سامنا تھا جن میں سے چند ایک بھاگ کر پاکستان کے قبائلی علاقوں میں روپوش ہو گئے تھے۔ چین کی ناراضگی ایک سنجیدہ مسئلہ تھا، کیوں کہ پاکستان اس کو اپنا ایک ایسا دیرپا حلیف سمجھتا تھا جس نے امریکہ کے برعکس ہر اچھے برے وقت میں اس کا ساتھ دیا تھا۔

واقعات تیزی سے اپنے خونی انجام کی طرف جا رہے تھے۔ چین کی طرف سے سخت الفاظ میں احتجاج اور اس طرح کے واقعات کے اعادے کی روک تھام کی نیت کے پیش نظر پاکستانی حکومت نے جولائی کے شروع میں لال مسجد کے گرد حفاظتی حصار قائم کر دیا۔ ہر طرف یہ افواہیں گردش کرنے لگیں کہ مسجد کے احاطے کے اندر قبائلی علاقوں سے غیر ملکی جہادی اور مقامی دیوبندی تنظیموں کے مسلح دستے اس کے دفاع کو مضبوط بنانے کی غرض سے سرایت کر چکے ہیں۔ پرویز مشرف نے جون کے آخر میں فوجیوں سے خطاب کرتے ہوئے اس صورت حال میں 'جیش محمدؐ' کے ملوث ہونے کا خاص طور پر ذکر کیا تھا۔ تاہم اس نے مسجد کے احاطے کے اندر بڑی تعداد میں خواتین اور بچیوں کی موجودگی کے باعث کسی قسم کی کارروائی کرنے کے حوالے سے مسلسل ہچکچاہٹ کا اظہار کیا۔ تشدد کی اولین لہر اس وقت بلند ہوئی جب ۳ جولائی کو مدرسہ کے طالب علموں نے ملحقہ سرکاری عمارت پر یلغار کرنے کی کوشش کی۔ اس کے نتیجے میں فائرنگ کا تبادلہ شروع ہو گیا جس میں ۲۵ سے زائد افراد ہلاک ہو گئے۔ بعد ازاں انتظامیہ نے محاصرہ اور سخت کر دیا اور کارروائی کی نگرانی کے لیے فوج کی ایلیٹ کمانڈو فورس طلب کر لی۔ اس امر کا احساس ہونے پر کہ حکومت اس مرتبہ کارروائی کرنے میں سنجیدہ دکھائی دیتی ہے، مدرسہ کے ۱۲۰۰ طلبا نے اگلے دن ہی عمارت خالی کر دی جن میں مولانا عبدالعزیز بھی شامل تھے جو برقعہ میں روپوش ہونے کی کوشش کرتے ہوئے تضحیک کا نشانہ بھی بنے تھے۔ اگرچہ اضافی قابضین اگلے کئی روز کے دوران چھوٹے چھوٹے گروہوں کی صورت میں برآمد ہوتے رہے تھے مگر اکیلے بچ جانے والے غازی برادر کے ساتھ گفت وشنید بے فائدہ رہی اور یوں ۱۰ جولائی کو ہونے والی کمانڈو کارروائی کے لیے راہ ہموار ہو گئی۔ خفیہ جگہوں پر رکھے گئے دھماکہ خیز مواد سے پُر محدود علاقے کے اندر ایک کمرے سے دوسرے کمرے تک ہونے والی مرحلہ وار لڑائی کے کئی گھنٹوں کے بعد آخر حکومتی طاقت غالب آ گئی، سو سے زائد افراد بشمول عبدالرشید غازی ہلاک ہو گئے تھے۔ ہلاک ہونے والوں میں عورتیں اور بچے بھی شامل تھے جنھیں یا تو یرغمال بنا لیا گیا تھا یا پھر انسانی ڈھال کے طور پر استعمال میں لایا گیا تھا۔ ہلاک شدگان کی تلاش کے دوران حکومت کے دعوے کے مطابق دس

غیر ملکی جہادیوں کے علاوہ ایک خط بھی دریافت کیا گیا جو'القاعدہ' کے دوسرے نمبر پر آنے والے اعلیٰ عہدیدار ایمن الظواہری نے غازی برادران کی حوصلہ افزائی کے طور پر لکھا تھا۔

لال مسجد کے واقعے کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ اس واقعے نے پوری دنیا کو یہ باور کرادیا تھا کہ طالبنائزیشن کی لہر صوبہ سرحد سے نکل کر پاکستان کے شہری مراکز کے اندر دور دور تک پھیل گئی ہے۔ اگرچہ لال مسجد ابھی تک اس حوالے سے سب سے بڑی ڈرامائی مثال کی حیثیت رکھتی تھی، مگر یہ اپنی نوعیت کی واحد مثال نہیں تھی۔ جنوبی پنجاب کی سرائیکی پٹی سے اس طرح کی کئی خبریں آچکی تھیں، جن کے مطابق انتہا پسند اسلامی نظریات رکھنے والی تنظیموں کے ارکان مغربی ثقافت کی علامت اشیا کی فروخت کرنے والے دکانداروں کو دھمکاتے پائے گئے تھے۔ اس سے ایک عشرہ قبل اس طرح کے واقعات وہاں بہت کم دیکھنے میں آتے تھے مگر اب ایسا نہیں تھا۔ اس علاقے کے اندر انتہا پسند نظریات کا پرچار کرنے والی مساجد اور مدارس کی بتدریج بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر یہ صورت حال اب ناگزیر ہوچکی تھی مگر یہ سب کچھ محض سرائیکی پٹی کے علاقوں تک محدود نہیں رہا تھا۔ طالبنائزیشن کی ابتدائی علامات پنجاب کے انتظامی اور ثقافتی دارالحکومت لاہور تک سرایت کرچکی تھیں، جہاں دکانداروں کو یہ دھمکیاں ملنے لگی تھیں کہ اگر انھوں نے اپنی دکانوں کو غیر اسلامی قسم کی اشیا کے ذخائر سے پاک نہ کیا تو خطرناک نتائج ان کے منتظر ہوں گے۔ انھیں دھمکیوں کے نتیجے میں لاہور کے مقامی تاجروں نے مجبور ہو کر اکتوبر ۲۰۰۸ء میں ہال روڈ کے علاقے میں بڑے پیمانے پر سی ڈیز جلادی تھیں، ایک ایسا واقعہ تھا جس کی بڑے پیمانے پر تشہیر کی گئی تھی۔

لال مسجد کے واقعے نے پرویز مشرف کو فوری طور پر انتہا پسند نظریات کا پرچار کرنے والی مساجد اور مدارس کے خلاف کارروائی کرنے کے حوالے سے سخت موقف اپنانے پر مجبور کردیا، مگر وہ عملی طور پر بے بسی محسوس کررہا تھا۔ آخری کارروائی کے نتیجے میں ہونے والی اموات اور تباہی نے عوام کے اندر پہلے ہی سخت ردعمل پیدا کردیا تھا۔ بہت سے حلقے جو پہلے حکومت کو کمزوری دکھانے اور قوت ارادی کے فقدان کے طعنے دے رہے تھے، اب اس ساری کارروائی کو خونی انجام سے دوچار کرنے پر اسے دوبارہ کوس رہے تھے۔ سابق وزیراعظم نواز شریف نے بھی موقع کی مناسبت سے حکومت کی طرف سے صورت حال پر قابو پانے میں بدنظمی اور نااہلیت دکھانے پر لندن سے جلاوطنی کی حالت میں مذمت بھرا بیان جاری کردیا تھا۔ یہ نظریہ عام تھا کہ حکومت نے ضرورت سے زیادہ ردعمل کا مظاہرہ کیا ہے۔ سپریم کورٹ کے حکم پر لال مسجد کی سرگرمیاں دوبارہ بحال کردی گئیں۔ عوام کے شدید اشتعال کے پیش حکومت نے اسلام آباد یا کسی بھی اور جگہ پر کسی غیر قانونی مسجد کو دوبارہ گرانے کی پھر کبھی کوشش نہ کی۔ لال مسجد واقعے کے ایک برس بعد صرف دارالحکومت اسلام کے اندر کئی نئی مسجدیں وجود میں آگئیں۔ مولانا عبدالعزیز کو آخر کار اپریل ۲۰۰۹ء میں ایک بار پھر سپریم کورٹ کے حکم پر، قید سے رہا کردیا گیا۔ لال مسجد واپس پہنچ کر اس نے ان سینکڑوں اموات پر افسوس کا اظہار کیا جو اس کے

خیال میں رائیگاں نہیں گئی تھیں۔ اس نے گرجدار اعلان کے ساتھ کہا، 'پورا ملک نفاذ شریعت کے مطالبے سے گونج رہا ہے۔'

پورے پاکستان میں شدت پسند اسلامی نظریات رکھنے والی شخصیات میں لال مسجد کے اثرات نے جوش کی نئی لہر دوڑا دی۔ اگر اس حوالے سے کوئی شک وشبہ باقی تھا کہ انتہا پسند دیوبندی جہادی اور دوسرے فرقوں سے تعلق رکھنے والے خود کو ایک ایسی واحد تحریک کا جزو خیال کرتے تھے، جس کا مقصد اور منزل ایک ہی تھی تو لال مسجد کے اشتعال انگیز ردعمل نے اسے بالکل ہی غلط ثابت کر کے رکھ دیا تھا۔ القاعدہ کے نمبر دو پر آنے والے رہنما ایمن الظواہری نے لال مسجد محاصرے کے اختتام کے اگلے روز ایک ویڈیو ٹیپ جاری کر دی جس میں مومنین پر یہ زور دیا گیا تھا کہ وہ پاکستانی ریاست کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیں۔ قبائلی علاقوں اور صوبہ سرحد کے کچھ حصوں میں شدید ردعمل کا مظاہرہ کیا گیا اور پاکستانی طالبان نے شمالی وزیرستان معاہدے کی منسوخی کا اعلان کرتے ہوئے فوج کے ساتھ کیے جانے والے جنگ بندی معاہدوں کو غیر مؤثر قرار دے دیا۔ قبائلی علاقوں اور دوسری جگہوں پر محاصرے کے خونی اختتام سے قبل ہی تشدد کی لہر چل پڑی۔ ۴ جولائی کو ایک کار بم دھماکے کے نتیجے میں شمالی وزیرستان کے اندر ۶ فوجی ہلاک ہو گئے تھے۔ دو روز بعد بندوقوں سے مسلح افراد نے راولپنڈی کے فوجی ہوائی اڈے سے پرواز کرنے والے اس طیارے کو مار گرانے کی کوشش کی جو پرویز مشرف کو لے کر جا رہا تھا۔

اسی دن ایک عارضی نوعیت کے دھماکہ خیز مواد (IED) کی زد میں آ کر وادی سوات سے کچھ ہی فاصلے پر صوبہ سرحد کے علاقے دیر میں چار فوجی جوان ہلاک ہو گئے تھے۔

لال مسجد محاصرے کے خونی اختتام کے بعد حملوں کی شدت اور تعداد میں اور بھی تیزی آ گئی تھی، جن کا نشانہ فوج، پولیس اور سویلین اہداف تھے۔ ۱۲ جولائی کو سوات کے اندر مختلف واقعات میں سات افراد ہلاک ہو گئے تھے۔ ۱۴ جولائی کو شمالی وزیرستان کے اندر ہونے والے ایک کار بم دھماکے میں فرنٹیئر کور کے تین فوجی ہلاک ہو گئے۔ اس سے اگلے دن سوات اور صوبہ سرحد کے ایک ضلعی صدر مقام ڈیرہ اسماعیل خان میں حملوں کی زد میں آ کر فوج اور پولیس کے ۴۹ جوان لقمۂ اجل بن گئے۔ ۱۷ جولائی کی تشدد کی لہر کا رخ دوبارہ اسلام آباد کی طرف پلٹ گیا، جہاں ایک خودکش بمبار نے خود کو سپریم کورٹ کے معطل چیف جسٹس افتخار محمد چوہدری کے حق میں نکلنے والے جلوس کے قریب دھماکے سے اڑاتے ہوئے سترہ جانیں تلف کر دیں۔ ۱۹ جولائی کو صوبہ سندھ کے شہر کراچی کے ایک شمالی علاقے میں ہلاک ہونے والے بے شمار چینی کارکنوں سمیت مختلف حملوں میں ۴۰ افراد ہلاک ہو گئے تھے۔ ۲۴ جولائی کو شمالی وزیرستان کی سرحد کے اس پار صوبہ سرحد کے شہر بنوں میں ہونے والے ایک راکٹ حملے کی زد میں آ کر نو شہری موت کے گھاٹ اتر گئے۔ تشدد کی لہر ۲۷ جولائی کو ایک مرتبہ پھر اس وقت اسلام آباد کی طرف پلٹ گئی تھی، جب لال مسجد سے کچھ ہی فاصلے پر آب پارہ مارکیٹ میں واقع ایک ہوٹل

میں کسی خودکش بمبار نے خودکو دھماکے سے اڑا دیا تھا۔ملکی دہشت گردی کی مہم شروع ہوا چاہتی تھی۔

ملکی دہشت گردی کوئی نئی بات نہیں تھی۔اس کی بنیاد بیس برس سے زیادہ عرصہ میں بتدریج ڈالی گئی تھی۔ اس میں مغربی اہداف اور اہم عہدوں پر تعینات پاکستانی شخصیات پر ہونے والے وہ حملے بھی شامل تھے جن کی منصوبہ بندی نائن الیون حملوں کے بعد القاعدہ نے کی تھی۔اگرچہ ان حملوں کی شدت میں کچھ کمی آ گئی تھی مگر یہ سلسلہ ابھی رکا نہیں تھا۔ مارچ ۲۰۰۶ء میں کراچی میں ہونے والے خودکش کار بم دھماکے کی زد میں آ کر امریکی سفارت کار ہلاک ہو گیا تھا اور اپریل ۲۰۰۷ء میں وزیر داخلہ کو قتل کرنے کی ایک کوشش بھی منظر عام پر آئی۔تاہم لال مسجد واقعے سے پہلے دو عشروں کے دوران پاکستان میں دہشت گردی کے پیش آنے والے زیادہ تر واقعات فرقہ وارانہ نوعیت کے ایسے واقعات تھے جن میں 'لشکر جھنگوی' اور 'سپاہ محمدؐ' جیسی تنظیمیں ملوث تھیں۔انھوں نے لال مسجد کے بعد بھی اپنی سرگرمیاں جاری رکھنی تھیں مگر پاکستانی فوج، پولیس اور سویلین اہداف پر ہونے والے حملوں نے ان کی سرگرمیوں کو غیر اہم بنا دیا۔عارضی نوعیت کے دھماکہ خیز مواد (IEDs)، کار بم، خودکش جیکٹیں یا صدریاں ان تکنیکوں کی عکاسی کرتے تھے جو القاعدہ نے عراق میں اور طالبان نے افغانستان میں استعمال کی تھیں اور یہ ان مختلف تنظیموں کے درمیان رابطے اور باہمی تجربات و مہارتوں سے استفادہ کرنے کی علامت بھی تھے۔اگرچہ لال مسجد کے واقعے کے فوری نتیجے کے طور پر سامنے آنے والے دہشت گرد حملے مسجد کے احاطے پر سرکاری اہلکاروں کی یلغار کا اشتعال انگیز ردعمل تھے، تاہم ملکی اہداف کو نشانہ بنانے والے دہشت گرد حملوں کا حتمی مقصد انھیں پاکستانی طالبان اور فوج کے درمیان اس جنگ میں ایک اہم ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا تھا جو کہ شروع ہوا چاہتی تھی۔

خطے کے اندر جنگ بندی معاہدوں کو غیر مؤثر بنا کر رکھ دینے کے ردعمل کے طور پر فوج نے اضافی دستے تعینات کرنے شروع کر دیے۔ اس نے شمالی وزیرستان میں طویل عرصے سے لاوارث چھوڑ دی جانے والی چوکیوں کو لال مسجد محاصرے کے اختتام سے بھی قبل دوبارہ اپنے زیر انتظام لانا شروع کر دیا تھا اور اپنی طاقت کو اس سے بھی پہلے مستحکم کرنا شروع کر دیا تھا۔۱۹ جولائی کو پاکستانی طالبان کی طرف سے شمالی وزیرستان معاہدے کی تنسیخ کے اعلان کے محض چار دن بعد، پرویز مشرف نے بڑے بڑے پاکستانی صحافیوں کو بتایا تھا کہ وہ علاقے میں دو ڈویژن فورج اور روانہ کر رہا ہے۔ میں نے ایک اعلیٰ پاکستانی عہدیدار سے سنا تھا کہ ۲۰۰۷ء کے اواخر تک قبائلی علاقوں اور سوات میں تعینات فوجی دستوں کی تعداد گزشتہ تمام ادوار کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی۔ایک اور برس کے اندر اندر دستوں کی مجموعی تعداد چھ انفنٹری ڈویژنوں کے برابر پہنچ گئی تھی جو کہ فرنٹیئر کور اور ریگولر فوج کے درمیان تقسیم تھی۔شروع شروع میں دستوں کی تعداد میں اضافے کا ظاہری مقصد بنیادی طور پر طاقت کا مظاہرہ کرنا تھا، جس کی پاکستانی عوام کو بھاری قیمت ادا کرنی پڑی۔ اس وقت کی اخباری خبروں نے ان نئے دستوں کا استقبال فوج کے گشتی دستوں اور نئی کھولی گئی سرحدی چوکیوں اور دوسرے نگران مقامات (check points) پر

حملوں سے کیا۔اس حوالے سے بہت بڑا ڈرامائی اور ساتھ ہی شرمناک واقعہ ۳۰ اگست کو اس وقت پیش آیا جب بیت اللہ محسود سے وفاداری رکھنے والے تقریباً بیس عدد پاکستانی طالبان نے ۳۰۰ سے ذرا ہی کم فوجیوں پر مشتمل رسد فراہم کرنے والے ایک دستے کو روک کر قائل کرلیا تھا کہ وہ ایک بھی گولی کے تبادلے کے بغیر ہتھیار ڈال دیں۔اس ایک واقعے سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ پاکستانی فوجی لڑائی میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔

نومبر میں حکومت نے جارحانہ حملے کرنے کا فیصلہ کرلیا۔اس کا اولین ہدف وادی سوات تھی۔جیسا کہ ہم نے پانچویں باب میں ملاحظہ کیا ہے کہ سوات میں انتہا پسند اسلامی تنظیم 'ٹی این ایس ایم' کے بانی صوفی محمد کو آپریشن اینڈ یورنگ فریڈم کے ابتدائی مرحلے کے دوران پاکستان واپسی پر اس وقت گرفتار کرلیا گیا تھا جب اس کی طاقت کمزور پڑ چکی تھی، اس کے بعد ان کے داماد ملا فضل اللہ نے تنظیم کی قیادت سنبھالتے ہوئے ٹی این ایس ایم کی صفوں کو دوبارہ مستحکم کرنا شروع کردیا۔اپنی حکمت عملی کے ایک حصے کے طور پر فضل اللہ نے ایف ایم ریڈیو کی نشریات سے وسیع پیمانے پر استفادہ کرتے ہوئے شریعت کے نفاذ کا سختی سے مطالبہ کرنے کے ساتھ ہی مغرب کے ضرر رساں اثر ورسوخ پر مبنی سرگرمیوں، مثلاً پولیو کے قطرے پلانے کی مہم اور خواتین کی تعلیم وغیرہ کو بھی شدید تنقید کا نشانہ بنا ڈالا۔اس کی نشریات کا دائرہ بہت وسیع ہوتا جارہا تھا اور اس کے ساتھ ہی اس کے کارکنوں کی تعداد بھی اور اس مقبولیت کا صلہ اسے 'ملا ریڈیو' کے خطاب کی صورت میں ملا۔اس نے لال مسجد کے واقعہ سے دو ماہ سے کچھ کم عرصہ قبل حکومت کے ساتھ خود اپنے ہی وضع کردہ امن معاہدے پر دستخط کردیے تھے، مگر جب مسجد کا محاصرہ ابھی جاری تھا، اس نے سوات میں پاکستانی فوج پر خودکش حملے شروع کردیے۔موسم خزاں تک اس کے جہادیوں نے ۵۹ دیہاتوں میں سرکاری عمارتوں اور تھانوں پر قبضہ کرنے کے ساتھ ہی اپنے علیحدہ انتظامی ادارے قائم کرلیے تھے۔یہی وہ وقت تھا جب فوج نے سوات میں مضبوطی سے قدم جمانے شروع کردیے تھے اور نومبر میں حملوں کا آغاز کردیا گیا۔سوات پر حملہ جس کا نام 'جسٹ پاتھ' یا 'راہ حق' رکھا گیا تھا، خطے میں پاک فوج کے مقاصد میں بنیادی تبدیلی کا غماز تھا۔فوج قبائلی علاقوں میں دراصل شدید امریکی دباؤ کے زیر اثر آ گئی تھی تاکہ القاعدہ کے جہادیوں کو چن چن کر ان کے انجام تک پہنچایا جاسکے۔پاکستانی طالبان کے ساتھ اس کا تصادم دراصل اس کوشش کے غیر مطلوب ضمنی اثرات کا نتیجہ تھا، مگر اب ہدف تبدیل ہوچکا تھا۔ سوات اور بعدازاں قبائلی علاقوں میں کی جانے والی کارروائیوں میں اب اس کا بنیادی مقصد پاکستانی طالبان کا تعاقب کرکے انھیں لڑائی پر مجبور کرنا تھا۔اب نقاب کچھ حد تک اتر گئے تھے۔لال مسجد کے واقعے نے پاکستان کو بہت کچھ سکھا دیا تھا۔

'راہ حق' کے نام سے کیے جانے والے حملوں کو، جس میں فرنٹیئر کور پیش پیش تھی، ابتدا میں کامیابیاں نصیب ہوئیں۔فوج وادی سوات کے اندر ٹی این ایس ایم کو بہت سے محاذوں پر پسپا کرنے میں کامیاب ہوگئی تھی اور دسمبر ۲۰۰۷ء کے آغاز تک تنظیم دوبارہ پہاڑوں میں پناہ گزین ہوگئی۔فوج نے فتح کا دعویٰ کردیا، مگر فضل

اللہ کے جہادیوں نے پہاڑوں میں واقع اپنی پناہ سے حملہ کر کے فرار ہو جانے کی کارروائیاں جاری رکھیں۔ اس دوران واپس اسلام آباد میں آپریشن راہ حق کا حکم جاری کرنے والی شخصیت شدید سیاسی مشکلات کا شکار ہو چکی تھی۔ اس برس کے آغاز سے ہی پرویز مشرف کی مقبولیت تیزی سے زوال پذیر ہو چکی تھی۔ امریکہ کی دہشت گردی کے خلاف جنگ میں اس کا ساتھ دینے کے غیر عوامی فیصلے کے باعث اس کی ساکھ پہلے ہی کمزور ہو چکی تھی، تاہم مارچ میں سپریم کورٹ کے چیف جسٹس افتخار چوہدری کو بدعنوانی کے الزامات میں معطل کر کے اس نے اپنی ساکھ مزید خراب کر لی تھی، اس اقدام کا اصل محرک، تاہم یہ خوف تھا کہ افتخار چوہدری کہیں آنے والی خزاں میں ہونے والے صدارتی انتخاب میں مقابلے لیے اس کی دوبارہ نامزدگی کو غیر قانونی ہی قرار نہ دے ڈالے۔ اس اقدام کے نتیجے میں وکلا برادری اشتعال کا شکار ہو گئی اور یوں وکلا تحریک کے آغاز کی بنیاد رکھ دی گئی۔ اس طرح شروع ہونے والے احتجاجی مظاہروں کے باعث مشرف کی عوامی نفرت میں اور اضافہ ہو گیا۔ جولائی کے اواخر میں، لال مسجد واقعے کو صرف چند ہفتوں بعد سپریم کورٹ کے بقیہ جج صاحبان نے مشرف کی مزید حکم عدولی کرتے ہوئے افتخار چوہدری کو اس کے عہدے پر بحال کر دیا۔ لال مسجد میں بڑے پیمانے پر ہونے والی ہلاکتوں اور ان کے نتیجے میں دہشت گردی کی وارداتوں میں غیر معمولی اضافے نے ان کی ساکھ مزید خراب کر دی۔ اگرچہ انھوں نے اکتوبر کے اوائل میں خود کو کسی نہ کسی طرح دوبارہ منتخب کروانے میں کامیابی حاصل کر لی تھی، مگر اس خوف سے کہ کہیں سپریم کورٹ پھر اس کے خلاف فیصلہ نہ کر دے، انھوں نے اگلے ماہ ہنگامی حالت کا نفاذ کر دیا۔ پاکستانی طالبان کی جانب سے تیزی سے منڈلاتے ہوئے خطرات نے انھیں وہ جواز یا بہانہ فراہم کر دیا جس کی انھیں ضرورت تھی۔

مگر اس کے باوجود، دباؤ تھا کہ بڑھتا ہی چلا جا رہا تھا۔ نومبر کے اواخر میں انھوں نے اپنی گرتی ہوئی ساکھ کو سہارا دینے کے لیے طویل عرصہ سے کیے جانے والے اس مطالبے کو تسلیم کر لیا کہ انھیں آرمی چیف یعنی فوج کے سربراہ کی حیثیت سے استعفیٰ دے دینا چاہیے۔ مگر اس فیصلے کا نتیجہ فوج کے ان رسمی روابط کے منقطع ہونے کی صورت میں نکلا جو ان کی طاقت کا اصل سرچشمہ تھے۔ دسمبر میں انھوں نے ہنگامی حالت کے خاتمے کا اچانک اعلان کر دیا، جب کہ اس دوران انھوں نے چوہدری شجاعت اور ان کے بہت سے ساتھیوں کو ہنگامی حالت کے تحت حاصل اختیارات کے ذریعے پہلے ہی بے دخل کر کے رکھ دیا تھا مگر اب یہ سب کچھ لا حاصل تھا۔ پرویز مشرف اب ایک شکست خوردہ شخص تھے۔ اگلے برس کے مہینے میں اسے صدارت کے عہدے سے دستبردار ہونا پڑا اور بعد ازاں غداری کے الزامات کا سامنا کرنے سے بچنے کے لیے پاکستان چھوڑ جانے پر مجبور کر دیا گیا۔ اس کی جگہ اب آصف زرداری نے لے لی تھی جو پاکستان کی دو مرتبہ خاتون وزیر اعظم بننے والی بے نظیر بھٹو کے خاوند تھے۔ بدعنوانی کے الزامات میں مطلوب بے نظیر نو برس کی جلاوطنی کے بعد اکتوبر ۲۰۰۷ء میں پاکستان واپس آئی تھی۔ وہ مشرف کے دوبارہ صدر بننے کے دو ہفتوں بعد ان کی طرف سے ہنگامی حالت کے

نفاذ سے دو ہفتوں سے کچھ ہی زیادہ عرصہ قبل وطن واپس لوٹی تھیں۔ یہ واپسی مشرف حکومت کے ساتھ پس منظر میں ہونے والے ان بے شمار مذاکرات معاہدوں کا نتیجہ تھی جو امریکہ کے تعاون سے کروائے گئے تھے۔ مشرف نے اس امید پر انھیں واپس آنے کی اجازت دی تھی وہ انھیں صدارت کے عہدے پر برقرار رہنے میں مدد دیں گی۔ معاہدے کو پُرکشش بنانے کے لیے انھوں نے اس امر پر رضامندی ظاہر کردی تھی کہ بےنظیر کے خلاف بدعنوانی کے الزامات کے خاتمے کے لیے قانون سازی کی جائے گی۔ اس طرح ان کو جنوری میں ہونے والے عام انتخابات میں شرکت کے لیے اپنی جماعت کی قیادت کا موقع مل جاتا اور 'پی پی پی' کو یہ انتخابات جیتنے کی بہت زیادہ توقعات تھی۔ قومی مصالحتی آرڈی نینس کے تحت، جیسا کہ اس معاہدے کو نام دیا گیا تھا، ان تمام سیاست دانوں کو جن پر مشرف دور سے قبل وقفے وقفے سے آنے والی سویلین حکومتوں میں بدعنوانی کے الزامات عائد کیے گئے تھے، مکمل معافی دے دی گئی۔ اس طرح بےنظیر پر عائد الزامات کا بھی خاتمہ ہوگیا اور ان کی وطن واپسی کی راہ ہموار ہوگئی۔ مگر یہ المناک واپسی تھی، وہ ملکی سطح جاری دہشت گردی کی جنگ کا مقبول ترین ہدف بننے جارہی تھیں۔

کراچی کے ہوائی اڈے پر اپنی آمد کے بعد بےنظیر بھٹو، محمد علی جناح کے مزار تک جانے والے گاڑیوں کے ایک شاندار قافلے میں شامل ہوگئیں۔ سڑکوں کے کنارے لاکھوں کی تعداد میں عوام اس کی ایک جھلک دیکھنے کے منتظر تھے۔ ان میں دو خودکش بمبار بھی تھے جنھوں نے خود کو دھماکے سے اس وقت اڑا دیا جب قافلہ قریب سے گزر رہا تھا۔ اگرچہ بےنظیر معجزانہ طور پر محفوظ رہی، تاہم ۱۴۰ افراد ہلاک اور ۴۰۰ زخمی ہوگئے۔ یہ ملکی دہشت گردی کی لہر کے نتیجے میں اب تک رونما ہونے والا سب سے بڑا سانحہ تھا۔ اگرچہ اس واقعے نے اس کو ہلا کر رکھ دیا تھا، تاہم انھوں نے پھر بھی اپنی ساری توانائیاں قومی اسمبلی کے آنے والے انتخابات کے لیے وقف کردیں۔ انھوں نے مشرف سے بھی مناسب فاصلہ اختیار کرلیا تھا جو اس مرتبہ خود کو اتنا کمزور محسوس کررہے تھے کہ انھوں نے نواز شریف کے جلاوطنی ختم کر کے واپس آنے کے فیصلے کی بھی کوئی مزاحمت نہ کی، حالاں کہ یہ وہی تھے جنھوں نے آٹھ برس قبل ملک بدر ہونے پر مجبور کردیا تھا۔ کراچی سانحے کے باوجود بےنظیر بھٹو نے بڑے بڑے جلسے جلوس منعقد نہ کرنے کے مشوروں کو مسترد کردیا تھا، کیوں کہ یہ پاکستانی طرز سیاست کا اہم جزو تھے۔ یہ ایک فاش غلطی تھی۔ ۲۷ دسمبر کو جب وہ راولپنڈی میں ایک انتخابی جلسے کے اختتام پر روانہ ہورہی تھیں، ان کی گاڑیوں کے قافلے کے قریب ایک زوردار دھماکہ ہوا۔ وہ ایک بڑی ایس یو وی گاڑی کی چھت کے کھلے حصے (hatch) سے سر نکال کر عوام کے نعروں کا ہاتھ ہلا ہلا کر جواب دے رہی تھیں، دھماکے کی طاقت سے ان کا سر پیچھے ہو کر کھلی چھت کے ابھرے ہوئے کنارے سے ٹکرایا۔ پاکستان کی مستقبل کی یقینی وزیراعظم موت کے منھ میں جا چکی تھی۔

پاکستانی حکام نے اس قتل کی ذمہ داری بیت اللہ محسود پر عائد کردی۔ سی آئی اے کے ڈائریکٹر مائیکل

ہیڈن نے بعدازاں اس موقف کی تائید کرتے ہوئے اصرار کیا کہ محسود کے وفادار ایک پاکستانی جہادی نے یہ واردات القاعدہ کے تعاون سے کی تھی۔ جہاں تک پس پردہ محرک کا تعلق تھا، تو بےنظیر نہ صرف مستقبل کی امکانی وزیراعظم تھیں بلکہ اپنے باپ کی طرح بہت سے لوگ انھیں شیعہ بھی تصور کرتے تھے اور یوں ایک فرقہ ورانہ عنصر بھی ممکنہ طور پر شامل محرک تھا۔ اس سے بھی اہم اور طالبان کو بام عروج تک پہنچانے میں ان کے کردار کے باعث، ستم ظریفانہ حقیقت یہ تھی کہ وہ پاکستانی طالبان کی خصوصاً اور پاکستان میں انتہا پسند اسلامی نظریات کی عموماً ایک بہت بڑی ناقد بن چکی تھیں۔ وہ لال مسجد سے جنم لینے والی اخلاقیات کے نفاذ کی تحریک کی مذمت میں بھی پیش پیش تھیں اور حکومت کو اس کے اس کے خلاف کارروائی کرنے میں سستی کے مظاہرے پر شدید تنقید کا نشانہ بنائے ہوئے تھیں۔ دوسرے سیاست دان، ان کے برعکس خاموشی اپنائے ہوئے تھے یا پھر نواز شریف کی طرح حکومت کو لال مسجد کے حتمی محاصرے کے نتیجے میں برپا ہونے والے بڑے پیمانے کے قتل وغارت پر طنز و تشنیع کا نشانہ بنائے ہوئے تھے۔ چنانچہ بےنظیر کے قتل سے ایک ماہ پہلے خود نواز شریف کی اپنی وطن واپسی بھی اتنی پُرخطر نہیں رہی تھی۔ بےنظیر کی صاف گوئی و بےباکی اور عوامی سطح پر گھل مل جانے کی عادت ہی اس کے لیے باعث نقصان ثابت ہوئی تھی۔ اسے اس امر کا احساس نہیں تھا کہ پاکستان سے اتنا عرصہ دور رہنے کے دوران یہاں کیسی کیسی تبدیلیاں رونما ہو چکی تھیں۔

جہاں تک بیت اللہ محسود کا تعلق تھا، وہ بےنظیر بھٹو کے قتل سے محض دو ہفتے قبل ہی خطے کے اندر دوسرے اہم پاکستانی طالبان رہنماؤں کے ساتھ اتحاد کے ذریعے ایک تنظیم بنام تحریک طالبان پاکستان تشکیل دینے میں مصروف تھا۔ محسود اس تنظیم کا سربراہ، جب کہ شمالی وزیرستان سے حافظ گل بہادر نائب منتخب ہو گیا اور باجوڑ کا فقیر محمد تیسرے نمبر پر آ گیا تھا۔ اس امر کا کوئی حقیقی ثبوت نہیں ملا کہ اس اتحاد کا نتیجہ میدان جنگ میں بہتر تعاون کی صورت میں نکلا یا پھر یہ کہ اس کا کوئی ایسا مقصد بھی تھا یا نہیں۔ اس تنظیم کی تشکیل کا مقصد ایک سیاسی عزم یا ارادے کا اظہار ہی نظر آتا تھا بہ نسبت اس کے کہ پاکستانی طالبان کی بکھری ہوئی طاقت کو ایک واحد کمان کے تحت یکجا کیا جائے۔ اپنی ابتدائی حکمت عملی کا اعلان کرتے ہوئے تحریک طالبان نے مطالبہ کیا تھا کہ قبائلی علاقوں اور سوات میں شریعت نافذ کی جائے اور اس کے ساتھ ہی افغانستان میں امریکی فوجوں کے خلاف جارحانہ جہاد اور پاکستانی فوج کے خلاف دفاعی جہاد کا اعلان کر دیا۔ اس کے علاوہ لال مسجد کے محافظین کے ساتھ اظہار یکجہتی کرتے ہوئے غازی برادران میں اکلوتے بچ جانے والے غازی عبدالعزیز کی رہائی کا مطالبہ بھی کر دیا گیا۔

مگر اپنی تشکیل کے تقریباً فوراً بعد ہی تحریک طالبان کی صفوں میں انتشار پھیلنے لگا تھا۔ فروری کے وسط تک، صرف دو ماہ بعد حکومت کے ساتھ شمالی وزیرستان معاہدے کے احیا پر اظہار رضامندی کرتے ہوئے گل بہادر نے اپنا راستہ الگ کر لیا تھا۔ اپنی تمام ترجیحات کو محفوظ رکھنے کے لیے بےچین، وہ تحریک طالبان کی تشکیل

کے وقت بھی اس طرح کے معاہدے کے لیے مذاکرات جاری رکھے ہوئے تھا۔ شمالی وزیرستان معاہدے کے احیا کے حوالے سے اس کی حوصلہ افزائی حقانی نیٹ ورک سے منسلک ہمسایہ ساتھیوں نے کی تھی جن کی یہ دلچسپی ابھی تک برقرار تھی کہ پاکستانی طالبان اپنی تمام تر توجہ افغانستان پر ہی مرکوز کیے رکھیں۔ ملا عمر نے بھی مبینہ طور پر ذاتی سطح پر مداخلت کی تھی۔ عین اسی وقت گل بہادر نے مولوی نذیر کے ساتھ اتحاد کی طرف پیش قدمی شروع کردی تھی جو خود بھی پاکستان کے ساتھ جنگ بندی پر آمادہ ہوگیا تھا۔ اس سے پچھلے موسم بہار میں وہ ازبک مجاہدین کے ساتھ دست بدست ہوگیا تھا جو کہ اس کے اپنے ہی علاقے میں اس پر حاکمیت جمانے کی کوشش کررہے تھے اور اسی لیے وہ حکومت کے ساتھ تعاون کے معاہدے کی طرف مائل ہوگیا تھا۔ دونوں رہنماؤں نے اپنے اتحاد کا رسمی اعلان جولائی ۲۰۰۸ء کے اوائل میں کیا تھا۔ یہ دو وجوہات کی بنا پر اہم تھا۔ پاکستانی طالبان کی دو بڑی تنظیموں نے حکومت کے ساتھ امن و امان قائم کرنے کے ارادے کے ساتھ ہی آپس میں بھی تعاون کرنے کا اعلان کردیا تھا۔ چنانچہ اب صرف بیت اللہ محسود اور اس کے پیچھے پیچھے رواں دواں باجوڑ کا فقیر محمد اور سوات کا ملا فضل اللہ ہی وہ اہم پاکستانی طالبان رہنما رہ گئے تھے جو ابھی تک ریاست کے ساتھ حالت جنگ میں تھے۔ اس طرح ممکنہ طور پر محسود بھی الگ تھلگ سا ہوگیا تھا، جس کے جہادی اب دو طاقتوں؛ شمال میں گل بہادر اور جنوب میں مولوی نذیر کے درمیان پس کر رہ گئے تھے۔

اس امر پر یقین کرنے کے لیے یہ وجہ موجود ہے کہ آئی ایس آئی نے ان نتائج کے لیے سخت محنت کی تھی، جسے اس بات کا تقریباً یقینی علم تھا کہ اگر گل بہادر اور مولوی نذیر نے پاکستانی فوج کے ساتھ لڑائی روک دی تو ان کی توجہ مغرب کی جانب ہونے کا امکان پایا جاتا تھا، جہاں وہ افغانستان کے اندر اپنے افغان بھائیوں کے شانہ بشانہ لڑنے میں مصروف ہوجاتے۔ آخر کار وہ جہادی تھے اور ملا عمر کے ساتھ ذاتی سطح پر وفاداری کا اعلان کرچکے تھے۔ اگرچہ اس حوالے سے کوئی براہ راست ثبوت نہیں پایا جاتا کہ پاکستانی حکام نے گل بہادر اور نذیر کی بھرپور حوصلہ افزائی کی تھی کہ وہ اپنی کوششوں کا مرکز افغانستان کو بنائیں، تاہم انھیں یہ احساس ہوا ہوگا کہ نتیجہ یہی برآمد ہوگا۔ صرف دو راستے ہی سامنے پاکر؛ یا تو متحد مگر مخالف پاکستانی طالبان سے ٹکرلیں یا پھر امریکہ کو افغانستان میں جن مشکلات کا سامنا ہے، ان میں اضافے کا سبب بنیں، یہ امر باعث حیرت نہیں تھا کہ انھوں نے دوسرے راستے کا انتخاب کیا۔

گل بہادر اور مولوی نذیر کے ایک طرف ہوجانے کے ساتھ ہی، پاکستان نے بیت اللہ محسود کے ساتھ ٹکر لینے کا فیصلہ کرلیا۔ وہ نہ صرف یہ کہ پاکستانی طالبان میں سب سے طاقتور اور ہٹ دھرم رہنما تھا بلکہ ملکی دہشت گردی کی مہم کے پس پردہ ایک اہم طاقت بھی۔ اس کا ایک اہم دست راست قاری حسین محراقی القاعدہ کے رہنما ابو موسیٰ الزرقاوی کا مداح تھا اور خودکش بمباروں کی ایک پوری کھیپ تیار کرنے کے لیے تربیتی کیمپ لگانے کے حوالے سے پہلے ہی کافی بدنام تھا۔ پاکستان نے اپنے آپریشن بنام 'زلزلہ' یا ارتھ کوئیک کا آغاز ۲۴

جنوری کو کیا تھا، جب کہ محسود کے جہادیوں کو جنوبی وزیرستان کے شمال میں سرارونحہ نامی علاقے کے اندر فرنٹیر کور کے جوانوں کی ایک بڑی تعداد کو حملے کا نشانہ بنائے ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا۔ یہ پوری طرح واضح نہیں ہوسکا کہ آیا فوج کی طرف سے کارروائی کا آغاز اس حملے کے جواب میں کیا گیا تھا یا پھر اس کی منصوبہ بندی کچھ عرصہ سے جاری وساری تھی۔ موخر الذکر وضاحت زیادہ مناسب نظر آتی تھی۔ فوج نے ٹی این ایس ایم کو سوات سے بے دخل کرنے کی کوششوں کا اختتام گزشتہ ماہ ہی کیا تھا اور اس طرح سے جنوبی وزیرستان میں کارروائی کے آغاز کے لیے مفروضہ کے طور پر فوجی دستے دستیاب تھے۔ اس کے علاوہ فوج بیک وقت ایک سے زائد دشمنوں کے ساتھ ٹکر لینے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتی ہوگی، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اس نے سوات آپریشن کے اختتام پذیر ہونے کا انتظار کیا۔ دونوں عوامل اس امر کی جانب اشارہ کرتے ہیں کہ پاکستان کو یہ یقین نہیں تھا کہ اس کے پاس علاقے میں اتنے فوجی موجود تھے جن کے بل پر وہ اپنی کارکردگی مزید بہتر بنا سکتا، حالاں کہ لال مسجد واقعے کے بعد فوجیوں کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ دیکھا گیا تھا۔

آپریشن ارتھ کوئیک کو ابھی محدود پیمانے پر ہی کامیابی حاصل ہوئی تھی کہ فوج کو مئی میں ہی اپنے جوانوں کو واپس بلانے پر مجبور ہونا پڑ گیا۔ اگرچہ فوج بہت سے علاقوں سے محسود کا اثر و رسوخ ختم کرنے میں کامیاب ہوگئی تھی، مگر پھر بھی اسے حتمی طور پر نشانہ بنانے کی کسی کوشش میں کامیاب نہ ہوسکی۔ جس طرح سوات میں کئی ماہ پہلے ہوا تھا، جب اپنے سے زیادہ طاقتور پاکستانی فوج کے مقابلے کی تاب نہ لا کر پاکستانی طالبان گرد و نواح کے مضافاتی علاقوں میں روپوش ہوگئے تھے۔ تاہم فوج عمارات وغیرہ کو نقصان پہنچانے اور اس کے ساتھ ہی مقامی آبادی کو الگ تھلگ کر کے رکھ دینے میں کسی حد تک کامیاب ہوگئی تھی۔ مہم کے دوران چار ہزار مکانات تباہ کر دیے گئے تھے، جب کہ دو لاکھ لوگ بے گھر ہو کر رہ گئے۔ فوج نے بہت سے مواقع پر حسن کارکردگی کا مظاہرہ کیا ہوگا یا کرسکتی ہوگی، مگر اس طرح کی لڑائی کسی طرح سے بھی اچھی کارکردگی کی عکاس نہیں تھی۔ مقامی باشندے دو فریقوں کی لڑائی میں پسنے کے عادی ہو چکے تھے۔ فرنٹیر کور کے جوان ناقص تربیت کے ساتھ ہی کسی قسم کے جذبے سے بھی محروم تھے، جب کہ رسمی طور پر تربیت یافتہ فوج کی بغاوت مخالف کارروائیوں کا کوئی تجربہ نہیں تھا۔ انھیں کشمیر میں پیادہ فوج کی لڑائی لڑنے اور پنجاب کے میدانوں میں ٹینکوں کی لڑائی لڑنے کا تجربہ تو تھا مگر قبائلی علاقوں کے پتھریلے اور ناہموار راستوں پر گوریلا جہادیوں کا تعاقب کرنے کا کوئی تجربہ نہیں تھا۔ پاکستانی فوج ایک ایسا کند ہتھیار تھا جسے ایسے حالات کی اصلاح کے لیے استعمال کیا جا رہا تھا جس کے لیے زیادہ تیزی اور باریک بینی کی ضرورت تھی۔ جب انھوں نے مئی میں جنوبی وزیرستان کا علاقہ خالی کرنا شروع کیا تھا تو محسود کی فوجیں واپس آنا شروع ہوگئیں۔

اس دوران سوات میں بھی حالات یہی رخ اختیار کر رہے تھے۔ فوج ٹی این ایس ایم کو پہاڑوں میں پناہ لینے پر مجبور کرنے میں تو کامیاب ہوگئی تھی مگر انھیں وہیں تک محدود رکھنے میں مشکل محسوس کر رہی تھی۔ اس وقت

تک صوبہ سرحد میں ایک نئی حکومت تشکیل پا چکی تھی۔ سیکولر سیاسی جماعت اے این پی نے جو ۲۰۰۲ء کے ان انتخابات سے قبل جن کے نتائج امریکہ کے خلاف نفرت کی انتقامی لہر پر مبنی تھے، ایک بڑی جماعت تھی، فروری ۲۰۰۸ء میں ہونے والے صوبائی اسمبلی کے انتخابات میں اپنی طاقت کو دوبارہ یکجا کرتے ہوئے جے یو آئی کو بری طرح شکست دے دی۔ اس کے قائدین سوات میں طویل عرصہ سے جاری جنگ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تباہی اور آفت پر افتاں وخیزاں تھے، چنانچہ انھوں نے اس کے خاتمے کے لیے مذاکرت کرنے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے مئی کے مہینے میں ملا فضل اللہ سے کامیاب مذاکرات کیے جس میں اے این پی نے اس کی شرط پر رضامندی ظاہر کردی۔ یہ معاہدہ کوئی ایک ماہ تک نافذ العمل رہا۔ ملا فضل اللہ نے جو کہ اب تحریک طالبان میں شامل ہو چکا تھا اور اپنے جہادیوں کو ایک وسیع تر پاکستانی طالبان تحریک کا حصہ سمجھتا تھا، اس وقت تک ہتھیار پھینکنے سے انکار کر دیا تھا جب تک کہ فوج وادی سے واپس نہ چلی جائے۔ جب فوج نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا تو فضل اللہ نے معاہدے پر عمل سے انکار کر دیا اور سرکاری فوجوں پر حملے کا آغاز کر دیا تھا۔

یہ حملے گزشتہ حملوں کے مقابلے میں اتنے کامیاب نہیں ہوئے۔ اگرچہ بہت سے قصبات میں شدید جھڑپیں دیکھنے میں آئیں مگر فوج کو اس طرح کی کامیابی نہیں ملی جو اسے صرف چند ماہ قبل نصیب ہوئی تھی۔ اگلے کئی ماہ کے دوران فضل اللہ وادی سوات کا بہت سا ایسا حصہ تباہ کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا جو ایک زمانے میں سیاحوں کی توجہ کا مرکز دلکش سیاحتی مقام تھا۔ سب سے پہلے نشانہ بنائے جانے والی سہولیات میں پورے پاکستان کا واحد اور اکلوتا سکی (لکڑی کے تختوں سے برف پر پھسلنے کے سہولت کا حامل) تفریحی مقام بھی شامل تھا۔ مقامی سیاست دانوں بشمول اے این پی کے عہدیداران کو ہدف بنایا گیا، بعض کو ہلاک کر کے جب کہ بعض کو وادی سے بے دخل کر کے۔ لڑکیوں کے اسکول باقاعدہ منصوبہ بندی کر کے جلا اور تباہ کر دیے گئے۔ پاکستانی طالبان جیسے جیسے وسیع تر علاقے پر قابض ہوتے چلے گئے، انھوں نے شریعت کے ساتھ ہی ایسا وحشیانہ طالبانی انصاف رائج کر دیا جس پر ملا عمر بھی شرما کر رہ جاتا۔ ٹیلی وژن دیکھنے، رقص کرنے اور گانے اور داڑھی نہ رکھنے جیسے جرائم کی سزا موت مقرر کر دی گئی۔ ایک آدمی کو صرف اس لیے گولی مار دی گئی تھی کہ اس کی پتلون کے پائنچے بہت نیچے تھے۔ سر کاٹ دینا سزا کا ایک مقبول طریقہ بن چکا تھا۔ مینگورہ کے علاقے میں جو وادی کا سب سے بڑا قصبہ تھا، ایک اہم چوک پر انسانی لاشیں جا بجا بجلی کے کھمبوں سے لٹکی نظر آتی تھیں۔ ان کے نام ملا ریڈیو سے روزانہ نشر کیے جاتے تا کہ باقی لوگ خبردار ہو جائیں۔ تین لاکھ لوگ اپنی جانیں بچانے کے لیے علاقے سے فرار ہو گئے تھے۔ اس طرح کی خبریں بھی آ رہی تھیں کہ فضل اللہ کے جہادیوں کو جنوبی وزیرستان سے آنے والے ان پاکستانی طالبان کے علاوہ جو سرکاری فوج دستوں کے واپس چلے جانے کے باعث آزاد ہو گئے تھے۔ سرائیکی پٹی سے تعلق رکھنے والی انتہا پسند دیوبندی تنظیموں کے ارکان نے بھی استحکام عطا کیا تھا، ایک مقامی صحافی نے جو پاکستان کے سوئٹزر لینڈ کی تباہی کے واقعات ترتیب دے رہا تھا، اپنے ایک مضمون کو 'پاکستان کھو گیا' (Pakistan Lost) کا

عنوان دیا۔

فوج کو ایک مقام پر پہنچ کر یہ ضرور واضح ہوگیا ہوگا کہ اس کے پاس پاکستانی طالبان کے خطرے سے نمٹنے کے لیے خاطر خواہ فوجی دستے موجود نہیں تھے۔ تاہم اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ اس نے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے اضافی دستے روانہ کیے تھے۔ مقامی آبادی کو یہ شکایت پیدا ہونے لگی تھی کہ فوجی اپنے ہی خیموں میں محصور ہو کر رہ گئے تھے اور کسی بھی قسم کی کارروائی کرنے میں ہچکچاہٹ کا مظاہرہ کر رہے تھے۔ اس طرح کی بے عملی کی ایک ممکنہ وضاحت یہ نظر آتی ہے کہ حتیٰ کہ جب فضل اللہ اور اس کے حلیف اپنی غارت گر قسم کی سرگرمیوں کا آغاز کر رہے تھے تو فوج قریب ہی واقع باجوڑ ایجنسی میں ایک علیحدہ کارروائی کی منصوبہ بندی کر رہی تھی۔ اگرچہ باجوڑ قبائلی علاقوں کی سب سے چھوٹی ایجنسی تھی، تاہم یہاں پر وزیرستان سے باہر پاکستانی طالبان اور غیر ملکی جہادی سب سے زیادہ تعداد میں پائے جاتے تھے۔ اس کے سوات سے بھی خاص طور پر قریبی روابط تھے۔ جیسا کہ ہم نے باب نمبر چھ میں ملاحظہ کیا ہے، باجوڑ تحریک طالبان کا قائد فقیر محمد ٹی این ایس ایم کے بانی صوفی محمد کا شاگرد تھا اور سوات طالبان سے قریبی ربط رکھتا تھا۔ یہ واضح نہیں ہے کہ جب سوات پر اس کی گرفت کمزور پڑ رہی تھی تو ایسے وقت میں فوج نے باجوڑ جانے کا فیصلہ کیوں کیا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ ایسا امریکی دباؤ کے تحت کیا گیا ہو، کیوں کہ باجوڑ وہ اہم علاقہ تھا جسے افغانستان میں حملوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ فقیر محمد کے سوات کے ساتھ قریبی روابط اور پاکستانی طالبان کے دو اہم ترین ٹھکانوں کے مابین فاصلے کی کمی کی بنا پر یہ ممکن ہے کہ فوج نے باجوڑ کو بھی اسی ایک کارروائی کا حصہ سمجھا ہو۔

محرک جو بھی تھا، جب فوج نے اگست میں آپریشن شیر دل (Lion Heart) کا آغاز کیا تو اسے کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ فقیر محمد کے جہادیوں نے خندقوں کی تعمیر اور نگرانی کا ایک ایسا جامع نظام وضع کیا تھا، جس کا توڑ کرنا اس کے لیے خاص طور پر مشکل تھا۔ فوج کی طرف سے ویسے ہی کند یا غیر موثر قسم کے حربے آزمائے جا رہے تھے، جنھیں فوج پہلے سے ہی آزماتی چلی آ رہی تھی جس کے نتیجے میں مبینہ طور پر ۵۰۰۰ مکانات تباہ ہوجانے کے ساتھ ہی باجوڑ سے تین لاکھ افراد نقل مکانی پر مجبور کر دیے گئے۔ کئی ماہ کی سخت لڑائی کے بعد فوج بالآخر بالادست ہوتی نظر آ رہی تھی، کیوں کہ وہاں سے بہت سے پاکستانی طالبان کو نکالنے میں کامیابی ہوگئی تھی۔ حکومتی شرائط پر مبنی ایک امن معاہدے پر مارچ ۲۰۰۹ء میں دستخط کر دیے گئے۔ اس وقت اسے پاکستانی طالبان کی اولین اہم شکست سمجھا جا رہا تھا۔ تاہم حقیقت اس سے مختلف تھی۔ مارچ ۲۰۱۰ء میں اس مفروضہ فتح کے تقریباً ایک برس بعد فوج نے باجوڑ میں ایک اور فیصلہ کن فتح کا اعلان کر دیا۔ حتیٰ کہ صحافیوں کو ساتھ لے جا کر غاروں کا وہ نظام بھی دکھایا گیا تھا جس پر تازہ تازہ قبضہ کیا گیا تھا۔ تاہم فوج جس چیز کی وضاحت کرنے میں ناکام ہوگئی، وہ یہ تھی کہ گزشتہ برس کی بڑے پیمانے پر مشتہر کی جانے والی فتح کے ساتھ کیا ہوا تھا۔ فقیر محمد کی فوجیں مفروضہ کے طور پر تباہ نہیں کر دی گئی تھیں بلکہ وہ یا تو افغانستان کے صوبہ کنڑ کی طرف فرار ہوگئی تھیں یا پھر

قریب ہی واقع سوات کے اندر جہاں انھوں نے ملا فضل اللہ کے جہادیوں کو استحکام عطا کیا ہوگا۔ باجوڑ میں اپنی پہلی مبینہ فتح کے بعد وہاں پر اپنی مستحکم تعداد برقرار رکھنے پر نارضامند فوج نے اپنے جوانوں کو وہاں سے نکالنا شروع کر دیا، جس کے نتیجے میں باجوڑ طالبان کو اپنے ٹھکانوں میں واپس لوٹنے کا موقع مل گیا۔

باجوڑ کے مشکوک استثنٰی کے ساتھ ۲۰۰۹ء کے اوائل تک یہ امر واضح ہو چکا تھا کہ لال مسجد واقعے کے بعد فوج نے پاکستانی طالبان کے خلاف جتنی کارروائیاں بھی کی تھیں، وہ سب کی سب ناکام رہی تھیں۔ اگرچہ فوج کو یہ چاہیے تھا کہ خطے کے اندر کافی تعداد میں ہمیشہ سے بھی زیادہ دستے روانہ کرتی مگر ایسا نہیں کیا گیا۔ زیادہ تر لڑائی ابھی بھی فرنٹیئر کور کی طرف سے لڑی جا رہی تھی، جو نہ صرف یہ کہ پاکستانی فوج کے انتہائی ناقص تربیت یافتہ جوانوں پر مشتمل تھی بلکہ انتہائی متذبذب بھی، کیوں کہ پاکستانی طالبان میں بھی وہی پشتون خون دوڑ رہا تھا جو خود ان کی اپنی رگوں میں گردش کرتا نظر آتا تھا۔ قبائلی علاقوں اور سوات میں اپنے جارحانہ حملوں کے آغاز سے قبل فوج کو غالباً یہ اندازہ نہیں ہوا ہوگا کہ اسے کتنے فوجی جوان یا دستے درکار تھے۔ تاہم جب اس کے حملوں کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑ گیا تھا تو اس وقت بھی وہ اضافی دستے روانہ کرنے میں ہچکچاہٹ کا مظاہرہ کرتی نظر آتی تھی اور اس سے بھی واضح نکتہ یہ ہے کہ جب فوج علاقے پر قابض ہونے میں کامیاب ہوگئی تو اتنے فوجی دستے بھی وہاں نہیں رہنے دیے گئے جو پاکستانی طالبان کو واپس آنے سے روک سکتے۔

فوج ضروری افرادی قوت/ جوان فراہم کرنے میں کیوں ناکام ہوگئی تھی؟ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ اگرچہ پاکستان کا یہ خیال تھا کہ لال مسجد کے واقعے کے نتیجے میں پاکستانی طالبان نے انھیں جس طرح للکارا تھا، اس کا جواب دینا ضروری تھا، تاہم وہاں پر ہونے والی لڑائی پاکستان کے عوام اور خود فوج کی صفوں میں بھی انتہائی ناپسندیدہ گردانی گئی۔ نائن الیون کے واقعے کے بعد القاعدہ اور طالبان کو پاکستانی حدود کے اندر دھکیل دینے کا ذمہ دار ہونے کی بنا پر امریکہ کو بھی ابھی تک ولن تصور کیا جا رہا تھا۔ اس سے بھی بدتر صورت حال یہ تھی کہ یہ امریکہ ہی تھا جس نے مشرف پر دباؤ ڈالا تھا کہ وہ قبائلی علاقوں میں اپنی فوج روانہ کرے جس کے نتیجے میں وہ اپنے ہی ہم وطنوں کے خلاف تباہ کن جنگ میں دھکیل دی گئی۔ اور اب ملک کے شہری مراکز میں عام پاکستانی بھی خودکش دھماکوں کی نذر ہو رہے تھے۔ اس بنا پر انھیں امریکہ کی طرف سے مسلسل دباؤ پر اور بھی زیادہ غصہ آ رہا تھا۔ اس غصے کا واضح اظہار اس شور غوغے کے دوران سامنے آیا جو ستمبر ۲۰۰۸ء میں جنوبی وزیرستان میں القاعدہ کے زیر استعمال احاطے پر امریکی کمانڈو فوجیوں کے حملے کے بعد کیا گیا تھا۔ یہ پاکستان کی سرزمین کے اندر امریکہ کی پہلی منصوبہ بند زمینی کارروائی تھی اور مئی ۲۰۱۱ء میں اسامہ بن لادن پر ہونے والے حملے تک آخری بھی۔ ہر طبقہ زندگی سے تعلق رکھنے والے پاکستانیوں میں اشتعال کی لہر دوڑ گئی۔ پری ڈیٹر میزائلوں کی بات اور تھی، مگر زمین پر بوٹوں کی دھمک قانون و ضابطے کی سراسر خلاف ورزی تھی۔ مشرف کے بعد فوج کی سربراہی سنبھالنے والے جنرل اشفاق پرویز کیانی کو مجبور ہو کر امریکہ کو سرعام خبردار کرنا پڑا کہ پاکستان ہر حال میں اپنی

خودمختاری کا دفاع کرے گا۔فوج کو اچھی طرح اندازہ تھا کہ یہ جنگ عوام میں کتنی غیر مقبول تھی اور کیانی نے اس کے مطابق ہی ردعمل کیا تھا۔ایک ایسی فوج کے لیے جسے عوام کی نظروں میں اپنی ساکھ بنانے کی اتنی فکر ہو،ایک غیر مقبول جنگ کو اتنے زورشور سے جاری رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

اسی طرح فرنٹیئر کور پر انحصار کرنا کہ زیادہ تر جنگ اس کی وساطت سے لڑی جائے،اس امر کی جانب اشارہ ہے کہ فوج اپنے رسمی تربیت یافتہ جوانوں کو میدان جنگ میں اتارنے سے گریزاں تھی۔ کچھ حد تک اس کے پس پردہ یہ یقین کارفرما تھا کہ پاکستان کی سرزمین پر پاکستانی باشندوں کے مقابل صف آرا ہونا رسمی تربیت یافتہ فوج کے لیے مناسب نہیں تھا،جس کا بنیادی کردار غیر ملکی خطرات کے خلاف ملکی سرحدوں کا دفاع کرنا تھا۔ اس کے علاوہ فوج کو اپنا مورال یا اعتماد بھی مجروح ہوتا نظر آ رہا تھا۔فرنٹیئر کور کے ناخوش سپاہیوں کی اور بات ہے، جب کہ رسمی فوج کے تربیت یافتہ جوانوں کی ناخوشی ایک بالکل ہی مختلف امر ہے۔اس کے علاوہ متوازی نقصان (Collateral Damage) کی فکر ایک اضافی مسئلہ تھا۔ جنگ کی اس سطح پر شہریوں کی جان و مال کو پہنچنے والا نقصان بہت ہی بری صورت حال کی عکاسی کر رہا تھا۔ زیادہ فوجی دستے بھیجنے کا مقصد صرف اور صرف تباہی میں اضافے کا باعث بنتا اور مقامی آبادی مزید بیگانگی کا شکار ہو جاتی۔ شاید سب سے اہم عنصر فوج کی قیادت کی جانب سے اس امر کی مخالفت تھی کہ بھارت کی سرحدوں سے فوج ہٹالی جائے جو کہ پاکستانی طالبان کے خطرے سے زیادہ مؤثر انداز میں نمٹنے کے لیے ان کو کرنا پڑتا۔ تاہم پاکستانی قبائلی علاقوں اور سوات کو پاکستانی طالبان کے رحم و کرم پر چھوڑ دینے کے لیے بھی تیار نہیں تھی۔اس حوالے سے کچھ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ وقت آنے پر اس کے کیا نتائج برآمد ہوتے۔اس طرح امریکی ردعمل کی فکر اپنی جگہ تھی۔امریکہ زیادہ کارکردگی کا طلبگار تھا، کم کا نہیں۔ اگرچہ پاکستان امریکہ کے دباؤ سے سخت نالاں تھا، تاہم وہ واشنگٹن کے ساتھ اپنے تعلقات خطرے میں ڈالنے کے نتائج کا سامنا کرنے پر بھی تیار نہیں تھا۔ چنانچہ پاکستان کچھ نہ کچھ تو کر رہا تھا، مگر خاطر خواہ کارکردگی کا مظاہرہ کرنے سے قاصر تھا بجائے اس کے پاکستانی طالبان کو کچھ سبق پڑھایا جاتا، انھیں مزید آگے بڑھنے کے لیے بہت سے محرکات فراہم کر دیے گئے۔

ایسے وقت میں جب کہ فوج تحریک طالبان کے ساتھ ایک ناخوشگوار لڑائی میں الجھی ہوئی تھی، پاکستان افغان طالبان کے لیے ایک بالکل ہی مختلف حکمت عملی اختیار کیے ہوئے تھے۔ جیسا کہ لال مسجد سے قبل کی صورت حال تھی، اس طرح کا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ انھوں نے کبھی حقانی نیٹ ورک کو نشانہ بنایا ہو یا پھر بلوچستان میں ملا عمر کے مشیروں کو تکلیف دی ہو۔انھیں چھوڑ دینے کی اور بات تھی۔ پاکستان کے ہاتھ پاکستانی طالبان سے بھرے ہوئے تھے،مگر اس امر کا اچھا خاصا ثبوت موجود ہے کہ اس صورت حال کا ایک اور رخ بھی تھا۔احمد رشید کے دعوے کے مطابق افغان طالبان کو قبائلی علاقوں کی طرف دھکیل دیے جانے کے تھوڑے ہی عرصے بعد آئی ایس آئی کو یہ فریضہ سونپ دیا گیا تھا کہ ان کے ساتھ مل کر کام کرنے کے لیے آئی ایس آئی کے

ریٹائرڈ افسروں پر مشتمل ایک عدد زیر زمین تنظیم تشکیل دے دی جائے۔ اس امر کا سب سے کھلا اشارہ کہ امریکہ کے پاس آئی ایس آئی اور افغان کے مابین شراکت عمل کا ثبوت موجود تھا، نیویارک ٹائمز کے اس مضمون کی صورت میں سامنے آیا جو کہ جولائی ۲۰۰۸ء میں کابل میں بھارتی سفارت خانے پر ہونے والے بم دھماکوں کے بعد شائع ہوا تھا۔ گمنام امریکی عہدیداروں نے ٹائمز کو بتایا تھا کہ ان بم دھماکوں کی منصوبہ بندی آئی ایس آئی نے کی تھی، جب کہ حقانی نیٹ ورک کے منتخب کردہ ارکان کو ان پر عملدرآمد کا فریضہ سونپا گیا تھا۔ اس کے بعد آنے والے مارچ میں امریکی عہدیداروں نے مزید انکشافات کرتے ہوئے ٹائمز کے رپورٹر کو بتایا تھا کہ افغان طالبان کے لیے آئی ایس آئی کی حمایت، پیسوں، فوجی ساز وسامان کی فراہمی اور تزویری یا کلیدی منصوبہ بندی کے حوالے سے رہنمائی کے صورت میں موجود تھی۔ اس سے بھی زیادہ تباہ کن احوال ہارورڈ یونیورسٹی کے ماٹ والڈمین کی اس تحقیق میں موجود ہے جس کے تحت بے شمار افغان طالبان کمانڈروں کے ساتھ مکالمہ کیا گیا تھا۔ ان کے دعوے کے مطابق ان کے ماتحت جہادیوں کو آئی ایس آئی کا وسیع تر تعاون حاصل تھا اور یہ بھی اصرار کیا گیا کہ کوئٹہ شوریٰ میں بھی پاکستانی فوج کے خفیہ اداروں کی نمائندگی موجود تھی۔

یہ فرض کرتے ہوئے کہ ان بیانات میں کچھ نہ کچھ سچائی پائی جاتی ہے، ان کی دراصل کیا اہمیت ہوسکتی ہے؟ جیسا کہ ہم نائن الیون کے کچھ ہی عرصہ بعد مشاہدہ کیا، پاکستان نے دہشت گردی کے خلاف امریکہ کی جنگ میں اس کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا تھا۔ اس کی وضاحت انھوں نے اس طرح کی تھی کہ پاکستان دراصل القاعدہ کے کرتا دھرتاؤں کو انصاف کے کٹہرے میں لانے کے لیے امریکہ کی مدد کررہا تھا اور اس نے صحیح معنوں میں اپنے الفاظ کا بھرم رکھتے ہوئے امریکہ کو القاعدہ کے بہت سے تربیت یافتہ کارکنان پکڑنے میں پورا تعاون فراہم کیا، بشمول خصوصی طور پر ان کارکنوں کے، جنھوں نے پاکستان کے شہروں میں پناہ لے رکھی تھی، اور اس امر کی سخت مخالفت کے باوجود وہ آخر کار القاعدہ جہادیوں کی تلاش کے لیے قبائلی علاقوں میں فوج بھیجنے پر بھی رضامند ہوگیا تھا۔ جیسا کہ خدشات پائے جاتے تھے، اس کے نتیجے میں فوج پاکستانی طالبان کے ساتھ ایک انتہائی پیچیدہ و پریشان کن جنگ میں الجھ کر رہ گئی، جنھوں نے جواب میں خودکش بمبار حملے شروع کرنے کی مہم چلا دی، جس کے باعث شہری علاقے دہشت گردی کی زد میں آگئے۔ انھوں نے امریکہ کو پاکستانی سرزمین پر القاعدہ کو ہدف بنانے کے پری ڈیٹر میزائل چلانے کی اجازت بھی دے دی تھی۔ یہ سارے اقدامات اور ان کے نتائج پاکستان کے اندر ہر طبقہ زندگی کے لوگوں میں بڑھتی ہوئی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھے جارہے تھے اور یوں پرویز مشرف کی ساکھ اس حد تک کمزور ہوکر رہ گئی کہ اس کی طرف سے سپریم کورٹ کے چیف جسٹس کو ہٹانے کی کوشش اونٹ کی پیٹھ پر آخری تنکا ثابت ہوئی۔

مگر امریکہ کے لیے پاکستانی حمایت یہیں تک محدود نہیں تھی۔ پاکستان نے امریکہ اور اس کے نیٹو حلیف ممالک کو یہ اختیار بھی دے دیا تھا کہ افغانستان تک اپنی فوجیں بھجوانے کے لیے وہ پاکستان کا زمینی راستہ

استعمال کر سکتے تھے۔ افغانستان میں اتحادی فوجوں کو رسد کی فراہمی کے لیے استعمال ہونے والے ۸۰ فیصد ایندھن اس راستے سے گزر کر وہاں پہنچتے۔ یہ پاکستان کی جانب سے محض ممالک کو اپنی کارروائیاں جاری رکھنے کے لیے درکار ایک ناگزیر سہولت تھی۔ وہاں تعینات مغربی فوجوں کو رسد کی فراہمی کا کوئی تسلی بخش متبادل نہ اس وقت تھا اور نہ ہی آج موجود ہے۔ اس کے باوجود پاکستان ایک ہی وقت میں جہاں ایسے کاموں میں تعاون فراہم کر رہا تھا جو اس کے خیال میں امریکہ کے لیے سرانجام دینے میں بہت مشکل تھے، وہاں دوسری طرف وہ ان افغان طالبان کو نہ صرف محفوظ ٹھکانے فراہم کر رہا تھا بلکہ ان کے ساتھ اشتراک عمل بھی کر رہا تھا جو کہ افغانستان کے اندر امریکی فوجیوں کو موت کے گھاٹ اتار رہے تھے۔ اس طرح وہ بیک وقت دہرا کردار ادا کر رہا تھا یعنی ان طاقتوں کے ساتھ تعاون کر کے جو امریکہ کے ان فوجیوں کو مار رہے تھے جن کے لیے رسد کی فراہمی میں مدد کی جا رہی تھی۔ یہ حقیقت کہ پاکستان اس طرح کی دوعملی کا مظاہرہ کرنے پر مجبور تھا، اس امر کی عکاسی کر رہی تھی کہ پاکستان افغانستان کی مستقبل کی صورت حال کو بہت اہمیت کی نظر سے دیکھتا تھا۔ وہ امریکہ کے ساتھ بھی تعلقات خراب نہیں کرنا چاہتا تھا مگر افغان طالبان کی شکست کی صورت میں جو نتائج پیش آ سکتے تھے، ان کا سامنا کرنے کے لیے بھی تیار نہیں تھے۔ ان کے خیال میں اس طرح سے امریکی فوج کی جلد واپسی کی راہ ہموار ہو جائے گی اور وہ اپنے پیچھے ایک ایسی کمزور افغان حکومت چھوڑ جائے گی جو فطری طور پر پاکستان مخالف ہوگی اور ان کے یقین کے مطابق کم سے کم بھارت کے ساتھ ایک غیر رسمی اتحاد قائم کر لے گی اور اس طرح بھارت مستقبل میں کسی بھی تصادم کی صورت میں ان کو عقبی جانب سے دھمکانے کے قابل ہو جائے گا۔ چنانچہ یہی وہ وجہ تھی جہاں وہ ایک طرف امریکہ کے مددگار حلیف کا کردار ادا کر رہے تھے، وہاں وہ اس کا انتہائی پُرعزم حریف بننے پر بھی خود کو مجبور محسوس کرتے تھے۔ یہ ایک دہرا کردار تھا جو یقینی طور پر خطرات سے پُر تھا مگر ان کے خیال میں ان کے پاس بیک وقت دونوں کردار سرانجام دینے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں تھا۔ 'چور سے کہنا چوری کر اور شاہ سے کہنا تیرا گھر لٹا' پاکستان کا ایک بہت مشہور مقولہ ہے۔

تاہم شہری علاقوں میں اس طرح کی کسی دوعملی کا مظاہرہ نہیں کیا جا رہا تھا، جہاں پاکستانی طالبان کے خلاف کارروائیوں کی بڑی بھاری قیمت چکانی پڑ رہی تھی۔ ان کارروائیوں میں الجھنے کے باعث نہ صرف یہ کہ قبائلی علاقوں اور سوات میں ان کے فوجی حملے الٹ کر رہ گئے تھے بلکہ اندرون ملک جاری دہشت گردی کی سرگرمیوں کو روکنے میں بھی انھیں سخت مشکلات پیش آ رہی تھیں۔ ۲۰۰۸ء کے پورے سال اور ۲۰۰۹ء کے اوائل میں ان حملوں میں تسلسل سے اضافہ ہوتا رہا جو کہ زیادہ تر خودکش بمباروں کی کارستانیاں تھیں۔ زیادہ تر حملے میدان جنگ سے دور فوج اور پولیس کے ٹھکانوں پر حملے کیے گئے تھے۔ سب سے زیادہ اموات اگست ۲۰۰۸ء کے ان دہرے خودکش بم دھماکوں کے نتیجے میں واقع ہوئیں جو اسلام آباد کے باہر واہ آرڈیننس فیکٹری کے دروازے کے قریب کیے گئے تھے۔ فوج کے زیر انتظام چلائے جانے والے ہتھیار سازی کے اس کارخانے میں

ستر سے زائد لوگ ہلاک ہوگئے تھے۔ فروری ۲۰۰۸ء میں اے این پی کی ایک انتخابی مہم پر ہونے والے خودکش حملے میں ۲۵ افراد موت کے گھاٹ اتر گئے تھے۔ چار مزید افراد اس وقت ہلاک ہوگئے تھے جب ایک خودکش بمبار نے اے این پی کے قائد اسفندیار ولی کو اکتوبر میں عید کے موقع پر اپنے گھر میں مہمانوں کا استقبال کرتے ہوئے ہلاک کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس کے بعد آنے والے فروری میں اے این پی کے ایک رکن صوبائی اسمبلی کو ایک عارضی طور پر تیار کردہ دھماکہ خیز مواد (IEP) کے ذریعہ ہلاک کردیا گیا تھا۔ سویلین اہداف میں سب سے زیادہ بدنام زمانہ حملہ ستمبر میں اسلام آباد کے میریٹ ہوٹل پر کیا جانے والا حملہ تھا، جس کے نتیجے میں عمارت کا اچھا خاصا حصہ تباہ ہوجانے کے ساتھ ہی ۵۰ سے زائد افراد ہلاک اور ۲۵۰ سے زائد زخمی ہوگئے تھے۔ میریٹ، جو کہ اسلام آباد کا سب سے بہترین ہوٹل تھا، اعلیٰ سیاسی، سفارتی اور ثقافتی حلقوں کے مل بیٹھنے کے لیے بہت نمایاں جگہ تھی۔ اسلام آباد میں شادیوں کی سب سے وسیع اور اہم ترین تقریبات عموماً یہاں منعقد کی جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ امریکی اور دوسرے سفارت خانوں کے عارضی مہانوں کو بھی یہیں ٹھہرایا جاتا تھا۔ ہوٹل پر قیام کرنے والے دو امریکی اور ایک چیک سفارت کار بھی مرنے والوں میں شامل تھے۔

سب سے زیادہ سنسنی خیز حملہ مارچ ۲۰۰۹ء میں اس وقت دیکھنے میں آیا جب مشین گنوں سے مسلح ۱۲ افراد نے پاکستان کے خلاف میچ کھیلنے کے لیے آئی ہوئی سری لنکا کرکٹ ٹیم کو لاہور کے ایک کرکٹ گراؤنڈ لے جانے والی بس پر حملہ کرتے ہوئے گولیوں کی بوچھاڑ کرڈالی۔ سری لنکا ٹیم کے کھلاڑی خوش قسمتی سے موت کے منھ میں جانے سے بچ گئے اور انھیں بارودی خول سے لگنے سے صرف معمولی چوٹیں آئی تھیں، کیوں کہ ان کے بس کے ڈرائیور نے حاضر دماغی سے کام لے کر حملہ آوروں کی آنکھوں میں دھول جھونکتے ہوئے بس کو وہاں سے بھگا لے جانے میں کامیابی حاصل کرلی تھی۔ تاہم اس میں چھ پولیس والوں اور امپائر کو لے جانے والی منی وین کے ڈرائیور سمیت آٹھ افراد لقمہ اجل بن گئے تھے۔ حملہ آور بندوق بردار بچ کر فرار ہونے میں کامیاب ہوگئے تھے۔ اس حملے نے پاکستان کے حوالے سے بدنام واقعات میں ایک اور بدنام واقعے کا اضافہ کردیا۔ کرکٹ اس ملک کا حقیقی معنوں میں واحد اہم قومی کھیل ہے اور اس میں عوام نہایت جوش وخروش سے شرکت کرتے ہیں۔ دو ملکوں کے مابین ٹیسٹ میچ، ایک میزبان ٹیم اور ایک مہمان ٹیم؛ اس کے لیے سب سے اہم واقعہ ہوتا تھا۔ تاہم ملک کے اندر جاری دہشت گردی کی لہر نے دوسرے ممالک کی کرکٹ ٹیموں کو پہلے ہی خوفزدہ کرکے رکھ دیا تھا۔ ان ممالک کے قومی کھلاڑیوں نے پاکستان میں کھیلنے سے انکار کردیا تھا۔ صرف ایک ملک جو ان حالات میں بھی کھیلنے کے لیے تیار تھا، سری لنکا ہی تھا۔ پاکستان نے سری لنکا کو یہ سنجیدہ ضمانت فراہم کردی تھی کہ ان کے کھلاڑیوں کو اس طرح کا تحفظ فراہم کیا جائے گا جو عموماً دوسرے ملکوں سے یہاں کے دورے پر آنے والے ریاستی سربراہان کے لیے ہی مخصوص ہوتا ہے۔ تاہم کھلاڑیوں کے قافلے کو فراہم کردہ حفاظتی پولیس کے دستے اس مقصد کے لیے ناکافی ثابت ہوئے۔ یہ واقعہ پاکستانی حکام کے لیے ایک ذلت آمیز رسوائی تھی اور پاکستانی

کرکٹ کے تابوت میں پہلے سے بھی بڑی کیل ثابت ہوا۔ اب کوئی بھی اس ملک کے دورے پر نہیں آئے گا۔ اس حملے کی ذمہ داری کا شبہ شروع شروع میں بہت سی تنظیموں پر کیا گیا تھا، مگر آخر کار الزام کی زد میں ایک ایسی تنظیم آ گئی جس کے بارے میں اس سے قبل کبھی نہیں سنایا گیا تھا: پنجابی طالبان۔

سردیوں کے اواخر اور ۲۰۰۹ء کی بہار کے اوائل کا زمانہ پاکستان کی قسمت کا حقیقی نکتہ زوال ثابت ہوا، نہ صرف کرکٹ کے حوالے سے بلکہ قبائلی علاقوں اور سوات کے حوالے سے بھی۔ بہت سا علاقہ تحریک طالبان کے زیر انتظام تھا۔ اس کا اجتماعی سطح کا قائد بیت اللہ محسود جنوبی وزیرستان کا بے تاج بادشاہ بن چکا تھا، جہاں سے وہ اور قاری حسین خودکش بمباری کے حملوں کی منصوبہ بندی جاری رکھے ہوئے تھے۔ سری لنکا کی ٹیم پر اور اس کے ساتھ ہی پنجاب کے اندر بہت سے دیگر کامیاب حملوں سے بخوبی ثابت ہوتا تھا کہ انھیں صوبے کے اندر سے بھی اچھی خاصی حمایت اور تعاون فراہم کیا جا رہا تھا۔ اس فروری میں محسود، حافظ گل بہادر اور مولوی نذیر کے ساتھ اپنے اختلافات حل کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا تھا۔ ان کے جاری کردہ ایک مشترکہ اعلامیہ میں اوباما، کرزئی اور زرداری کو اہم ترین دشمن قرار دے دیا گیا تھا۔ زرداری کا حوالہ اس حقیقت کی عکاسی کر رہا تھا کہ حکومت پاکستان اب دوبارہ سویلین ہاتھوں میں آ گئی تھی۔ 'پی پی پی' نے بے نظیر بھٹو قتل کے دو ماہ بعد ہونے والے فروری ۲۰۰۸ء کے عام انتخابات میں فتح حاصل کر لی تھی۔ ان کے شوہر آصف علی زرداری اب اس کی جگہ پارٹی کے سربراہ بننے کے ساتھ ہی مشرف کی طرف سے اگست میں صدارت کے عہدے سے مستعفی ہونے کے بعد پاکستان کے صدر بھی بن گئے تھے۔ تاہم حکومت کی تبدیلی سے عملی طور پر کوئی فرق بھی نہیں پڑا تھا۔

اگرچہ فوج کو باجوڑ میں کچھ کامیابی حاصل ہو گئی تھی، مگر اس کے لیے اسے سوات میں بہت بھاری قیمت چکانی پڑی تھی جو کہ مکمل طور پر قابو سے باہر نکل چکا تھا۔ سوات میں فوج کی ناکامی سے صوبہ سرحد میں اے این پی کی حکومت دہشت کا شکار نظر آتی تھی۔ پاکستانی طالبان نے وادی سے اس کے کارکنوں کو دھکیل باہر کر دیا تھا، جب کہ اس کے قائدین خودکش بمباروں کی بڑھتی ہوئی کارروائیوں کی زد میں تھے۔ ۲۰۰۹ء کے اوائل تک فوج کا پانسہ پلٹ کر رکھ دینے کی صلاحیتوں کے حوالے سے تیزی سے کمزور پڑتی ہوئی توقعات کے مابین، انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اب ان کے پاس ایک اور معاہدہ کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہا۔

وہ صوفی محمد کو مذاکراتی عمل میں شامل کرنے کے لیے دوبارہ ماضی میں چلے گئے۔ اسے گزشتہ برس ہی جیل سے اس امید پر رہا کر دیا گیا تھا کہ ہوسکتا تھا کہ وہ اپنے سے بھی زیادہ جنونی داماد فضل اللہ سے حمایت واپس لے جانے میں کامیاب ہو جاتا؛ مگر ایسا نہیں ہوا تھا، البتہ 'اے این پی' کے قائدین خود کو اس امر پر قائل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے کہ اگر وہ اس کے ساتھ کوئی معاہدہ کر لیتے ہیں تو ہوسکتا وہ فضل اللہ کو بھی اس حوالے سے اتفاق رائے پر مجبور کر لیتا۔ چنانچہ بعدازاں ہونے والے مذاکرات میں 'ٹی این ایس ایم' کے بانی نے بڑی کڑی شرائط پیش کر دی تھیں۔ اس کے 'اے این پی' کی طرف سے شریک مذاکرات قائدین کو نہ صرف وادیٔ سوات

کے اندر، جہاں فضل اللہ کے جہادیوں کو غلبہ حاصل تھا بلکہ پورے کے پورے مالا کنڈ ڈویژن میں جس کا سوات محض ایک چھوٹا سا علاقہ تھا، نفاذ شریعت پر رضامند ہونے کے سوا اور کوئی چارہ نظر نہ آیا۔ یہ ایک بہت اہم کامیابی تھی، کیوں کہ مالا کنڈ ڈویژن پورے صوبہ سرحد کے ایک تہائی پر مشتمل تھا۔ فضل اللہ کی طرف سے جوابی طور پر ہتھیار ڈال دینے اور مقامی حکومت کے اداروں کا انتظام واپس صوبہ سرحد کی حکومت کو لوٹانے کا وعدہ کیا گیا تھا۔ فروری کے وسط میں طے پانے والے اس معاہدے کے اعلان کے کچھ عرصہ بعد ہی فوج کی جانب سے اس کی سرعام توثیق بھی کر دی گئی تھی۔ آصف زرداری کی طرف سے بھی، جنھوں نے اس معاہدے کو قابل نفاذ بنانے کے لیے اس پر دستخط کرنے تھے، کافی لیت ولعل سے کام لیا گیا۔ اس پر امریکہ کی طرف سے اس پر دستخط نہ کرنے کے حوالے سے کافی دباؤ تھا۔ اس امر کا اندازہ لگانا کوئی اتنا مشکل کام نہیں تھا کہ امریکہ کو اس میں کیا ناپسند تھا۔ اس کے تحت پاکستانی طالبان کو وہ کچھ مل جانا تھا جو وہ چاہتے تھے یعنی شریعت کا نفاذ، مگر حکومت کے مطالبات یعنی ہتھیار پھینک دینے اور سوات میں حکومتی اختیارات کی بحالی کے حوالے سے کسی طرح کا طریق عمل نہیں بتایا گیا تھا۔ گزشتہ نصف عشرے کے دوران پاکستانی حکومت کی طرف سے پاکستانی طالبان کے ساتھ جو معاہدہ بھی کیا گیا تھا، اس کے نتیجے میں متنازعہ علاقے کا انتظام ہمیشہ موخر الذکر کے ہاتھوں میں ہی جاتا رہا۔ اس مرتبہ یہ یقین کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آ رہی تھی کہ اب ایسا نہیں ہوگا، خاص طور پر اس حقیقت کے پیش نظر کہ 'اے این پی' دباؤ میں رہ کر مذاکرات کر رہی تھی۔

مجھے اور پاکستانی معاملات پر دوسرے ماہرین کو اس وقت یہی لگ رہا تھا۔ مجھے اس بات پر حیرت ہو رہی تھی کہ آیا پاکستان کے سویلین یا فوجی مقتدر حلقے کبھی اس قابل ہوں گے کہ اسلامی انتہا پسندی کے تیزی سے پھیلتے ہوئے خطرے کی مزاحمت کی جرأت کر سکیں۔ اگر پاکستانی حکمران ملک کے اندر بیرونی سیاحوں کے لیے ایک انتہائی پُرکشش اور قیمتی قطعہ اراضی کا دفاع کرنے سے بھی قاصر تھے تو پھر وہ کس چیز کا دفاع کر سکتے تھے؟ معاہدے کے بعد معاہدے میں انھوں نے آسان راستہ اختیار کرنے کی کوشش کی تھی، یعنی مسائل کے حل کو مزید التوا کا شکار کر دینا، مگر اب مزید گنجائش نظر نہیں آ رہی تھی۔ میں نے اپنی ان پریشانیوں کا اظہار اپنے ایک مضمون بعنوان 'The Unvravelling of Pakistan' میں کیا تھا، جو کہ ان گرمیوں کے آغاز میں برطانیہ کے خارجہ امور کے رسالے سروائیول میں نمودار ہوا تھا۔ میں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ پاکستان کی طرف سے پاکستانی طالبان سے نمٹنے کے معاملے میں جس کمزوری کا مظاہرہ کیا گیا تھا۔ اس کے نتیجے میں ان کے نظریات اور عمل میں اور بھی شدت پیدا ہو گئی تھی۔ وہ اس وقت تک آگے بڑھتے رہیں گے جب تک کہ ان کو روک نہیں دیا جاتا۔ اپریل ۲۰۰۹ء کے وسط میں، جب کہ میرا مضمون ابھی اشاعت کے مرحلے تک نہیں پہنچا تھا، آصف زرداری نے آخر کار سوات معاہدے پر دستخط کر دیے۔ وہ دراصل اس امر کا ثبوت فراہم کرنے پر اصرار کرتا رہا تھا کہ وادی میں امن لوٹ آیا تھا، مگر اس کے ہاتھ اس لیے مجبور ہو گئے تھے کہ صوفی محمد نے سارے کے سارے

معاہدے سے ہی پھر جانے کی دھمکی دے ڈالی تھی۔ اپنی سیاسی ساکھ کو محفوظ رکھنے کے لیے زرداری نے یہ اصرار کیا تھا کہ قومی اسمبلی بھی اس معاہدے کی توثیق کرے، جو بعدازاں اتفاق رائے سے کردی گئی۔

مگر حتیٰ کہ جب زرداری اس معاہدے پر دستخط کررہا تھا تو اس وقت بھی ملا فضل اللہ سوات کے جنوب میں مالاکنڈ ڈویژن کے ایک ضلع بونیر میں اپنے جہادیوں کو روانہ کررہا تھا۔ اس کے دستخط کردینے کے کچھ دنوں کے اندر اندر سینکڑوں اور جہادی بھی پہنچنا شروع ہوگئے تھے۔ پاکستانی طالبان طرز کا انصاف نافذ کرنے کے لیے اسلامی عدالتیں قائم کردی گئی تھیں اور بیرونی سیاسی جماعتوں پر پابندی لگادی گئی۔ 'اے این پی' کی مقامی انتظامیہ کو بے دخل کردیا گیا تھا۔ زرداری کی طرف سے معاہدے پر دستخط کے پورے ایک ماہ بعد فضل اللہ کے ترجمان نے اعلان کردیا کہ سوات میں فضل اللہ کے جہادی خود کو اس معاہدے کا پابند تصور نہیں کرتے۔ بونیر میں داخل ہوجانے کا اقدام یہ ظاہر کرتا تھا کہ ملا فضل اللہ کا سوات میں اپنی سرگرمیوں کو محدود کردینے کا کوئی ارادہ نہیں تھا۔ پاکستانی حکام سارے کے سارے مالاکنڈ ڈویژن میں شرعی قوانین کے نفاذ پر رضامند ہوچکے تھے اور وہ اس کا عملی مظاہرہ دیکھنا چاہتا تھا۔ مگر یہ سب کچھ اس کی شرائط پر ہونا تھا۔ بونیر کا اپنے اگلے ہدف کے طور پر انتخاب تقریباً یقینی طور پر ایک طرح سے حکومت کے لیے پیغام تھا۔ یہ سوات سے اسلام آباد کی طرف اگلا ضلع تھا جو اسلام آباد سے صرف ۶۰ میل کے فاصلے پر تھا۔ وحشی فوجیں دروزے پر دستک دے رہی تھیں۔ پاکستان کے مقتدر طبقے، سویلین اور فوجی، ذلت آمیز شکست سے دوچار ہوچکے تھے۔ ان کی طرف سے رعایت دینے کی حکمت عملی مکمل طور پر ناکام ہوچکی تھی۔ اچانک یہ امکان نظر آنے لگا تھا کہ پاکستانی طالبان دریائے سندھ کے مغرب میں ساری کی ساری پشتون سرزمین کو اپنے زیرانتظام لانے میں کامیاب ہوجائیں گے۔ مگر بدقسمتی سے یہ اس کا صرف نصف تھا۔

[بشکریہ 'جہاد کے دور کا پاکستان'، مشعل بکس، لاہور، ۲۰۱۴ء]

▬▬▬▬▬

جیش محمد اور ہندو پاک کی سیاست

سی۔ کرسٹین فیئر

سی کرسٹین فیئر 'ان دیئر اون ورڈس : انڈرسٹینڈنگ دی لشکر طیبہ'(او یو پی ہرسٹ : ۲۰۱۸ء) اور 'فائٹنگ ٹو دی اینڈ: دی پاکستان آرمیز وے آف وار' (او یو پی،۲۰۱۴) کی مصنفہ ہیں۔ وہ جارج ٹاؤن یونیورسٹی میں سکیورٹی اسٹڈیز پروگرام میں Provost's Distinguished Associate Professor ہیں۔ان کا زیرنظر مضمون ۱۴فروری ۲۰۱۹ء کے پلوامہ (کشمیر) سانحہ پرمبنی ہے جس میں تقریباً ۴۰ ہندوستانی فوجی ایک دہشت گردانہ خودکش دھماکے میں مارے گئے اور جس کی ذمہ داری دہشت گرد تنظیم 'جیش محمد' نے قبول کی۔اس سانحے کے بعد ہندو پاک کے درمیان ایک جنگی فضا قائم ہوگئی۔سی کرسٹین فیئر اس پورے واقعہ کو ایک علیحدہ تناظر میں دیکھتی ہیں،ضروری نہیں کہ ہم بھی اس سے اتفاق رکھیں۔

۲۰۰۱ء کے آخری دنوں میں مسعود اظہر نے کراچی کے ایک طالبان حامی مدرسہ جامعہ بنوری میں اپنی نئی تنظیم جیش محمد کی ایک ہنگامہ خیز میٹنگ بلائی۔آئی ایس آئی نے ۲۴ دسمبر، ۱۹۹۹ء کو ایئر انڈیا کی فلائٹ ۸۱۴ کو اغوا کرنے کے بعد اس گروپ کی تشکیل کی تھی۔ یہ ہوائی جہاز ایک خطرناک سفر کے بعد طالبان کے قبضہ والے قندھار میں اترا تھا۔

ایک تناؤ والی بات چیت کے دور کے بعد ہندوستان کی حکومت مسافروں کے بدلے ہندوستان کی جیلوں میں بند تین دہشت گردوں ؛مشتاق احمد زرگر، احمر عمر سعید شیخ اور مولانا مسعود اظہر کو رہا کرنے کے لیے راضی ہوگئی۔رہائی کے بعد یہ دہشت گرد پاکستان کے انٹر سروس انٹیلی جنس ڈائرکٹریٹ (آئی ایس آئی-ڈی) کے تحفظ میں پاکستان لے جائے گئے۔

جیش محمد کا قیام

۳۱ جنوری، ۲۰۰۰ء کو اظہر نے ایک نئی دیو بندی دہشت گرد تنظیم جیش محمد کی تشکیل کا اعلان کیا۔ اس میں دوسرے کمزور پڑ رہے دیو بندی گروہوں، مثلاً، حرکت الانصار، حرکت الجہاد الاسلامی وغیرہ کے ممبروں کو شامل کیا گیا۔ اس کو دیو بندی افغانی طالبان کے ساتھ ساتھ شیعہ، احمدیہ، بریلوی اور غیر مسلم اقلیتوں کے قتل کرنے والے دیو بندی دہشت گرد تنظیموں، مثلاً، لشکر جھنگوی کے ساتھ قریبی رشتہ بنائے رکھنا تھا۔

آئی ایس آئی نے جلد ہی اس نئی دہشت گرد تنظیم کو کشمیر کی دہشت کے میدان میں اتار دیا، جہاں اس نے پہلی بار فدائین (خودکش) دھماکوں کی شروعات کی۔ یہ گروہ یکم اکتوبر ۲۰۰۱ء کو جموں وکشمیر کی ریاستی اسمبلی پر خودکش حملے اور ۱۳ دسمبر ۲۰۱۱ء کو نئی دہلی میں ہندوستان کی پارلیامنٹ پر کار کے ذریعے کیے گئے خودکش حملے کے لیے بدنام ہوا۔

جیش محمد کی تقسیم اور تحریک طالبان پاکستان کا طلوع

لیکن، ان کامیابیوں کے باوجود ۲۰۰۱ء کے آخری حصے میں اظہر کو کراچی کے ایک ایسے مدرسے میں بغاوت کا سامنا کرنا پڑا، جس کو وہ اپنا مانتا تھا۔ اس کے زیادہ تر ممبر اس بات سے ناراض تھے کہ صدر اور جنرل مشرف افغانستان میں امریکی حملے میں مدد کر رہے تھے، جس کا مقصد اس ملک کے شریعہ کے واحد دیو بندی امارات کو تباہ کرنا تھا، جس کو آئی ایس آئی کی مدد سے قائم کرنے میں طالبان نے ۱۹۹۴ء سے لے کر اب تک اپنا خون پسینہ بہایا تھا۔ اظہر کے مددگار اپنے پاکستانی آقاؤں کو سبق سکھانا چاہتے تھے۔ مسعود اس سے متفق نہیں تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ تنظیم کے مقاصد کو پورا کرنے کے لیے پاکستان کی مدد ضروری ہے۔

لیکن اظہر کی دلیلوں کو ان سنا کر دیا گیا۔ تنظیم کا زیادہ تر حصہ ٹوٹ کر الگ ہو گیا اور اس کے پاس صرف تنظیم کا نام رہ گیا۔ اس کے زیادہ تر ممبر 'جماعت الفرقان' کے نام کے نیچے صف آرا ہوئے، جس نے قاری حسن کی قیادت میں پاکستان میں ظلم وستم اور خودکش حملوں کی شروعات کی۔ یہ اس صف بندی کا پہلا واقعہ تھا، جس کے تحت آخر کار دیو بندی دہشت گرد کمانڈروں کا ایک معمولی قسم کا فیڈریشن تحریک طالبان پاکستان کے پرچم تلے وجود میں آیا، جس کی قیادت بیت اللہ مسعود کر رہا تھا۔

آئی ایس آئی کا وفادار بنا جیش محمد

اظہر نے اس واقعہ کی جانکاری آئی ایس آئی کو دی۔ اس نے اس کو خفیہ ایجنسی کا دلارا بنا دیا۔ آئی ایس آئی نے پارلیامنٹ پر ہوئے حملے کا استعمال اس کو تھوڑے وقت کے لیے 'گرفتار کرنے' کے لیے کیا۔ اصل میں حراست میں لینے کا یہ سارا کھیل اس کو حفاظت دینے کے مقصد سے کیا گیا۔ کئی سالوں تک آئی ایس آئی نے

مسعود اظہر پر پیسہ لگایا اور جنوبی پنجاب کے اس کے بہاولپور اڈے میں جیش محمد کو پھر سے کھڑا کرنے میں اس کی مدد کی۔

۲۰۰۸ء میں مجھے بہاولپور پولیس کی ایک اردو میں لکھی گئی رپورٹ دیکھنے کو ملی، جو اس کی بڑھ رہی سلطنت کا دستاویز تھا۔ وہ کھلے عام یہاں وہاں گھوم کر ریلیاں کرتا تھا، مذہبی تقریر کرتا تھا اور یہاں تک کہ اپنی کئی کتابوں کی تشہیر بھی کرتا تھا۔ ۲۰۰۶ء میں اس نے اور اس کے آئی ایس آئی آقاؤں نے تب عالمی کمیونٹی کو ناراض کر دیا، جب برمنگھم میں رہنے والے اس کے سالے راشد رؤف نے ٹرانس اٹلانٹک ایئر لائنس کو اڑانے کے مقصد سے اس میں لکویڈ بم بنانے کے سامان کو اسمگلنگ کر کے لانے کی کوشش کی۔

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں کہ رؤف پاکستانی پولیس کی حراست سے 'بھاگ نکلا'۔ بعد میں اس نے ۲۰۱۶ء کے پٹھان کوٹ حملے کی سازش کی۔ ۲۰۰۹ء میں عالمی میڈیا کو اس واقعہ کا مطلب سمجھ میں آیا۔ آئی ایس آئی کے ذریعے جیش محمد میں پیسہ لگانے کا مقصد کافی سادہ تھا، اظہر جتنے زیادہ دیوبندی دہشت گردوں کو اپنے سے جوڑتا، پاکستان کو نشانہ بنانے والوں کی تعداد اتنی کم ہوتی۔

ضرب عضب کے بعد جیش آئی ایس آئی کا داہنا ہاتھ بن گیا

۲۰۱۴ء تک اظہر نے اپنی افادیت ثابت کر دی تھی۔ کئی مہینوں کی سابقہ وارننگ کے بعد جون ۲۰۱۴ء میں پاکستانی فوج نے پاکستان طالبان کے خلاف اپنے غیر منظّم آپریشن 'ضرب عضب' کی شروعات کی لیکن ایسا کرنے سے پہلے اس نے ایک بار پھر اپنے بگڑیل مددگاروں کو 'اچھے دہشت گرد' کے خطاب سے نواز کر بچانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اس نے ان کو بچ نکلنے کے دو اختیار دیے۔

پہلا افغانستان جانے کا تھا، جہاں وہ طالبان کے ساتھ لڑ سکتے تھے۔ وقت اس کے لیے پوری طرح سے سازگار تھا۔ ان کو صدر غنی کی جیت متعین کرانے کے لیے افغانستان طالبان کے ساتھ مل کر ۲۰۱۴ء کے صدر انتخاب میں رکاوٹ پیدا کرنا تھا۔ ڈاکٹر عبداللہ عبداللہ کی جگہ غنی پاکستان کی پسند تھے۔ دوسرا اختیار پھر سے جیش محمد میں شامل ہونا اور ہندوستانیوں کا قتل کرنا تھا۔ یہ دونوں 'گھر واپسی' پروگرام تھے، جن میں سے کسی ایک کو وہ چن سکتے تھے۔ بہانے بازی یا اعتراض کرنے والوں کو بخشا نہیں جانا تھا۔

۲۰۱۴ء میں پاکستان میں میرے ذرائع نے بتایا کہ وہ لائن آف کنٹرول کے ساتھ ساتھ جیش کی بڑی صف آرائی دیکھ رہے ہیں۔ جنوری ۲۰۱۶ء میں جب جیش محمد نے پٹھان کوٹ کے ایئر بیس پر بزدلانہ حملہ کیا، تب مجھے بس ایک چیز کو لے کر تعجب ہوا تھا کہ یہ حملہ میری امید سے پہلے ہوا تھا۔ اس وقت سے جیش محمد آئی ایس آئی کے نام نہاد جنگ میں اس کا داہنا ہاتھ بن گیا ہے۔

ایک طرف لشکر طیبہ (جو جماعت الدعوہ کے نام سے کام کرتا ہے) دیوبندی دہشت گردوں کے ساتھ

ہی اسلامک اسٹیٹ-آئی ایس سے لڑائی میں اوران دیوبندی دہشت گردوں کو گھر واپسی پروگراموں میں شامل کرنے میں مبتلا تھا، وہیں جیش ایک بار پھر متوازی حکومت کا ایک بیش قیمتی اسٹریٹجک ہتھیار بن گیا۔ یہ واقعہ ایک بار پھر اس عام حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ پاکستان اپنی حدود کے باہر جو بھی کرتا ہے، اس میں ایک بڑا کرداراس کی اپنی مجبوریوں کا ہوتا ہے۔

پلوامہ حملے کے ذریعے جیش نے دکھائی طاقت

حال کا پلواما حملہ اسی بات کی ایک اور مثال ہے۔ پاکستان کشمیراور ہندوستان میں دوسری جگہوں پر اپنے منصوبوں کو لے کرتشویش میں مبتلا ہے۔ اسلامک اسٹیٹ اور القاعدہ-انڈین سب کانٹینینٹ نے پاکستان کو بدنام کرنے اور ہندوستان میں ہندو مذہب کی سیاست کے اُبھار پرست ردعمل کے لیے کشمیری اور دوسرے ہندوستانی مسلمانوں کی لعنت ملامت کی کوشش کی ہے۔ گئورکشا سے متعلق تشدد، رام مندر تعمیر کا مطالبہ وغیرہ کا مسلم 'جنگجوؤں' کے ذریعے منہ توڑ جواب نہیں دیا گیا ہے۔

اس حملے میں ۱۹ سال کے وقفہ کے بعد فدائین حملے کے لیے گاڑی کا استعمال کیا گیا۔ پہلے آزمائے ہوئے ایک سچے پاکستانی پنجابی کی جگہ ایک مقامی کشمیری لڑکے کا انتخاب کیا گیا۔ اس کے علاوہ حملے سے پہلے کا ایک 'شہید ویڈیو' بھی ہے جس میں اس نے کشمیری اور دوسرے ہندوستانی مسلمانوں کو جہاد کو آگے بڑھانے کے لیے کہا ہے۔ اس طرح سے اس کو پاکستان کے نظریے سے بھی دیکھا جا سکتا ہے؛ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے ذریعے پاکستان نے خود کو کھیل میں آگے لانے اور اسلامک اسٹیٹ اور القاعدہ-انڈین سب کانٹننٹ کی کوششوں کو کمزور کرنے کا کام کیا ہے۔

مودی کی جیت کو یقینی بنانا چاہتا ہے پاکستان

لیکن، یہ ساری باتیں اس حملے کے وقت کی وضاحت نہیں کرتی ہیں۔ میرا ماننا ہے کہ اس کا ایک گہرا رشتہ انتخابات سے ہے۔ پاکستان کو معلوم ہے کہ وزیراعظم مودی کی حالت اس بار اتنی مضبوط نہیں ہے جتنی پانچ سال پہلے تھی اور وہ مشکل مقابلے کا سامنا کر رہے ہیں۔ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ پاکستان مودی کی ایک اور جیت کو پختہ کرنا چاہتا ہے۔

پاکستان کے فرقہ وارانہ ایجنڈے کے لیے مودی کی ایک اور جیت سے اچھا اور کچھ نہیں ہوسکتا ہے۔ ان کی پالیسیوں نے پاکستان کے جوہری چھتری کے تلے کے قاتل جنگجوؤں میں پھر سے جان ڈال دی ہے۔ اس نے پاکستانی کو بھی یہ یقین دلانے کا کام کیا ہے کہ ہندوستان میں مسلم کبھی بھی محفوظ نہیں رہ سکتے ہیں اور اس نے پاکستانی فوج کے ان دعوؤں کو مضبوطی دینے کا کام کیا ہے کہ اگر شہری طریقوں پر منحصر رہا جائے تو ڈرپوک شہری

انتظامیہ ملک کے قومی دشمن سے امن چاہے گا۔

پاکستان نے مودی کو اپنا سینہ ٹھونکنے کا اور ساتھ ہی اپنی حمایت کو بڑھانے کا بھی ایک سنہرا موقع دیا ہے، جس میں حال کے مہینوں میں گراوٹ آئی تھی۔ حملے کی گستاخی اور بدلہ لینے کی مانگوں کو دیکھتے ہوئے مودی کے سامنے پاکستان کے ذریعے بچھائے گئے اس جال میں پھنسنے سے بچنے کا بہت کم اختیار ہے۔

[بشکریہ 'دی وائر'، ۲۸ فروری ۲۰۱۹ء]

لشکر کی مائیں

چودھری محمد نعیم

ترجمہ: اجمل کمال

کتاب کا عنوان ہے، 'ہم مائیں لشکر طیبہ کی'؛ اس کی مرتب خود کو 'ام حماد' کہتی ہیں اور یہ کتاب دارالاندلس، لاہور نے شائع کی ہے۔ اس کی تین جلدوں کا خون آلود سرورق ایک ہی ہے جس میں ایک بہت بڑا گلابی رنگ کا گلاب دکھایا گیا ہے جس میں سے خون ٹپک رہا ہے اور پس منظر میں پہاڑ اور دیودار کے درخت دکھائی دے رہے ہیں۔ کتاب کی پہلی جلد، جس کے صفحات کی تعداد ۳۸۱ ہے، نومبر ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی اور پھر اسے اپریل ۲۰۰۱ء میں دوبارہ شائع کیا گیا۔ دوسری اور تیسری جلد (جو بالترتیب ۳۷۷ اور ۲۶۲ صفحات پر مشتمل ہیں) اکتوبر ۲۰۰۳ء میں شائع ہوئیں۔ ان میں سے ہر اشاعت کی تعداد گیارہ سو تھی۔ کتاب کے اقتباسات؛ غالباً اس کا بڑا حصہ؛ لشکر کے رسالے مجلة الدعوة میں قسط وار چھپے۔ کتاب کے ناشر محمد رمضان اثری نے کتاب کے مشمولات اور مقصد کو یوں بیان کیا ہے:

> زیرِنظر کتاب 'ہم مائیں لشکر طیبہ کی' محترم آپا ام حماد مسئولہ شعبہ خواتین جو کہ ام الشہیدین ('ام الشہیدین' کے لغوی معنی 'دو شہیدوں کی ماں' کے ہیں۔ ممکن ہے یہ میری نظر کا سہو ہو، لیکن مجھے کتاب میں مصنفہ کے کسی بیٹے کی شہادت کا کوئی ذکر نہیں ملا۔ یہاں صرف ایک بیٹے حماد کا ذکر آیا ہے، جو قطعی طور پر زندہ ہے اور جسے ام حماد 'مجاہد' قرار دیتی ہیں: چودھری محمد نعیم) بھی ہیں، کی دن رات کی بھرپور محنت اور دور دراز کے سفروں کا خلاصہ اور مجموعہ ہے۔ محترمہ کا پورا گھر اور پوری زندگی جہاد کے لیے وقف ہے۔ ان کے شعری مجموعے زبان زد مجاہدین ہیں۔ کتنے ہی نوجوان ان کی جہادی نظمیں پڑھ اور سن کر میدان جہاد کی طرف نکل کھڑے ہوئے اور کتنے ہی جنتوں کے وارث بن چکے ہیں۔...کارکنان کو چاہیے کہ [اس کتاب کو] گھروں میں خواتین کے مطالعہ میں شامل کریں تا کہ ہماری ماؤں بہنوں میں یہ جذبۂ جہاد بیدار ہو۔

'سرگزشت' کے عنوان سے اپنے تعارفی مضمون میں ام حماد اپنی قلب ماہیت کا حال قدرے تفصیل سے یوں بیان کرتی ہیں:

یہ ان دنوں کی بات ہے جب راقمہ جہاد کو فساد کہنے اور سمجھنے والوں میں شامل تھی، چھوٹے چھوٹے معصوم بچوں کو گھروں سے بھگالے جانے، اسکولوں سے ورغلا کر لے جانے اور کشمیر کی لڑائی میں جھونک دینے اور قربانی کے بکرے بنا کر غیر ملکی ایجنٹوں کے ریال، ڈالر کھانے والوں کے اس ٹولے سے کہ جس کا نام 'مرکز الدعوۃ والارشاد' تھا، سخت متنفر تھی کہ اسی دوران مجھے محسوس ہوا کہ میرے میاں آصف علی ابوحماد (تنظیمی نام) حافظ محمد سعید صاحب سے بہت قریب ہو گئے ہیں، اگرچہ ان کا رابطہ، ملنا ملانا اور صحبت ونشست تو کئی سال سے تھی لیکن اب وہ اس بات کا برملا اعتراف واظہار کرنے لگے تھے کہ میں بینک جاب کر کے سود کی کمائی سے اپنے بچوں کو پال رہا ہوں، یہیں سے میرا ماتھا ٹھنکا اور میں نے یہ اندازہ لگا لیا کہ یہ آدمی نام نہاد جہاد کشمیر کے ٹھیکیداروں کے ہتھے چڑھ گیا، لہٰذا میں نے احتیاطی اقدامات اور تدابیر کرنا شروع کر دیں۔ بینک سے جتنے قرضہ جات ملنے ممکن تھے، سارے نکلوا لیے تاکہ جتنا ہو سکے یہ بندہ قرضوں کے بوجھ تلے دب جائے۔ قصہ مختصر کہ ابوحماد رزق حرام کے احساس کے بوجھ تلے دبے جا رہے تھے اور میں قرضوں کے بوجھ تلے دبا کر اپنا مستقبل اور آسائش بھری زندگی محفوظ کرنا چاہ رہی تھی، انھیں دلاسے دے رہی تھی کہ ہم تو اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے ہیں، محنت کرتے ہیں، ڈیوٹی کرتے ہیں، شیطان تمام دلائل وتدابیر سے میری مدد کر رہا تھا اور اللہ برتر اپنے ایک معصوم اور نیک نیت بندے پر اپنی مدد اور ہدایت کے دروازے کھولنے پر اتر آیا تھا۔ بات بہت لمبی ہو جاتی ہے، پھر اللہ کا ایک بندہ اپنی ڈیوٹی پر صبح سویرے گھر سے نکلا اور استعفیٰ لکھ کر منیجر کے حوالے کیا، بینک کی دہلیز سے توبہ کر کے قسم کھا کر اللہ سے عہد کیا کہ آئندہ اس دروازے میں قدم نہ رکھوں گا، اپنے مرکز پہنچا اور وہاں سے سیدھا افغانستان میں مجاہدین لشکر طیبہ کے اولین تربیتی سنٹر جا جی چلا گیا۔ پورے خاندان پر قیامت گزر گئی۔ مرکز الدعوۃ اور امیر مرکز کے لیے جتنی گالیاں، جتنی دشنام طرازیاں اور جتنی زبان درازیاں ممکن ہو سکیں، وہ کیں لیکن انتقام کی آگ سرد نہ ہوئی۔ پھر خاندان والوں کے مشورے پر حافظ محمد سعید صاحب سے ایڈریس لیا اور اس فراڈی گروپ کو کوستی ہوئی مرکز طیبہ، مظفر آباد جا پہنچی اور جو کچھ وہاں جا کر کیا، وہ سارا شیطان کو خوش کرنے کے لیے بہت اچھا افسانہ تھا۔ اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو معاف فرمائے۔ چند دن وہاں رہ کر مجاہدین کی زندگی، ان کی مشقت، ان کا جذبہ اور ایمان دیکھا تو اپنے گھناؤنے ماضی اور اندھے گونگے بہروں والی گذری زندگی پر غور کر کے شرم و ندامت اور پچھتاوے کا ذلت ناک احساس ہوا۔ اساتذہ اور مجاہدین کے دروس سنے تو پتہ چلا کہ

جہاد فی سبیل اللہ جو اللہ برتر کے مسلمان بندوں کو، کلمہ پڑھنے والوں کو ساری دنیا کی شاہی اور عزت و وقار عطا کرتا ہے، اس سے تو تمام زندگی بے خبر رہے، کبھی سوچا کرتی تھی کہ مسلمان کتنے روزے بھی رکھتے ہیں، نمازیں بھی پڑھتے ہیں، حج بھی کرتے ہیں تو پھر ان پر یہ ذلت، یہ مظالم اور پستی کیوں مسلط ہے کہ دنیا میں ہر جگہ کفار نے انھیں مشق ستم بنا رکھا ہے، پھر قرآن پاک سے رجوع کیا۔ سورۂ انفال، سورۂ توبہ اور جہاد کے دیگر ابواب سنے پڑھے تو دین اسلام کا وہ تابناک اور درخشاں رخ سامنے آیا کہ جو ہماری تاریخ میں صلاح الدین ایوبی، طارق بن زیاد اور محمود غزنوی کی ماؤں کے تصور کو زندہ کرتا ہے۔ الحمدللہ ثم الحمدللہ۔

جہاد کے سفر کا پہلا معجزہ رونما ہوا، دل کی دنیا بدل گئی، اللہ برتر کی نظر احسان و کرم نے گناہ گار، سیاہ کار بندوں کو ناپاک رزق اور ناپاک زندگی کی دلدل سے نکالا اور جہاد جیسے افضل عمل کی توفیق بخشی۔ اللہ برتر ہمارے انیس برس تک سود کھا کر، بینک کی کمائی کھا کر، اللہ تعالیٰ سے جنگ کرنے کے عظیم گناہ معاف فرمادے، ہماری حقیر قربانیوں کو قبول فرمالے اور تمام بھٹکے ہوئے مسلمانوں کو راہ راست دکھادے۔ آمین ثم آمین۔

ایک اور تعارفی تحریر بعنوان 'گزارش احوال' میں ام حماد نے اس کتاب اور لشکر طیبہ کی سرگرمیوں کے آغاز پر کچھ روشنی ڈالی ہے۔ ان کے مطابق، اس گروپ نے اپنی مسلح کارروائیاں جاجی، افغانستان میں شروع کیں اور وہاں نورستان کے سلفی مسلک کے افغانوں کے ساتھ مل کو سوویت فوجوں کے خلاف لڑائی میں حصہ لیا۔ (کتاب میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح متعدد 'شہیدوں' نے اپنی فوجی تربیت افغانستان میں حاصل کی اور وہیں جنگ میں حصہ لیا۔ ایک باب میں ہونے والے 'شہید' کی زبانی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ عرب مجاہدین اپنے ساتھ لڑنے والے پاکستانیوں کا کس طرح مذاق اڑاتے تھے۔) بعد میں لشکر کشمیر میں داخل ہوا، اور اپنے ساتھ ''سات سو سے بھی کم مجاہدین کے ساتھ سات لاکھ شیطانی فوج کے مقابل صف آرا ہو گیا۔''

مجاہدین کی مفروضہ فتوحات کی غلو آمیز رزمیہ تحسین کے بعد ام حماد اپنی بات جاری رکھتی ہیں:

پھر اس ٹوٹے پھوٹے قلم نے محسوس کیا کہ لشکر طیبہ کے مجاہدین کے لہو میں نہائے جسموں میں جن ماؤں، بہنوں کی آرزوؤں اور امیدوں کا خون ہے، جن کے خوابوں اور خواہشات کا خون ہے، وہ پردے کے پیچھے ہیں، چنانچہ تصویر کے اس رخ سے پردہ اٹھانا اپنا فرض اور قرض سمجھ کر بندی ناچیز نے امیر مرکز حافظ سعید صاحب کے سامنے اس خیال کو پیش کیا، جنھوں نے اس کی بہت تائید و تلقین کی۔ چند روز بعد امیر لشکر طیبہ ذکی الرحمان لکھوی اور عبدالرحمان الداخل امیر مقبوضہ وادی پاکستان کے صوبہ پنجاب کے شہدا کے رابطہ عید کے لیے نکلے تو عزیز حماد الرحمٰن کو پتہ چلا اور محترم امیر مرکز کی اجازت سے [اس نے] بطور محرم میرے ساتھ چلنے کا فیصلہ کیا اور یہ قافلہ [۱۶ دسمبر

۱۹۹۵ءکو[اللہ کی توفیق سے ضلع فیصل آباد کے شہید عمران مجید بٹ کے گھر شہید کی والدہ سے پہلی ملاقات کے لیے روانہ ہوا...اور پھر ایک سو سے زیادہ شہدا لشکر طیبہ کی عظیم ماؤں بہنوں کے دلوں سے ٹپکے ہوئے لہولہو الفاظ اور ستاروں کی طرح جگمگاتے ہوئے جذبے صفحۂ قرطاس پر اکٹھا کرتے ہوئے یکم رمضان المبارک ۱۱ جنوری ۱۹۹۶ءکو یہ قافلہ اپنے اپنے گھروں کو لوٹا۔

بعد میں ام حماد نے اسی طرح کراچی اور سندھ کے دیگر علاقوں کا بھی دورہ کیا۔ جب قافلے کے مرد شرکا، خاندانوں کے مرد ارکان سے بات کر رہے ہوتے تھے، ام حماد گھر کی عورتوں سے مل کر ان کے 'شہید' بیٹوں یا بھائیوں کی یادیں قلمبند کیا کرتی تھیں۔ یہ کتاب بیشتر ان کی انھی یادداشتوں پر مبنی ہے، لیکن خالی جگہیں بھرنے کے لیے موقع بہ موقع انھوں نے لشکر کے جریدے مجلۃ الدعوۃ کی فائلوں سے بھی مواد حاصل کیا ہے۔

کتاب کی پہلی جلد تو واضح طور پر ام حماد ہی کی مرتب کردہ معلوم ہوتی ہے، لیکن باقی دونوں جلدیں، گو کہ ان پر بھی نام ام حماد ہی کا ہے، یوں لگتا ہے کہ جماعت کے کسی کارکن محرر کے قلم سے نکلی ہیں۔ خاص طور پر تیسری جلد میں شامل ابواب میں ان تمام چھوٹی چھوٹی شخصی تفصیلات کی کمی بری طرح کھٹکتی ہے جو ام حماد نے پہلی جلد میں شامل کہانیوں میں جا بجا شامل کی ہیں۔ تیسری جلد میں محض ان غلو آمیز بیانات کو یکجا کر دیا گیا ہے جو پہلے پہل مجلّہ میں شائع ہوئے تھے۔

کتاب کی پہلی جلد میں ۸۱ 'شہیدوں' کا احوال بیان کیا گیا ہے، دوسری جلد میں ۵۸ اور تیسری جلد میں ۴۵ کا۔ اگر بعض مقامات پر سامنے آنے والی تکرار اور فہرست سے باہر کے اضافوں کو بھی شامل کر لیا جائے، تو ان کا حاصل جمع ۱۸۴ بنتا ہے۔ اس مختصر نمونے میں؛ لشکر کا دعویٰ ہے کہ ان کے 'شہدا' کی تعداد اس سے کئی گنا زیادہ ہے۔ بیشتر خاندانوں کا تعلق دیہی علاقوں سے معلوم ہوتا ہے اور وہ مالی اعتبار سے زیادہ خوشحال نہیں لگتے، اور زیادہ تر 'شہید' بیس بائیس سال یا اس سے کم عمر کے ہیں۔ ان میں سے بیشتر نے میٹرک یا اس کی مساوی سطح تک تعلیم حاصل کی ہے۔ ان میں سے محض چند ایک ایسے ہیں جنھوں نے کسی مدرسے میں تعلیم پائی ہے۔

کتاب کا ہر باب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے، زیادہ طویل حصے میں 'شہید' کی زندگی اور کردار کو، زیادہ تر اس کی ماں یا بہن کے لفظوں میں، اجاگر کیا جاتا ہے، اگرچہ خاندان کے مرد ارکان کی باتیں بھی کہیں کہیں شامل کی گئی ہیں۔ یہاں ہمیں اس نوجوان کے پس منظر، اس کے خاندان اور محلے کے بارے میں معلوم ہوتا ہے، قلب ماہیت سے پہلے کے حالات سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اور بیشتر صورتوں میں اس حصے کا اختتام نوجوان کی موت کے حالات کی تفصیل پر ہوتا ہے۔ دوسرا حصہ، جو مقابلتاً مختصر ہے، 'شہید' کی جانب سے اپنے گھر والوں کو بھیجے گئے 'آخری پیغام' پر مشتمل ہوتا ہے۔ کڑے رسمی انداز کے حامل اور توقع کے مطابق گھڑے گھڑائے فقروں اور تراکیب سے مزین ان پیغامات میں بھی کہیں کہیں اس فرد کی جھلک دکھائی دے جاتی ہے جو 'شہید' کے عمومی تصور کے پیچھے پوشیدہ ہے۔

ذیل میں کتاب کی پہلی جلد سے ایک 'شہید' کی کہانی پیش کی جارہی ہے۔ اپنے لہجے اور طرز بیان کے اعتبار سے اسے دوسری کہانیوں کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کہانی میں اس کا اپنے اصل نام کے علاوہ کوئی جہادی نام (لقب یا کنیت) نہیں ہے۔ (ناموں کے سلسلے میں مزید تبصرہ آگے چل کر ہوگا۔)

عمران عبدالمجید شہید رحمتہ اللہ علیہ

فیصل آباد کے محلّہ خالد آباد کے دومنزلہ مکان میں نیچے کی منزل میں ایک کمرہ ہے جس میں ایک بستر بچھا ہے، ایک میز اور کرسی رکھی ہے۔ میز پر مجلّوں اور دیگر جہادی کتابوں کا ایک مجموعہ رکھا ہے، جہادی فقرات اور آیات سے مزین کچھ اسٹیکر اور ایسی ہی دیگر اشیا ہیں اور کپڑوں کی ایک الماری ہے جو عمران مجید شہید کے کپڑوں اور دوسری چیزوں سے بھری پڑی ہے۔ یہ عمران شہید کا کمرہ ہے، اب اس کمرے میں عمران کے والدین نے بسیرا کرلیا ہے۔ والدہ کہتی ہیں: یہیں سوتی ہوں، یہیں عبادت کرتی ہوں، دل کو بہت سکون ملتا ہے۔

عمران مجید شہید اپنی چار بہنوں سے بڑے بھائی تھے۔ ایک بھائی سب بہنوں سے چھوٹے ہیں، عمر ان کی والدہ گریجویٹ ہیں۔ نہایت متین اور صابرہ وشاکرہ خاتون، عمران کی یادوں میں کھو کر گویا ہوئیں:

''عمران بہت خوش پوشاک، سنجیدہ مزاج، نفاست پسند بچہ تھا۔ فرمائش کر کے لباس اور جرسیاں بنواتا، دوستوں سے گریز کرتا، البتہ کرکٹ کا بہت رسیا اور آل راؤنڈر کھلاڑی، جہاں کہیں ٹورنامنٹ ہوتے عمران کو بلایا جاتا تھا اور اس کام میں بہت زیادہ دلچسپی، کبھی فلاں ٹیم کی طرف سے کھیل رہا ہے، کبھی فلاں ٹیم کی قیادت کررہا ہے۔

''پڑھائی میں بھی بہت ہونہار طالب علم تھا۔ بی اے تک نہایت دل جمعی سے پڑھتے رہے اور بی اے نمایاں پوزیشن سے پاس کرلیا۔ بی اے پاس کرنے کے بعد 'سی ایس ایس' کی تیاری شروع کردی۔ اس کے خاندان کا فیصل آباد میں کافی زیادہ اثر ورسوخ ہے، لہٰذا بہت سی اچھی ملازمتوں کی پیشکش ہوئیں، سفارش بھی میسر تھی، لیکن عمران اعلیٰ ملازمت حاصل کرنے کے شوق میں سب کو ٹالتا رہا۔ اسی دوران میں انڈیا اور پاکستان کے درمیان کرکٹ میچ آ گیا۔ کہنے لگا: امی جان، مجھے ٹی وی لے کر دیں، میں نے میچ دیکھنا ہے۔ ہمارے محلے میں بہت سارے گھر ہیں۔ میں نے کہا کہ عمران آپ کے پھوپھی، تایا کسی کے بھی گھر میں جا کر ٹی وی پر میچ دیکھ لینا۔ لیکن اس کی یہی ضد تھی کہ ٹی وی خرید کر میچ دیکھوں گا۔

''انڈیا پاکستان کا میچ جب بھی ہوتا تو وہ اتنا پُرجوش ہوجایا کرتا تھا کہ جیسے جنگ ہورہی ہو، لہٰذا اس

نے ٹی وی خرید کر ہی چھوڑا۔'' یہ سن کر مجھے خیال آیا کہ عمران کے اندر اسلام دشمنوں کے لیے نفرت ہی تھی، جس کا اصل راستہ ذرا دیر سے ملا اور وہ میچوں کے سامنے بیٹھ کر اپنی نفرت اور دشمنی کا علاج کرتا رہا اور قدرت نے اس کے جذبوں کو حق وصداقت کے راستوں پر ڈال دیا۔ نجانے کتنے ایسے نوجوان ہیں جو کرکٹ میچ کے ذریعے اپنی نفرت اور دشمنی کو بھارت کے لیے ظاہر کرتے ہیں، اگر انھیں صحیح رہنمائی دی جائے تو وہ اس نفرت کو صحیح راستے پر ڈال کر راہ جہاد کو پہچان لیں۔ ان کے اندر کے طوفانوں سے بھارت کا زعم خس وخاشاک کی طرح بہہ جائے۔ بات ہو رہی تھی عمران مجید کی، خیالات کا ربط ٹوٹ گیا۔ عمران کی تینوں بہنیں بھی میرے پاس بیٹھ چکی تھیں اور پوری توجہ سے اپنی امی کو بولتے سن رہی تھیں۔ عمران کی بڑی ہمشیرہ بتانے لگیں کہ:

''بی اے کرنے کے بعد عمران بھائی بہت بدلنے لگے تھے، قریبی مسجد کے امام اور خطیب مولانا ارشاد الحق صاحب نمازیوں سے کہا کرتے کہ ایک لڑکا ہے جس کا نماز میں خشوع وخضوع اور قیام دیکھ کر مجھے دلی خوشی ہوتی ہے۔ انھی مولانا کی صحبت میں عمران کو جہاد کا شعور حاصل ہوا۔ عمران جب تراویح کی نماز پڑھاتے تو ان کی بہنیں کہتیں، مانی بھائی! آپ بہت لمبا قیام کرواتے ہیں، ہم تو کھڑے کھڑے تھک جاتے ہیں۔ عمران خاموشی سے مسکرا دیتے۔ عمران کی سوچوں نے راہ جہاد کا سفر شروع کر دیا تھا اور بس اب قدم اٹھانے کی دیر تھی، لہٰذا عمران نے والدہ سے اکیس دن کی تربیت کے لیے اجازت مانگ لی، انھیں اجازت مل گئی تو لشکر طیبہ چلے گئے۔ وہاں جاتے ہی مفصل خط لکھا۔ وہ معسکر طیبہ کے ماحول سے حاصل ہونے والی روحانی بالیدگی اور ایمانی پختگی سے مالا مال ہو چکے تھے کہ وہ ٹی وی جو اتنے اصرار کے بعد لیا تھا، وہ توڑنے کا ارادہ کر لیا۔ ایمان وہ معجزہ ہے جو قلب پر وارد ہوتا ہے تو سینے ایمانی طہارت سے کس طرح منور ہو جاتے ہیں۔ نگاہیں کون ومکاں سے ماورا تک کس طرح دیکھنے لگتی ہیں اور سوچوں کی اڑان عمل کی معراج تک کیسے پہنچ جاتی ہے۔ عمران مجید اب ٹی وی توڑنے کا مطالبہ اس لیے کرنے لگا ہے کہ اس کے بازوؤں میں اللہ برتر نے وہ طاقت بھر دی ہے جو خود بندوق اٹھا کر اللہ کے منکروں کا منہ توڑنے کے لیے مومن کو میدان جنگ میں لے جاتی ہے۔ اب نگاہیں جھوٹی تسکین کے سامان سے نفرت کرنے لگی تھیں، لہو کی گردش تیز ہو گئی تھی۔

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

عقابی روح اپنے شکار پر جھپٹنے کے لیے بیدار اور خبردار ہو چکی تھی۔ عمران نے واپس آ کر سب کو حیران کر دیا۔ اس کا چہرہ سنت رسولؐ سے مزین ہو چکا تھا۔ مزید سب گھر والوں نے دیکھ کر کہا موسی

پرندے تو نہیں بن جاؤ گے کہ چار دن بعد پھر منڈوا دو۔ لیکن عزم پختہ رہا۔ ایک روز عمران نے افغانستان جا کر جہاد میں شریک ہونے کا ارادہ والدہ پر ظاہر کر دیا، والدہ پریشان ہوگئیں۔ عمران کے اندر رونما ہوتے ہوئے انقلاب کو مدت سے دیکھ رہی تھیں، معاملہ کو بھانپ گئیں اور پھر سنبھل کر کہنے لگیں، ''عمران، یہ راستے جو تم نے چنے ہیں بہت روشن ہیں، لیکن میری ذمہ داریاں میری مجبوری ہیں۔''

''عمران نرم دل تھا۔ ماں کو دکھ دینا اسے ہرگز گوارا نہ تھا، چپ ہوگیا۔ لیکن جہاد کی فضیلت اور شہادت کے انعامات بیان کرتا رہتا۔'' عمران کی والدہ نے بتایا کہ ''میں نے ہمیشہ ناانصافی اور ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کی نصیحت کی۔ میں خود بھی ظلم اور ناانصافی کے بہت خلاف ہوں۔''

''پھر وہ افغانستان چلے گئے اور افغان جہاد میں شریک ہوگئے۔ کبھی گھر آجاتے، کچھ روز رکتے پھر چلے جاتے۔ لیکن ہمیں علم نہ ہوسکا کہ وہ کہاں آتے جاتے ہیں۔ البتہ ان کی خالہ صفیہ جو کہ گورنمنٹ ہائی اسکول برکی میں ہیڈ مسٹریس ہیں، وہ ان کی راز دار تھیں اور ان کی حوصلہ افزائی بھی مسلسل کر رہی تھیں۔ والدہ کو تھوڑا تھوڑا علم ہو چکا تھا کہ عمران کی منزل کیا ہے اور وہ کس راستے پر چل رہا ہے، انھوں نے بالواسطہ طریقے سے اس کی توجہ اس طرف دلانا چاہی اور کہا کہ ''عمران آپ کی چار بہنیں ہیں اور جوان ہو رہی ہیں۔ ان کے فرائض سے سبکدوش ہو جاؤ، پھر تم جہاد کے لیے وقف ہو جانا۔'' وہ اکثر جواب میں خاموش رہتا لیکن جب وہ زیادہ قائل کرنے کی کوشش کرتیں تو کہتا، ''امی! آپ کی بیٹیاں گھر کی چار دیواری میں رہتی ہیں، امن وامان میں ہیں، محفوظ ہیں۔ پورا خاندان آس پاس میں رہتا ہے اور آپ کو ان کی فکر ہے، لیکن ان بیٹیوں کا بھی خیال کریں جو ہر وقت دشمنوں میں گھری ہیں، غیر محفوظ ہیں اور ہماری راہ دیکھ رہی ہیں۔'' وہ لاجواب ہو جاتیں، اس بات پر تو ان کا دل بھی گواہی دیتا تھا۔

''عمران کو رابطہ اور ایکشن کے علاوہ کئی طرح کی تربیت دی گئی جو اس نے نہایت چابک دستی سے بہت کم وقت میں حاصل کر لی اور ہر طرح کے وائرلیس سیٹ کی تکنیک پر عبور حاصل کر لیا اور اسی مقصد کے لیے وہ وادی میں بھیجے جانے کے لیے منتخب ہوئے تھے۔ چونکہ ان دنوں وادی میں مجاہدین کا رابطہ آپس میں کمزور تھا اور اس میدان میں ماہر آدمی کی ضرورت تھی۔ عمران کو اس پر عبور حاصل تھا، اس لیے وہ منتخب کیے گئے۔ گویا وہ کرکٹ کی طرح اس میدان میں بھی آل راؤنڈر ثابت ہوئے اور اسی مشن پر وادی میں گئے۔

''وادی میں جانے سے قبل جب ملنے کے لیے گھر آئے تو بہت کھوئے کھوئے رہے اور پہلے کی طرح ہنسی مذاق چھوڑ دیا۔ بقول والدہ 'یوں لگتا تھا جیسے کشمیری مظلوموں کا غم اس کی روح میں بس چکا ہے

اور وہ ساری محبتوں اور خوشیوں سے بے نیاز ہو چکا ہے، اور اسی طرح اسی حالت میں اس نے اپنی جان بھی اللہ کے حضور پیش کر دی۔''

عمران شہید کی والدہ سے ملنے جب عمران کی خالہ ام طلحہ اور دیگر خواتین کے ہمراہ ہم عمران کی شہادت سے تین روز بعد فیصل آباد ان کے گھر گئے تو اس وقت کی کیفیت بھی یاد آئی جب عمران کی والدہ نے سب مہمان خواتین کو کھانے کے وقت یہ کہہ کر شروع کرنے کی دعوت دی کہ؛''یہ عمران کی دعوت ولیمہ ہے، بسم اللہ کریں۔'' تب ساری خواتین نے حیرت بھری نظروں سے انھیں دیکھا تو وہ اطمینان سے بسم اللہ کہہ کر کھانا شروع کر چکی تھیں۔ لہٰذا انھیں بھی ان کی تقلید کرنا پڑی۔ آج ان کے خیالات سن کر یہ سمجھ میں آیا کہ اللہ نے ایسے ہی صابر وشاکر بندوں کے لیے آخرت میں دارالحمد تیار کر رکھے ہیں۔

عمران کی والدہ کے ساتھ ساتھ ان کی بہنیں، ان کے والد اور سب سے بڑھ کر ان کی خالہ صفیہ قابل تحسین ہیں۔ انھوں نے برابر اس کی حوصلہ افزائی کی اور ان کی مددگار بنیں۔ پھر اپنی بہن یعنی عمران کی امی اور بہنوں کی ذہن سازی کی۔ انھیں عمران کے جذبوں اور ارادوں کی بلندی اور عظمت کی اہمیت سمجھائی، پھر اس کی شہادت کے بعد بھی جہاد کے مشن کی پرستار رہیں اور مجاہدین کے لیے مالی مدد اور دعاؤں کے ساتھ دل و جان سے شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں اجر عظیم عطا فرمائے اور شہید کی شفاعت کا حقدار بنائے۔ آمین!

عمران شہیدؒ کی والدہ اپنے جذبات کو شعر کی شکل میں ڈھالتی رہتی ہیں، جن میں عمران کی یاد کے ساتھ ساتھ جذبۂ جہاد کی پر اثر آمیزش نظر آتی ہے۔ ان کے جذبات کا رنگ ملاحظہ ہو، ان میں شعری فکر وفن سے قطع نظر ان کی قلبی واردات کو ملحوظ خاطر رکھیے۔

تو ہوا شہید، میں شہید کی ماں
الٰہی یہ دامن مرا اور تیری سوغات
اللہ میں نے قبول کیا اپنے آنگن کا اندھیرا
مظلوموں کو عطا کردے تاروں بھری رات
الٰہی میرا لخت جگر، میرا جوان رعنا، میرا شہید
جو زخم زخم ہو کے گرا تو تیرے لیے
جو لہو لہو ہو کے بہا تو تیرے لیے
یہ جو ماما لہولہان ہوئی تو تیرے لیے
میں منتظر ہوں جب تو پکار کے کہے اے رب جلیل

یہ لہو لہو گل و گلاب کس ماں کا ہے
میں فخر سے کہوں الٰہی! میں ہوں ام الشہید
تیری راہ میں کٹنے والا لخت جگر میرا ہے
یہ خوشبو دار خون جو بہہ رہا ہے میرا ہے

جب عمران کی شہادت ہوئی تو دکان والے عبدالحمید نے بتایا کہ عمران کو جب باتوں میں پتہ چلا کہ میں قرآن پاک نہیں پڑھا ہوا تو اس نے مجھے قرآن پڑھانا شروع کر دیا۔ وہ سودا بیچتا رہتا اور میں ایک طرف بیٹھ کر سبق یاد کرتا رہتا تھا۔ بعد میں گھر والوں پر یہ عقدہ کھلا کہ عمران کے دکاندار سے تعلقات کا مقصد کیا تھا۔

عمران عبدالمجید بٹ شہیدؒ کا [آخری] پیغام

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ:

محترم والدین! امید ہے آپ سب خیریت سے ہوں گے۔ میں بھی یہاں خیریت سے ہوں۔ میں انشا اللہ آج اپنے فرض کی ادائیگی کے لیے مقبوضہ کشمیر جا رہا ہوں۔ مجھے کشمیر میں بسنے والے مسلمان بہن بھائیوں کی آہیں اور سسکیاں بلا رہی ہیں۔ آج کافر نے ہمیں للکارا ہے اور ہم نے کافر کی للکار کا منہ توڑ جواب دینا ہے، آج کافر ہمیں ذلیل کر کے ہماری غیرت کا امتحان لے رہا ہے، مسجدوں کو گرا رہا ہے، میں اس بات کو برداشت نہیں کر سکتا کہ کافر ہماری ماؤں بہنوں کی عزت سے کھیلے اور ہم چپ کر کے تماشہ دیکھتے رہیں۔ میں اپنے غصے کی پیاس دشمن کی شہ رگ کاٹ کر بجھانا چاہتا ہوں۔ یہاں تک کہ میرا رب میرا سینہ ٹھنڈا کر دے اور اسلام کو غالب کر دے۔ زندگی اور موت تو اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ جو میدان میں آئے اس کا مقابلہ کسی اور جگہ آنے والی موت نہیں کر سکتی۔

امی جان اور ابو جان! میرے جانے کے بعد گھر اسلامی ماحول کے مطابق چلائیں اور پردے کا خاص اہتمام کریں، بہنوں کو پردے، محرم اور غیر محرم کی پہچان کرائیں۔ اس کے علاوہ وہ خاندان کے دوسرے افراد کو بھی اسلامی اقدار کی پہچان کروائیں اور جہاد کی طرف راغب کریں۔ رشتہ داروں سے اور خاندان والوں سے اچھے تعلقات پیدا کریں اور ہر قسم کی رنجش ختم کر دیں۔ اللہ نے زندگی دی تو پھر ملیں گے۔ میں نے کسی کا کوئی قرض نہیں دینا۔ تمام گھر والوں اور خاندان والوں کو السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔

مجھ سے کوئی غلطی ہو گئی ہو تو معاف کر دیں۔

آپ کا بیٹا
عمران عبدالمجید

یہ کتاب واضح طور پر پروپیگنڈا کے زمرے سے تعلق رکھتی ہے، چنانچہ اس میں دنیا کا ایک بند، انتہائی محدود تصور پیش کیا گیا ہے۔ یہ پڑھنے والوں کی نظروں سے دانستہ طور پر بے شمار چیزوں کو اوجھل رکھتی ہے جو نہ صرف پاکستان کے لوگوں کے تجربات میں شامل ہیں بلکہ جنوبی ایشیا اور دنیا بھر کے کروڑوں مسلمانوں کی مذہبی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کا فوکس نہایت تنگ ہے۔ اس کا ہدف اس بات پر اصرار کرتا ہے کہ جہاد اس زمین پر اسلام کا، خاص طور پر پاکستان کے مسلمانوں کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ اس کتاب کے صفحات میں ان لاتعداد خرابیوں کی جانب کوئی اشارہ نہیں ملتا جن سے تمام پاکستانیوں کو اپنی روزگار کی جگہوں، اسکولوں، ہسپتالوں اور شہری محلوں میں سابقہ پڑتا ہے۔ پاکستان سے اس کتاب کا سروکار محض اتنا ہے کہ یہ وہ جغرافیائی علاقہ ہے جہاں سے لشکر کو اپنے مجاہدین بھرتی کرنے ہیں۔

کشمیر؛ بلکہ 'وادیٔ کشمیر' سے بھی اس کا سروکار اس سے زیادہ نہیں۔ کتاب میں کشمیری عوام کا ایسا کوئی ادراک نہیں پایا جاتا کہ وہ کس طرح دو قومی ریاستوں میں بٹے ہوئے مفلس اور محصور انسانوں کی زندگی گذار رہے ہیں۔ اس میں کشمیریوں کا ذکر محض یہ الزام عائد کرنے اور اس کی مذمت کرنے کے مقصد سے آتا ہے کہ کشمیری ماؤں اور بہنوں کو وادی پر قابض ہندو فوجی ریپ کرنے میں مصروف ہیں۔ اس کے علاوہ اور کون سے دکھ اور زخم ہوسکتے ہیں جو ممکنہ طور پر کشمیریوں کو لاحق ہیں، یہ موضوع یہاں بحث سے قطعی طور پر خارج رکھا جاتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس موضوع پر بات کرنے کے لیے پاکستانی کشمیر کو بھی زیر بحث لانا ضروری ہوگا۔ جب کہ یہ وہ علاقہ ہے جہاں لشکر کے کیمپ قائم ہیں اور جہاں وہ مقامی حکام کے ساتھ بلا کسی عذر کے تعاون کی پالیسی پر کاربند ہے۔ کتاب میں اس بات کا کوئی سراغ نہیں ملتا کہ آیا لشکر کسی بھی طرح ایک آزاد کشمیری ریاست کی حمایت کرتا ہے۔

ہندوستانی کشمیر میں ریپ اور عورتوں کے خلاف تشدد کی دوسری صورتوں کے مبینہ اور رپورٹ کیے گئے واقعات کو جھٹلانا ہرگز مقصود نہیں، لیکن میں اس بات کی نشان دہی ضرور کرنا چاہتا ہوں کہ کافروں کے ہاتھوں مسلمان عورتوں کے ساتھ جنسی زیادتیوں پر جہادی تشویش اپنی ایک تاریخ بھی رکھتی ہے۔ جنوبی ایشیا میں جہادی لٹریچر کا یہ لازمی عنصر ہے جس کا ذکر محمد بن قاسم کے سندھ پر حملے (آٹھویں صدی) سے لے کر افغانستان کی سرحد پر سکھوں کے خلاف سید احمد بریلوی کے جہاد (انیسویں صدی) تک برابر ملتا ہے۔ اگرچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ سید احمد کی تحریک میں ان مسلمان عورتوں کے فائدے کے لیے بھی چند اقدامات کیے گئے جو سکھوں کے تسلط سے باہر تھیں؛ مثلاً اس میں بیواؤں کی دوسری شادی کے حق پر زور دیا گیا جو اس دور کی قدامت پرستی کو دیکھتے ہوئے ایک بڑا اقدم تھا۔ تاہم لشکر اس قسم کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ بیواؤں کی شادی کی حوصلہ افزائی ضرور کی جاتی ہے لیکن صرف مرنے والے کے قریبی رشتہ داروں میں یا لشکر کے کارکنوں کے ساتھ۔ 'شہیدوں' کی بیواؤں کی ہرگز حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی کہ وہ اپنے طور پر زندگی کی تعمیر کرسکیں بلکہ کئی 'شہیدوں' نے اپنے والدین سے

صاف لفظوں میں یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ گھر کی لڑکیوں کو اعلیٰ تعلیم دلانے سے احتراز کریں اور اس کے بجائے انھیں جلد از جلد کسی اچھے 'جہادی' گھرانے میں بیاہ دیں۔ یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ لشکر یا کسی اور انتہا پسند اسلامی گروہ نے مسلمان عورتوں کے خلاف مسلمان مردوں کے تشدد کے ان بے تحاشا واقعات کے بارے کبھی کسی قسم کی تشویش ظاہر نہیں کی جو پاکستان میں غیرت کے نام پر قتل، تیزاب سے جلانے اور کاروکاری کی وارداتوں کی صورت میں سامنے آتے رہتے ہیں، گھروں میں عورتوں پر ہونے والے روزمرہ کے تشدد کی تو بات ہی جانے دیجیے۔

اس تاریخ کو دیکھتے ہوئے، لشکر کی جانب سے ماؤں کی یہ ستائش کسی قدر تعجب خیز معلوم ہوتی ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے باپوں کے بارے میں، ایسی کوئی کتاب مرتب نہیں کی گئی۔ درحقیقت، ان میں سے بہت سی کہانیاں ایسی ہیں جن میں باپ منظر سے بالکل غائب ہیں۔ اکثر وہ جسمانی طور پر بھی غیر موجود ہیں، کہیں مشرق وسطیٰ میں محنت مزدوری کر کے اپنے گھر والوں کے لیے فقط مالی وسائل مہیا کرنے میں مصروف۔ باپ کی عدم موجودگی بھی غالباً مجاہدین کی بھرتی کے سلسلے میں لشکر کی کوششوں میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ بیٹوں کو گھر پر نسوانی حاکمیت کے خلاف تھوڑی سی بغاوت کرنے کا موقع ملتا ہے، یا وہ منظر سے غائب باپ کا متبادل لشکر کے کمانڈو میں تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یا یہ دونوں باتیں پیش آتی ہیں۔ لیکن جنوبی ایشیا میں ایسے خاندانوں کی صورت حال کا نتیجہ بیٹوں اور ان کی ماؤں کے درمیان جذباتی انحصار کے ایک طاقتور جذبے کی صورت میں بھی سامنے آتا ہے۔ یہ بات لشکر کے رہنماؤں کی نظر سے اوجھل نہیں ہے۔ وہ یقینی طور پر جانتے ہیں کہ دوردراز مقامات پر اپنے مقاصد حاصل کرنے کے لیے ان کا پنجاب اور سندھ کی ماؤں کی حمایت حاصل کرنا لازمی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاد کا دعویٰ تقریباً مکمل طور پر کشمیری ماؤں اور بیٹیوں کی خاطر کیا جاتا ہے۔ اور اس مریضانہ کوشش کی بھی یہی وجہ ہے کہ اپنے بیٹوں سے محروم ہو جانے والی ماؤں کو 'عزت' دیتے ہوئے یہ دکھایا جائے کہ وہ اپنے بیٹوں کو لشکر کے خون آلود مقصد کے لیے قربان کرنے پر نہایت شوق سے آمادہ ہیں۔ یہ کتاب عورتوں کے بارے میں ہے اور اسے مرتب اور تحریر کرنے والی بھی ایک عورت ہے لیکن اس کی زبان اور اس میں مضمر اقدار اسلام کے اسی انتہائی متشدد مردانہ پن میں مبتلا تصور سے تعلق رکھتی ہیں جو جنوبی ایشیا کے ان ہلاکت خیز/فرقہ وارانہ گروہوں کا خلاصہ ہے۔

اگرچہ لشکر اپنے دعوے کے مطابق اپنے غیظ وغضب کا نشانہ صرف ان ہندوستانی سکیورٹی فورسز کو قرار دیتا ہے جو کشمیر کی وادی میں تعینات ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی ہندوستان سے؛ جس کا ذکر اردو میں بھی یا تو 'انڈیا' کے نام سے کیا جاتا ہے یا 'بھارت' کے نام سے؛ ہندوستان کے نام سے تقریباً بالکل نہیں؛ ان کی نفرت کئی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اپنی تربیت کے ایک حصے کے طور پر 'شہیدوں' کو ایک خاص حدیث کے موضوع پر

لیکچر دیے جاتے ہیں جس کا ذکر ان میں سے بہت سوں نے اپنے 'آخری پیغام' میں بھی کیا ہے؛ مبینہ طور پر اس حدیث میں کہا گیا ہے: ''میری امت کے دو گروہ جہنم سے آزاد کر دیے گئے ہیں۔ ایک وہ جو ہندوستان سے جہاد کرے گا، دوسرا جو عیسیٰ ابن مریم سے مل کر دجال سے لڑے گا۔'' (البتہ اس مبینہ حدیث کو نقل کرتے ہوئے 'ہندوستان' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ غالباً لشکر کے ایڈیٹر کو بھی یہ احساس ہو گیا کہ یہاں 'بھارت' یا 'انڈیا' کا لفظ کچھ زیادہ ہی نامناسب معلوم ہوگا۔) لشکر اس بات کا عقیدہ رکھتا ہے اور اسی کی تعلیم دیتا ہے کہ وہ اس حدیث میں بیان کردہ پہلا گروہ ہے۔ اسے اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ یہ حدیث اتنی ہی متنازع اور مشکوک ہے جتنی یہ حدیث کہ ''مجھے ہندوستان کی سمت سے روح پرور ہوا آتی محسوس ہوتی ہے''، یا یہ حدیث کہ ''میں نے اپنے رب کو گھونگھریالے بالوں والے ایک حسین نوجوان کے روپ میں دیکھا ہے۔'' سچی دینداری کے حامل افراد حدیث کی کتابوں سے ہمیشہ رجوع کرتے رہے ہیں لیکن اخلاقی رہنمائی حاصل کرنے کے لیے، نہ کہ دوامی لشکر کشی کا جواز ڈھونڈنے کی غرض سے۔ کتاب کی پشت پر لشکر کی چند اور مطبوعات کا اشتہار دیا گیا ہے جن میں سے ایک کا عنوان غزوۂ ہند ہے۔ غالباً اس کی بنیاد اسی مذکورہ بالا حدیث پر ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس میں جہاد نہیں بلکہ 'غزوہ' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ مسلمان لکھنے والے غزوہ کا لفظ عموماً ان جنگوں کے لیے استعمال کرتے ہیں جن میں پیغمبرِ اسلام نے خود حصہ لیا، اور اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ یہ جنگیں 'دفاعی' نوعیت کی تھیں۔ یہاں اس لفظ کا استعمال بظاہر لشکر کے اس اعلان کردہ مؤقف کو تقویت دینے کے لیے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیر میں اس کی کارروائیاں دفاعی نوعیت کی ہیں، لیکن اس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کے عزائم محض وادیٔ کشمیر تک محدود نہیں ہیں۔

تاہم لشکر کی ہندوستان سے اس شدید نفرت کا دوسرا رخ بھی موجود ہے، جیسا کہ اس قسم کی مریضانہ تنگ نظری کی مثالوں میں اکثر دیکھنے کو ملتا ہے۔ ہندوستانی؛ یا بلکہ ہندو؛ لشکر کی نگاہوں میں بربریت کے بدترین نمونے ہی سہی، لیکن اس کے باوجود ان میں غیر معمولی شجاعت کو سراہنے کی صلاحیت ضرور پائی جاتی ہے۔ چنانچہ ہمیں دو تین مقامات پر پڑھنے کو ملتا ہے کہ کس طرح کسی بھارتی فوجی افسر نے 'شہید' کے لیے اپنے احترام کا اظہار کیا۔ ان میں سے ایک مقام پر، جس کا بیان خاصے لرزہ خیز انداز میں کیا گیا ہے، ایک ہندوستانی کرنل اپنے آدمیوں کو حکم دیتا ہے کہ 'شہید' کی لاش کو اٹھا کر کھڑا کریں تاکہ وہ اسے خراجِ عقیدت کے طور پر سلیوٹ کر سکے۔

☆

جب میں نے اس کتاب کو پہلی بار دیکھا تو اس کے خون آلود سرورق اور عنوان میں ماؤں کے ذکر کے علاوہ جس بات نے میرے تجسس کو تحریک دی، وہ اس کی مصنفہ کا نام تھا: ام حماد۔ انتہا پسند مسلمان تنظیموں کی شائع کردہ پروپیگنڈا پر مبنی کتابوں پر مصنف کے طور پر کسی عورت کا نام شاذ و نادر ہی دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ جہاں

تک میری محدود معلومات کا تعلق ہے، یہ مشتبہ اعزاز صرف مریم جمیلہ کے حصے میں آیا ہے۔ لیکن وہ ایک امریکی تھیں جو یہودی سے مسلمان ہوئی تھیں اور جماعت اسلامی پاکستان کی رکن کے طور پر انگریزی میں لکھتی تھیں۔ ہندوستان یا پاکستان میں، اردو یا انگریزی میں کسی مقامی عورت کا نام اس سلسلے میں آسانی سے ذہن میں نہیں آتا۔

عربی انداز کے اس نام؛ ام حماد؛ نے مجھے ایک اور زمانے کی یاد دلا دی جب اس قسم کے نام جنوبی ایشیا کی مسلمان عورتوں کی ایک سماجی پیش رفت کی جانب اشارہ کرتے تھے۔ بیسویں صدی کے آغاز میں، جب مسلمان عورتیں سنجیدگی سے اردو میں لکھنے کی طرف متوجہ ہوئیں، تب ان میں سے اس قسم کے قلمی نام اختیار کرنا عام تھا۔ وہ نئے راستے پر چلنے والی عورتیں تھیں؛ انھوں نے ایک پورے معاشرے کو، بلکہ پوری دنیا کو، اپنی ان کم نصیب بہنوں کے سامنے کھول کر رکھ دیا جو پردہ نشین ہونے کے باعث اسے دیکھنے سے محروم تھیں۔ اب اس قسم کا نام اختیار کرنے والی ایک ایسی عورت کا ظہور ہوا ہے جس کا مقصد اس کے قطعی برعکس ہے۔ 'بنت نذر الباقر' نے ایک ایسی بیٹی کی پرورش کی جس نے اپنے اصل نام 'قرۃ العین حیدر' سے شہرت اور عزت حاصل کی، لیکن زیر نظر کتاب سے ایسا کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ ان 'شہیدوں' میں سے کسی کی ماں یا بہن کے لیے، کسی بھی نام سے، اپنی کسی قسم کی آزادانہ زندگی حاصل کرنے کا کوئی امکان ہوسکتا ہے۔

'شہیدوں' کی ماؤں اور بہنوں کی دنیا کا، جیسا کہ کتاب میں بار بار اعلان کیا گیا ہے، ان حدود میں رہنا ضروری ہے جو لشکر کے نظریہ سازوں نے متعین کر رکھی ہیں، جن کی رو سے ریاست پاکستان کو یا خود پاکستانیوں کے بسر کردہ اسلام کو ان معاملات میں کچھ کہنے کی قطعی اجازت نہیں۔

لشکر کے قائدین ناموں کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ ہر مجاہد یا ممکنہ 'شہید' کو بھرتی کے وقت ایک نیا نام دیا جاتا ہے۔ کیا یہ محض ایک بے معنی شوق ہے؟ یا اس کا مقصد نئے بھرتی ہونے والے شخص کے موجودہ خاندانی رشتوں کو کمزور کرنا اور اسے ایک نئے، پاکیزہ اور منتخب خاندان کا حصہ بنانا ہے؟ جو بھی ہو، یہ نیا نام یا کنیت ہمیشہ خالص عربی زبان میں ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ لشکر کے نزدیک عربی ہی واحد اسلامی زبان ہونے کی حقدار ہے۔ مزید یہ کہ نیا نام اپنے رجحان کے اعتبار سے تقریباً ہمیشہ متشدد مردانہ پن کے تصور کا حامل ہوتا ہے۔ کتاب میں خواہ 'شہیدوں' کے ماؤں کے عزم اور حوصلے کو سراہا گیا ہو، لیکن اپنے مجاہدوں کے لیے لشکر جن ناموں کا انتخاب کرتا ہے، ان میں کسی عورت کا کوئی حوالہ نہیں ہوتا؛ وہ 'شہید' کا ذکر ہمیشہ 'ابوفلاں' جیسے کسی نام سے کرتے ہیں، جس میں 'فلاں' کوئی مردانہ نام ہوتا ہے، عموماً قدیم عرب کے کسی مشہور مسلمان جنگجو کا نام۔ ابو کے سابقے کے ساتھ کسی ایسے بچے کا نام شاذ و نادر ہی سامنے آتا ہے جو واقعی 'شہید' کی اولاد ہو۔ غالباً نیا نام دینے کا بڑا مقصد اصل شناخت کو چھپانا نہیں بلکہ حال کو ماضی سے مربوط کرنا ہوتا ہے۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ نیا عربی نام عربی کے اتنے ہی عام رواج کے مطابق 'ابن فلاں' کے نمونے پر ہرگز نہیں ہوتا، کیوں کہ اس سے بھرتی ہونے

والے ذہن میں اپنے باپ کے ساتھ خاندانی رشتے کے باقی رہنے کی گنجائش ہوسکتی تھی۔لشکر کا مقصد اس قسم کے ہر رشتے کو تلف کر کے صرف لشکر کے ساتھ اس کے تعلق کو باقی رہنے دینا ہے۔

عرب اور عربی زبان سے اندھا دھند وابستگی بعض اوقات قابل رحم نتائج بھی پیدا کرتی ہے، جیسا کہ محمد عمر نامی ایک ذہین لڑکے کے معاملے میں ہوا۔عمر کا تعلق ایک خوشحال گھرانے سے تھا؛ اس کا باپ ایک اسکول کا پرنسپل تھا۔عمر نے بچپن میں خاصی تخلیقی صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا تھا۔ وہ مصوری کرتا اور کھلونے بناتا تھا، پودوں اور پھولوں سے دلچسپی لیتا، اور اس کی آواز بہت دلکش تھی جسے وہ اذان دینے اور جہادی نغمے گانے کے لیے استعمال کرتا تھا۔ میٹرک کے فوراً بعد عمر تین ہفتوں کی ابتدائی تربیت کے لیے چلا گیا اور اس کے بعد تین مہینے کے چھاپہ مار جنگ کے کورس پر۔ بھرتی کے وقت عمر کو ایک نیا نام دیا گیا؛ 'ابوقعقاع'۔ گھر والوں کو ملنے والا اس کا آخری خط اس کی ماں کے نام تھا جس میں اپنے نئے نام کے بارے میں اس نے لکھا تھا:

> آپ نے کنیت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کی سمجھ نہیں آئی۔ وہ میرے استاد نے رکھی ہے۔تو آپ کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ ابوقعقاع بہت نامور صحابی رسول تھے اور بہت بڑے پہلوان تھے۔ نبی نے ان کو ستر ہزار کافروں کے مقابلے میں بھیجا اور ایک روایت میں آتا ہے کہ انھوں نے گھوڑے کی دم پکڑ کر اس کو دبا دیا تھا۔ میں نے بہت کوشش کی ہے مگر لڑکے مجھے اسی نام سے پکارتے ہیں اور استادوں کو بھی کہا کہ میں نے کنیت بدلنی ہے تو واقعات سنانے شروع کر دیتے ہیں۔ میں پھر زور دے رہا ہوں کہ خط زیادہ سے زیادہ لکھا کریں، مجھے بڑی تسلی ہوتی ہے۔ اب میں اجازت چاہتا ہوں، کیوں کہ مجھے دیر ہورہی ہے۔ اپنی دعاؤں میں یاد رکھا۔سب بہن بھائیوں اور تمام رشتہ داروں کو سلام۔ والسلام علیکم، محمد عمر ابوقعقاع۔

یہ خط پڑھ کر مجھے اپنے بچپن کے دن یاد آ گئے، جب میں 'عرق نعناع'، جو عربی زبان میں کشید کیے ہوئے سرکے کو کہتے ہیں، بڑے مذاق کی چیز تھا۔ہم اسے اکثر اپنے ہتھے چڑھ جانے والے کسی بیچارے لڑکے کی املا کی مہارت کی آزمائش کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔ میں بیچارے عمر کی کیفیت کا تصور کرسکتا ہوں جو اسے 'ابوقعقاع' کے نام سے پکارے جانے پر محسوس ہوتی ہوگی۔عمر اپنی فوج ٹریننگ کے دوران ایک پہاڑی ڈھلان سے پھسل کر زخمی ہوگیا اور کچھ دن بعد چل بسا۔تب اس کی عمر محض سترہ برس تھی۔

عمر کے لیے آدمی کا دل اس وقت اور بھی دکھتا ہے جب یہ انکشاف ہوتا ہے کہ لشکر کے پروپیگنڈا والوں نے اس کہانی کو، کتاب کی آخری جلد میں، ایک بار پھر استعمال کیا، اس کے دلدوز آخری الفاظ میں اپنے مکروہ مقصد کے لیے تحریف کر ڈالی:

> میری کنیت کے بارے میں آپ نے پوچھا ہے تو اطلاع کے لیے عرض ہے کہ ابوقعقاع بہت نامور صحابی اور بہت بڑے پہلوان تھے۔ نبی کریم نے ان کو ستر ہزار کافروں کے مقابلے میں بھیجا۔ایک

روایت میں آتا ہے کہ انھوں نے گھوڑے کو دم سے پکڑ کر روک لیا تھا۔ مجھے خط ضرور لکھتی رہیں، یہاں خط کی بہت اہمیت ہے، میرے لیے بہت دعا کیا کریں۔ والسلام آپ کا بیٹا محمد عمر ابو قعقاع

☆

اس کتاب کا ایک اور مریضانہ پہلو اس کے صفحات میں شاعری کی بے پناہ افراط ہے۔ ام حماد خود بھی بظاہر ایک بسیار گو شاعرہ ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظمیں متواتر لشکر کے مجلّے میں شائع ہوتی رہتی ہیں اور کتاب کی صورت میں بھی یکجا کی جا چکی ہیں۔ ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ ان کی بہت سی منظومات لشکر کے کارکنوں میں بہت مقبول ہیں، وہ انھیں زبانی یاد کر لیتے ہیں اور گاتے رہتے ہیں۔ (دراصل ایسی ایک ویب سائٹ کا بھی وجود ہے جہاں ان کے نغمات کو سنا جا سکتا ہے لیکن میں اس کا پتہ نہیں بتاؤں گا۔) کتاب میں ہر جگہ ام حماد نے اپنے بیانات کو اپنے ہی اشعار سے مزین کیا ہے، اور کبھی کبھی تو 'شہید' کی تعریف میں پوری پوری نظمیں نقل کی ہیں۔ کئی 'شہیدوں' کے احوال میں ایسے اشعار اور مختصر نظمیں بھی ملتی ہیں جو مرنے والے کی کسی خاتون رشتے دار کی لکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اگرچہ ام حماد کی اپنی شاعری کا معیار نہایت نا قابل رشک ہے، پھر بھی وہ صدمے کی شکار ایک ماں کے دل سے نکلے ہوئے بعض پنجابی مصرعوں کو ناقص قرار دینے سے نہیں ہچکچاتیں۔ خود ان کی اپنی شاعری بدترین قسم کی نعرے بازی سے بڑھ کر کچھ نہیں، اور اس اعتبار سے ان کی نثر؛ اور کتاب کے گمنام مرد شریک مصنفوں کی نثر؛ سے زیادہ مختلف نہیں، جو پلک جھپکتے، ہندوؤں، یہودیوں اور عیسائیوں کے لیے بدترین نوعیت کی بیہودہ گفتاری میں اتنی ہی آسانی سے ڈھل جاتی ہے جس آسانی سے خود اپنے گروہ کے ارکان کے لیے غلو آمیز اور مضحکہ خیز تحسین و ستائش میں۔ یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ شاعری بطور ایک ایسے منطقے کے جہاں تخیل حکمرانی کرتا ہے اور ابہام اور قول محال اپنا بھرپور کھیل دکھاتے ہیں، لشکر والوں کے مطلب کی شے نہیں۔ میر تقی میر کے اس یادگار شعر کا دھیما طنزیہ لہجہ لشکریوں پر قطعی بے اثر رہے گا:

اے آہوان کعبہ نہ اینڈو حرم کے گرد

کھاؤ کسی کا تیر کسی کے شکار ہو

☆

لشکریوں کی سماجی مراتب اور اشرافیہ سے مرعوب ہونے کی ذہنیت اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ انھیں پست مالی حیثیت رکھنے والے 'شہیدوں' کے پسماندگان کے خراب حالات پر کوئی تشویش نہیں ہوتی جب کہ دوسری طرف بعض دوسرے 'شہیدوں' کی نسبتاً خوشحالی یا اعلیٰ پیشہ ورانہ یا تعلیمی سطح کا خوب بڑھ چڑھ کر ذکر کیا جاتا ہے۔ جزوی طور پر اس کی وجہ اس الزام کا رد کرنے کی بیتابی ہو سکتی ہے کہ لشکری جہادی پروپیگنڈے کے زور پر مفلس اور ان پڑھ لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔ لیکن میرا خیال ہے اس کی بنیادی وجہ اقتصادی اور معاشرتی نظام کی تبدیلی کے شعور سے ان کی محرومی ہے۔ لشکر کی خیراتی سرگرمیاں؛ اسکولوں اور شفا خانوں کا اہتمام؛ اسے

اس بات پر آمادہ نہیں کرتیں کہ وہ جمہوریت اور مساوات کی قدروں سے وابستگی پیدا کرے۔ اس کے نزدیک حاکمیت عام لوگوں کے لیے نہیں بلکہ خاص افراد کے ایک چھوٹے سے گروہ کے لیے مخصوص ہے۔

صرف ایک 'شہید' کی کہانی ایسی ہے جس میں اس کی ماں نے اپنے غصے اور مزاحمت کا اظہار کیا ہے، اور اس کہانی سے یہ بھی عیاں ہو جاتا ہے کہ لشکری موقع پڑنے پر کس قدر چالاکی سے کام لے سکتے ہیں۔ ام حماد، محمد اشرف نامی ایک 'شہید' کے گھر والوں سے ملاقات کے لیے پہنچتی ہیں، جس کا ذکر راویہ کے اپنے لفظوں میں یوں آتا ہے: '' مجاہدانہ شان کے ساتھ ساتھ ان میں جو انفرادی خوبی تھی، وہ ساتھیوں کی خدمت گذاری تھی۔ وہ زیادہ تر کھانے کے شعبے سے وابستہ رہے۔ اپنے مجاہد ساتھیوں کے لیے کھانا تیار کرتے، ان کے روزے کا بندوبست کرتے اور خوب خدمت بجالاتے۔'' ام حماد نے ان کے گھر کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

> ملتان شہر کی چھوٹی سی گلی میں ایک تنگ و تاریک کوٹھری نما کمرے اور تاریک چھت والے آنگن میں جس کو کچن باتھ روم اور دیگر تمام کاموں کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، ابوعبدالمصور کی بیمار والدہ اور چھوٹی بہن، کمزور بوڑھے والد اور ایک چھوٹا بھائی رہتے ہیں۔ ایک بڑا بھائی سعودیہ میں ملازمت کرتا ہے، جب کہ ایک ہمشیرہ شادی شدہ ہیں۔ چھوٹی بہن مقامی اسکول میں پڑھاتی ہیں۔

ام حماد نے:

> جب اس گھر میں داخل ہو کر والدہ محترمہ سے تعارف کروایا کہ ہمارا تعلق مرکز سے ہے، آپ کا حال احوال پوچھنے آئے ہیں تو وہ آگ بگولہ ہو کر بولیں: ''کس لیے آئے ہیں یہ مرکز والے میرے گھر میں؟ اب کیا لینا ہے مرکز والوں نے مجھ سے؟ میرا شیر جوان بچہ مروادیا۔'' شہید کی بہن کے چہرے پر بھی تلخی پھیل گئی۔ وہ شعلہ بار نگاہوں سے ہمیں دیکھ رہی تھی۔ میں نے کہا کہ آپ کو پتہ ہے شہادت کی کتنی سعادت ہے۔ کہنے لگیں، '' چپ رہ تو، نام مت لیجو شہادت کا میرے سامنے۔ تم مرکز والے اپنے بچے کیوں نہیں بھیجتے شہید ہونے کے لیے؟ ارے تمھیں جنت کی ضرورت نہیں جو ہمیں جنت کا لالچ دینے آجاتے ہو؟'' غرض انھوں نے جی بھر کر صلواتیں سناڈالیں۔ جب خاموش ہوئیں تو میں نے کہا؛ ''بہن جی، آپ کو پتہ ہے میں کتنی دور سے آئی ہوں، لاہور سے آئی ہوں آپ کی زیارت کرنے، آپ نے چائے پانی کا بھی نہیں پوچھا، مہمان کے ساتھ ایسا سلوک تو نہیں ہونا چاہیے۔'' وہ ایک دم شرمندہ ہو کر اپنی بیٹی کی طرف دیکھنے لگیں۔ وہ اٹھ کر گئی اور ایک کپ چائے بنا کر ساتھ کچھ مالٹے لے آئی۔

اس کے بعد ام حماد کو دونوں عورتوں کو باتوں سے بہلا پھسلا کر رام کرنے میں کچھ زیادہ دشواری نہیں ہوتی:

میں نے پیار سے سمجھاتے ہوئے کہا کہ آپ ہمارے ساتھ چلیں اور مظفر آباد میں جا کر دیکھیں۔
وہاں مجاہدین ٹریننگ لے کر بارڈر پار کرتے ہیں، پھر جہاد کر کے شہید ہوتے ہیں۔ خود میرا بیٹا بھی
گیا ہوا ہے وادی میں۔

'شہید' کے پسماندگان حقیقت حال جاننے کے لیے مظفر آباد نہیں گئے، ملتان ہی میں رہے۔ تاہم لشکر والوں نے ان کی امداد میں کسی قدر اضافہ کر دیا۔

☆

لشکر کا عقیدہ ہے کہ اسلام کے غلبے کے لیے ایک کبھی نہ ختم ہونے والے عالمی جہاد میں شریک ہونا مسلمان کہلانے کے لیے لازمی ہے۔ دوسرے لفظوں میں، لشکر کی انتہا پسندانہ فکر نہ صرف اس تسلیم شدہ قانونی مؤقف سے منکر ہے کہ جہاد کے اعلان سے پہلے بعض مخصوص شرائط کا پورا ہونا ضروری ہے، بلکہ اس دین دارانہ مؤقف سے بھی انکاری ہے کہ سب سے بڑا جہاد اپنے نفس پر قابو پانا ہے۔ اس کے برعکس لشکر کی نظروں میں بنی نوع انسان 'ہم' اور 'وہ' کے دو متحارب زمروں میں منقسم ہے۔ خدا کے کلام پر عقیدہ رکھنے کے تمام تر دعووں کے باوجود لشکر کو خدا کی زمین پر پائے جانے والے تنوع اور رنگا رنگی میں کوئی مقصد دکھائی نہیں دیتا جسے خود قرآن میں دانستہ اور حکمت پر مبنی قرار دیا گیا ہے۔

جیسا کہ کسی بھی سخت گیر فرقہ وارانہ گروہ کے لیے فطری بات ہے، لشکر کی فکر ظاہری افعال اور شعائر کی ہو بہو پابندی پر بہت زور دیتی ہے۔ (کتاب میں شامل کئی کہانیوں میں یہ ذکر آتا ہے کہ کس طرح کسی شخص کی نماز غلط ہوتی تھی لیکن اب درست طریقے سے پڑھنے لگا، یا شلوار کے پائنچے ٹخنوں سے اوپر رکھنے لگا۔) اس پہلو پر اس قدر مبالغے کے ساتھ زور دینے کے ذریعے دراصل لشکر روایتی اسلام کے ایک بنیادی پہلو کی نفی کرتا ہے جس کی رو سے ہر فعل کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہوتا ہے، اور باطن ہمیشہ ظاہر پر فوقیت رکھتا ہے۔ لشکر کی محنتوں کے پھل؛ یعنی 'شہیدوں' کے چھوڑے ہوئے آخری پیغامات پر نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کے نزدیک محض ظاہری فعل ہی اہمیت رکھتا ہے۔ ان آخری پیغامات میں 'شہید' اپنے پسماندگان پر زور دیتے ہیں کہ وہ نماز 'درست' طریقے سے ادا کریں، ٹی وی سیٹ اٹھا کر پھینک دیں، داڑھیاں رکھیں اور گھر کی عورتوں سے پردے کی پابندی کروائیں۔ (وہ اپنی ماؤں اور بہنوں سے یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ ترجمے کی مدد سے قرآن پڑھیں، جو ایک عمدہ خیال ہے لیکن ان کی مراد غالباً ان کے اپنے فرقہ اہل حدیث کے تیار کردہ کسی مخصوص 'درست' ترجمہ سے ہوگی۔)

ان تمام 'آخری پیغامات' میں ایک عنصر مشترک ہے جو مجھے بہت متاثر کن معلوم ہوا۔ ان میں سے ہر 'شہید' اپنے ستر اقربا کو بذریعہ شفاعت جنت میں لے جانے کا وعدہ کرتا ہے، جس کی بنیاد ایک حدیث پر ہے جو

جہادی لٹریچر میں بہت مقبول ہے۔ بیشتر صورتوں میں یہ وعدہ اس پچھتاوے کے پہلو بہ پہلو سامنے آتا ہے کہ 'شہید' اپنے خاندانی فرائض اس دنیا میں پورے کرنے سے قاصر رہا۔ یہ وعدہ انھی کاموں کی تلافی کے طور پر ہے جنھیں انجام دینا نہ صرف اس کی سماجی ذمے داری تھی بلکہ اس کی اپنی خواہش بھی تھی، لیکن جنھیں وہ انجام نہ دے سکا۔ اسی طرح شادی شدہ 'شہید' اپنی بیویوں کو یقین دلاتے ہیں کہ مرنے کے بعد جب وہ اپنے شوہر سے جاملیں گی تو انھیں جنت کی حوروں کا سردار مقرر کیا جائے گا۔ ان کا خاندان؛ جو اس زمین پر ایسی وجہوں سے شکست و ریخت کا شکار ہو رہا ہے جو اس خاندان کے ارکان کی سمجھ سے بالاتر ہیں اور جن پر قابو پانا ان کے بس سے باہر ہے؛ ان کی 'شہادت' کی بدولت جنت میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے یکجا ہو جائے گا؛ اس قسم کا وعدہ ہر 'شہید' اپنے گھر والوں خصوصاً اپنی ماں سے ضرور کرتا ہے۔

ان پیغامات کی ایک آخری بات جس کی میں خاص طور نشان دہی کرنا چاہتا ہوں، دل پر اثر کرنے والی اور نہایت ایمان دارانہ ہے: 'شہیدوں' کے خاندانوں کی نظر میں اپنی 'عزت' کی اہمیت۔ مرنے والے کی مائیں اور بہنیں تواتر سے یہ بات کہتی ہیں؛ بلکہ بعض کے باپ بھی کہتے ہیں؛ کہ اپنے بیٹے یا بھائی کے مرنے کے بعد وہ، جنھیں معاشرے میں کوئی عزت حاصل نہ تھی، 'باعزت' بن گئے۔ ''اب ہر شخص ہماری عزت کرتا ہے۔'' یا یہ کہ بیٹے یا بھائی کی موت نے انھیں ان بدتر حالات سے بچالیا جو ممکنہ طور پر پیش آسکتے تھے۔ ''اگر میرا بیٹا زندہ رہتا اور بعد میں ہیروئن کی لت میں مبتلا ہو کر مرتا تو میں کیا کرتی؟'' ایسے بیانات پڑھنے والے کو ان عورتوں اور خاندانوں کے لیے گہرا دکھ محسوس ہوتا ہے۔ کتنی المناک بات ہے کہ انھیں یہ عزت تبھی ملتی ہے جب وہ اپنا بیٹا یا بھائی کھو بیٹھتے ہیں۔ کیسی سنگین فرد جرم ہے یہ اس ریاست اور اس معاشرے کے خلاف جو اس صورت حال کو روا رکھتا ہے۔ دوسری طرف لشکر کے قائدین لوگوں کی اس ضرورت سے واقف ہیں، اور اسے پورا کر کے اپنا مقصد حاصل کرتے ہیں۔ جب کوئی 'مجاہد' کشمیر میں 'شہید' ہوتا ہے تو وہ پاکستان میں اس کے گھر پہنچتے ہیں، خواہ وہ کسی بھی دور افتادہ مقام پر کیوں نہ ہو، اور ایک اچھی خاصی قابل دید تقریب منعقد کرتے ہیں۔ وردیاں پہنے اور آٹومیٹک اسلحہ اٹھائے ہوئے افراد سے بھری ہوئی جیپیں پہنچتی ہیں؛ مرید کے یا مقامی ہیڈ کوارٹر سے بڑے بڑے شہری ناموں والے قائدین قدم رکھتے ہیں، تدفین میں شریک ہونے کے لیے دور دور سے سیکڑوں لوگوں کو لایا جاتا ہے؛ جہاد اور شہادت کے موضوعات پر وعظ کیے جاتے ہیں اور لشکر کے ممتاز رہنما رسمی طور پر 'شہید' کے گھر جاتے ہیں۔ بعد میں وہ متاثرہ خاندان کو مستقل مالی اور دیگر امداد بھی فراہم کرتے ہیں۔ تھوڑی سی عزت کی یہ طلب، جس سے ان غم نصیب لوگوں کو نہ صرف جسم و جاں کی یکجائی قائم رکھنے بلکہ وقار سے زندہ رہنے کا موقع مل سکے، اس قابل ہے کہ اس پر توجہ دی جائے، نہ صرف پاکستان میں بلکہ اس کے باہر بھی۔ اس طلب کو پورا کرنا لازمی ہے، کیوں کہ بغیر ایسا کیے وہ مسائل حل نہیں ہوسکیں گے جو آج ہمیں لاحق ہیں۔ ہمیں کبھی نہ بھولنا

چاہیے کہ اپنے زعم میں ہم بعض لوگوں کو کتنا ہی حقیر کیوں نہ سمجھتے ہوں، ہر انسان یہ چاہتا ہے کہ افلاس اور دشوار حالات کے باوجود دنیا میں وقار سے زندہ رہ سکے۔

[بشکریہ ادبی کتابی سلسلہ 'آج'، شمارہ۔۶۱، جنوری ۲۰۰۹، کراچی]

1674

داعش کی اصلی قوت

محمد عامر رانا

داعش کی اصل طاقت کیا ہے؟ اس پر ایک سے زائد آرا پائی جاتی ہیں۔کوئی اس کے نظریے کو اس کی اصل جان قرار دیتا ہیں۔کسی کی نظر میں اس کی دہشت گردی کی حکمت عملی اہم ہے جو بہت خوفناک ہے۔کچھ ماہرین اس کی سیاسی حکمت عملی کو اہم سمجھتے ہیں کہ کس طرح اس نے مسلمان متوسط طبقے میں اپنے لیے سیاسی گنجائش پیدا کی ہے۔متوسط طبقے کے نوجوان جو اس تنظیم کی جانب راغب ہیں وہ بھی اس کا اثاثہ ہیں اور سائبر دنیا میں اس نے جو ایک طوفان بر پا کیا ہے وہ کئی ماہرین کی نظر میں اس کی اصل قوت ہے۔

یہ تمام عوامل کسی نہ کسی سطح پر اہم ہیں،لیکن اس کی طاقت مسلم ریاست کی کمزوری میں پوشیدہ ہے مسلم اشرفیہ ابھی تک یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ داعش ہو یا القاعدہ ان کی جڑیں سماج میں اتنی گہری جا چکی ہیں کہ بد معاش،ڈاکو دہشت گرد گمراجیسی طعنہ زنی سے یہ خطرہ ٹلنے والا نہیں ہے۔اس کی دوسری قوت مذہبی طبقے کی طرف سے جواب نہ آنا ہے اس کی وجہ دہشت گرد قوتوں کا خوف ہوسکتا ہے یا پھر یہ طبقے عملی فکری انحطاط کی اس سطح پر پہنچ چکے ہیں کہ ان سے دہشت گرد نظریات کے فکری تریاق کی توقع رکھنا بھی غلط ہے۔

جس وقت داعش کی کشش مسلمان نوجوانوں کے ذہنوں کو آلودہ کر رہی تھی،مسلم ریاستوں اور ان کی طاقتور اشرفیہ نے انکھیں بند کر رکھیں تھیں۔یہ سارا عمل دن کی روشنی میں کمپیوٹرا سکرینوں،موبائل فون اور برقی سلیٹوں پر ہو رہا تھا،لیکن کبوتر کی انکھیں بند تھیں۔مسلمان مما لک کے اہل اقتدار مذہبی نظریاتی معاملات پر اس وقت تک آنکھیں نہیں کھولتے،جب تک بلی حملہ نہ کر دے۔داعش یورپ کے دل سے مشرقی وسطیٰ سے وسط ایشیا،افریقہ کے صحراؤں سے اس کے ساحلوں تک اپنے پنجے پھیلا رہی تھی لیکن اشرافیہ اپنے خول سے نکلنے کے لیے تیار نہیں تھی۔حالیہ دہشت گردی کی لہر جو استنبول سے چلی بغداد تک پہنچی ہے غالب امکان یہی ہے کہ یہ بھی حکمرانوں اور اشرافیہ کو اپنی روش بدلنے پر مجبور نہیں کر سکے گی۔

یہ پہلا رمضان المبارک نہیں تھا جس کا تقدس داعش نے لہو بہا کر پا مال کیا۔گزشتہ رمضان کی کہانی بھی

یہی ہے جب یہ لہر فرانس سے چلی کویت صومالیہ اور تیونس تک گئی تھی۔عراق شام میں تباہی اس کے علاوہ تھی۔

داعش نے با قاعدہ اعلان جنگ کیا ہے یہ اپنے پیش روگروپ القاعدہ کی طرح کچھ بھی اندھیرے میں نہیں کررہی۔داعش کی مطبوعات اور پیغامات جو آسانی سے دستیاب ہیں، وہ چند ماہ سے اشارہ کررہے تھے کہ ان کا اگلا ہدف سعودی عرب، ایران، ترکی اور مصر ہوں گے تاکہ علاقائی قوتوں کے مراکز کو کمزور کیا جاسکے جس کے بعد انارکی ہوگی اور انارکی کے نتیجے میں داعش کو یہاں قدم جمانے میں مدد ملے گی۔داعش کی مطبوعات یہ بھی اعلان کررہی تھیں کہ ۲۰۱۶ء کے رمضان میں بنگلہ دیش اور مشرقی ایشیا میں اس کے حلیف اپنی موجودگی کا اعلان کریں گے اور انھوں نے بنگلہ دیش ملائشیا اور انڈونیشیا میں یہ کر بھی دیا۔

مسلمان ریاستیں اور ان کے مذہبی طبقات بجائے اس کے اصل خطرے کا ادراک کرتے اور اس کی جامع پیش بندی کرتے، ان کے درمیان یہ بحث چل رہی ہے کہ رمضان المبارک میں دہشت گردی کرنے والے مسلمان نہیں ہوسکتے اور مسجد نبوی پر حملہ کا سوچنے والے قطعی ایمان کی دولت سے تہی دامن ہیں۔کیا ان مباحث سے سقوط بغداد اور تاتاریوں کی حملے کی یاد تازہ نہیں ہوتی؟

داعش اور اس جیسے دہشت گرد گروپ اس کمزوری کا فائدہ اٹھاتے ہیں اور ان کی مطبوعات واضح ہیں کہ رمضان میں نہ صرف ان کا اجر بڑھ جائے گا بلکہ ان کی دہشت اور دبدبہ بھی زیادہ پھیلے گا۔

دوسری طرف دیکھیے، بنگلہ دیش میں حسینہ واجد کی حکومت ابھی تک تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ کوئی عالمی دہشت گرد گروپ بنگلہ دیش سماج میں جڑیں گہری کررہا ہے۔وہ انھیں گمراہ، مقامی افراد اور گروہ سمجھتی ہیں جنھیں اپوزیشن جماعتوں کی ہمدردی حاصل ہے۔کیا یہ حسینہ واجد کے بیانات میں پاکستان کے سرکاری موقف کی گونج محسوس نہیں ہوتی، جب حکومتی ادارے داعش کی پاکستان موجودگی سے ایسے ہی انکار کرتے ہیں؟ ڈھاکہ کے حملے کے دہشت گردں کے پیروں کے نشانات اشرافیہ کے اپنے گھروں کی طرف گئے ہیں اور ایسا ہی پاکستان میں ہوتا ہے۔

ترکی تزویراتی ابہام (Strategic Ambiguity) کا نیا شکار ہے اور داعش اس کا بھرپور فائدہ اٹھا رہی ہے۔اردگان حکومت کے لیے کُرد بڑا مسئلہ ہیں اور انھیں لگتا ہے کہ داعش کمزور ہونے سے کُرد مضبوط ہو جائیں گے۔سعودی عرب کی اپنی تزویراتی ترجیحات ہیں اور اس کے لیے ایران بڑا مسئلہ ہے، تمام مسلم ریاستوں کے پاس ایسے بہانے اور جواز ہیں جو داعش کی اصل قوت ہیں۔

حاصل بحث یہ ہے کہ مسلم ریاستیں بڑھتے ہوئے بین السرحدی خطرات کو اپنے مقامی اور سیاسی تناظر میں دیکھنے کی عادی ہیں، جب کہ دعش عالمی ایکٹر ہے جو سرحدوں اور بندشوں میں یقین نہیں رکھتا اور اپنے وسائل کو بہت مؤثر طریقے سے استعمال کرتا ہے؛ کوئی ازبک کرغیز استنبول میں کام آسکتا ہے تو کوئی پاکستانی جدہ میں۔

بظاہر مسلم اشرفیہ جمہوریت اور جمہوری احباب کے نظام کو اپنے لیے بڑا خطرہ سمجھتی ہے۔ داعش کے لیے حکمران ایک دلیل ہے جسے وہ الٹ پلٹ کر کئی طریقوں سے انھی ریاستوں کے خلاف استعمال کرتی ہے۔ سکیورٹی ادارے سمجھتے ہیں کہ داعش کی افرادی قوت ختم کر دینے سے داعش ختم ہو جائے گی۔ جب تک اسباب ہیں داعش تو رہے گی خواہ کسی بھی نام سے۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن'، ۱۱ جولائی ۲۰۱۶ء]

1678

کشمیر سے وابستہ جہادی تنظیمیں

مجتبیٰ محمد راٹھور

پاکستانی کشمیر میں تاحال جہادی تنظیمیں فعال ہیں۔ وہ علانیہ ہندوستان کے خلاف نوجوانوں کو جہاد کے لیے ترغیب دینے کا باعث بن رہی ہیں۔ گزشتہ کچھ عرصہ کے دوران ان جہادی تنظیموں کے فرقہ پرست گروہوں سے مضبوط روابط استوار ہوئے ہیں اور اس وقت پاکستان میں عسکریت پسندی کے منظرنامے میں سرگرمِ عمل 'پنجابی طالبان' کی تشکیل بھی ان تنظیموں ہی کی مرہونِ منت ہے۔ زیر نظر مضمون میں مجتبیٰ راٹھور نے پاکستان میں سرگرمِ عمل مختلف نوعیت کے عسکریت پسند گروہوں سے ریاست کو درپیش خطرات کا جائزہ لیا ہے اور وہ خاص طور پر کشمیری جہادی تنظیموں کو زیر بحث لائے ہیں۔ اُن کے بقول یہ گروہ آنے والے دنوں میں خود پاکستان کے لیے سنگین نوعیت کے خطرات کا باعث بن سکتے ہیں۔

محققین، دانشور اور تجزیہ نگار جب ملک (پاکستان) کے اندر نہایت سرعت کے ساتھ فروغ پذیر عسکریت پسندی پر بحث کرتے ہیں، تو وہ اس کا مختلف جہات سے جائزہ لینے کے ساتھ ساتھ اس کے اسباب، نتائج، واقعات اور رجحانات کو بھی زیر مطالعہ لاتے ہیں۔ ان کے بقول ۸۰ء کی دہائی میں ملک کے اندر فرقہ وارانہ تصادم سے پھوٹنے والی عسکریت پسندی کو جہاد افغانستان اور پھر جہاد کشمیر نے اپنے عروج پر پہنچایا۔ محمد عامر رانا، مصنف 'A to Z جہادی تنظیمیں' کے نزدیک ۱۹۷۹-۹۰ء کے دوران جتنی بھی مذہبی تنظیمیں اور گروہ معروض وجود میں آئے، وہ بنیادی طور پر جہادی اور فرقہ وارانہ نوعیت کے حامل، جب کہ اس وقت جہادی تنظیموں میں اضافے کی شرح سو فیصد، جب کہ فرقہ وارانہ گروہوں کی ۹۰ فیصد کے قریب تھی۔ تمام اہم جہادی اور فرقہ وارانہ عسکریت پسند تنظیمیں اسی دور میں قائم ہوئیں۔ اس کے بعد سانحہ نائن الیون، افغانستان سے طالبان حکومت کے خاتمے اور افغانستان پر امریکی حملے نے پاکستان میں موجود عسکریت پسندی کو مزید ہوا دی۔

پاکستان کے قبائلی علاقے القاعدہ اور طالبان کا گڑھ بنے اور ایک بار پھر بڑی تعداد میں طالبان عسکریت پسند گروہوں کو تشکیل دیا گیا۔ پاکستانی علاقوں میں غیر ملکی جہادی تنظیموں کی موجودگی کے باعث، پاکستانی جہادی تنظیموں کا بھی دائرہ کار جہاد افغانستان اور کشمیر سے پھیل کر عالمی جہاد کے ایجنڈے تک جا پہنچا۔ عالمی دباؤ کے تحت عسکریت پسند، جہادی اور فرقہ وارانہ تنظیموں پر پابندی کے عمل کے باعث ان تنظیموں کے اندر سے مختلف گروہ نئے ناموں کے ساتھ ابھرتے رہے، جس کی بنا پر عسکریت پسندی کو مزید تقویت ملی۔ پاکستان کی دہشت گردی کے خلاف بننے والے عالمی اتحاد میں شمولیت سے ان عسکریت پسند تنظیموں کو اپنی بقا اور وجود کے لیے دہشت گردی کا سہارا لینا پڑا۔ ملک کے اندر بڑھتی ہوئی انتہا پسندی کو ختم کرنے کے لیے حکومتی اقدامات (لال مسجد آپریشن) ان کارروائیوں میں اضافے کا باعث بنے اور ملک کے اندر خودکش بم دھماکوں کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ سکیورٹی اداروں کی مختلف رپورٹس کے مطابق اس وقت تمام عسکریت پسند جہادی اور فرقہ وارانہ تنظیمیں دہشت گردی کے واقعات میں ملوث پائی گئی ہیں، جن کی بنا پر محققین اور ماہرین ملک کے اندر تمام عسکریت پسند تنظیمیں خواہ وہ جہادی ہیں یا فرقہ وارانہ، ان پر مکمل پابندی عائد کا مطالبہ کر رہے ہیں اور ان کے خلاف بھرپور کارروائی پر زور دے رہے ہیں، لیکن تا حال حکومت صرف ایک محاذ پر اپنی توجہ مرکوز کیے ہوئے ہے، جب کہ دیگر محاذوں پر پیش رفت جاری ہے۔

سکیورٹی ماہرین کے مطابق ملک کے اندر امن وامان اور سکیورٹی کی صورتِ حال کو اس وقت چار اقسام کے گروہوں سے خطرات اور چیلنج کا سامنا ہے۔

(۱) طالبان اور القاعدہ

اس گروہ کے خلاف پاکستان عالمی اتحاد سے مل کر جنگ لڑ رہا ہے اور اس جنگ کا دائرہ کار صوبہ خیبر پختونخواہ اور قبائلی علاقوں تک ہے۔ یہ جنگ مزید پھیلتی جا رہی ہے۔ پاکستان میں اسی جنگ کی وجہ سے دہشت گرد کارروائیوں میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور ماہرین کے نزدیک مستقبل میں طالبان اور القاعدہ کی طرف سے خطرہ کو کم کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے ختم ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

(۲) فرقہ وارانہ تنظیمیں

ملک میں فرقہ وارانہ تنظیموں کی موجودگی اور ان کی کارروائیاں وطن عزیز کے لیے دوسرا بڑا خطرہ ہیں اور ان میں سے بعض تنظیمیں پنجابی طالبان کے ساتھ وابستہ ہو چکی ہیں اور عالمی جہاد کے نظریات کا پرچار کرتی نظر آ رہی ہیں۔ ملک کے اندر ان کے مضبوط نیٹ ورک کی وجہ سے ان پر مستقبل قریب میں قابو پانا مشکل نظر آتا ہے۔ ان تنظیموں میں مختلف مکاتب فکر کے افراد دینی جذبہ اور مسلکی وابستگی کی بناء پر شامل ہوتے رہتے ہیں۔

اس لیے ان تنظیموں میں افراد کی کوئی کمی نہیں۔ حکومتی سطح پر اگر چہ بعض تنظیموں کو کالعدم قرار دیا گیا ہے لیکن یہ فی الحال کام کر رہی ہیں۔ حکومت ان کے خلاف مزید اقدامات کرنے سے قاصر نظر آتی ہے، کیوں کہ ان کو مختلف مذہبی اور سیاسی جماعتوں کی بھی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ تنظیمیں پاکستان کی سکیورٹی کے لیے ہمیشہ خطرے کا باعث بنتی رہیں گی۔

(۳) کشمیر میں سرگرم جہادی تنظیمیں

وہ جہادی تنظیمیں جو کشمیر میں جہاد پر اپنی توجہ مرکوز کر رہی ہیں اور مختلف ناموں اور طریقوں کے ساتھ پاکستان اور آزاد کشمیر میں سرگرم عمل ہیں، وہ ملک کے لیے تیسرا بڑا خطرہ ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ تنظیمیں بلا روک ٹوک عسکریت پسندی کے عمل کو جاری رکھے ہوئے ہیں اور ان کو چند خفیہ ہاتھوں کی پشت پناہی بھی حاصل ہے۔ اس لیے نوجوانوں کو عسکریت پسندی اور جہاد کی ترغیب دینے میں یہ تنظیمیں پیش پیش ہیں۔ سکیورٹی اداروں کی نظر میں یہ تنظیمیں معتبر ٹھہرتی ہیں۔ حالاں کہ تجزیہ نگاروں اور محققین کی رپورٹس کے مطابق انھی تنظیموں کے تربیت یافتہ افراد اس وقت ملک میں دہشت گردی کے فروغ کا سبب بن رہے ہیں اور مستقبل میں بھی اس بات کا قوی امکان ہے کہ یہ تربیت یافتہ افراد ان تنظیموں کے کنٹرول میں نہیں رہیں گے اور ملک میں مزید فساد اور انتشار کا سبب بنیں گے۔ دوسرا ان جہادی تنظیموں کا فرقہ وارانہ گروہوں سے تعلق انھیں جہاد سے زیادہ فرقہ واریت کے فروغ پر اکساتا ہے اور جیش محمد، شیعہ مخالف نظریات کو پروان چڑھاتی ہے۔ اس لیے ان تنظیموں کا جہاد کشمیر سے زیادہ فرقہ وارانہ گروہوں سے تعلق بنتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جہاد کشمیر پر مرکوز یہ تنظیمیں بھی القاعدہ اور طالبان کے عالمی جہاد کے ایجنڈے پر بھرپور یقین رکھتی ہیں لیکن یہ تا حال پاکستان کے اندر کسی قسم کی کارروائی کو درست نہیں سمجھتیں۔

(۴) بلوچ باغی گروپس

بلوچستان کے اندر جاری شورش اور بغاوت میں سرگرم بلوچ علیحدگی پسند عسکریت پسند تنظیموں کی طرف سے ملک کو اگر چہ اس حد تک خطرہ نہیں، جیسا کہ پہلے تین بیان کردہ گروہوں کی جانب سے ہے لیکن بلوچستان میں اگر یہی صورتِ حال رہی اور وہاں پر بہتری نہ لائی گئی تو ماہرین کے نزدیک بلوچ نوجوانوں کو ان عسکریت پسند تنظیموں میں شامل ہونے سے نہیں روکا جا سکے گا جس سے مستقبل قریب میں یہ تنظیمیں زور پکڑ سکتی ہیں اور ان پر قابو پانا مشکل ہو جائے گا۔

مذکورہ بالا چار اقسام کے گروپوں میں سے تین گروہوں کے خلاف حکومتی سطح پر کوئی نہ کوئی اقدامات کیے جا رہے ہیں، مگر ایک ایسا گروہ بھی ہے جس پر حکومتی ادارے ہاتھ ڈالنے سے گریزاں نظر آتے ہیں وہ جہادی

گروہ ہیں جو جہادِ کشمیر پر توجہ مرکوز کیے ہوتے ہیں اور ہندوستان کے خلاف اعلان جہاد کرتے نظر آتے ہیں جس کی بنا پر ہندوستان پاکستان پر جہادی تنظیموں کی پشت پناہی کا الزام لگا تا رہتا ہے۔ پاکستان کے اندر بھارتی مداخلت اور بھارت بالخصوص کشمیر میں پاکستانی مداخلت کے الزامات دونوں اطراف سے لگائے جاتے ہیں اور اپنے دعویٰ کے حق میں ثبوت بھی پیش کیے جاتے ہیں، مگر ان کا خاتمہ صرف اسی صورت ممکن ہے جب دونوں مما لک کے درمیان خوشگوار تعلقات کا آغاز ہوگا اور مسئلہ کشمیر کے حل کے لیے پیش رفت ہونا شروع ہوگی۔

پاک بھارت مخالفت سے قطع نظر

یہاں پر ہم ان جہادی تنظیموں کو زیر بحث لائیں گے جو کشمیر پر تو مرتکز ہیں لیکن پاکستان میں کھلے عام جہادی لٹریچر اور جہادی جلسوں کے ذریعے عوام بالخصوص نوجوانوں کو عسکریت پسندی اور انتہا پسندی کی طرف مائل کر رہی ہیں اور تجزیہ نگاروں کے نزدیک مستقبل قریب میں یہ تنظیمیں پاکستان کی سالمیت کے لیے خطرے کا باعث بھی بن سکتی ہیں۔

'فرائیڈے ٹائمز' (۲۶ مارچ - یکم اپریل ۲۰۱۰ء) میں معروف تجزیہ نگار خالد احمد اس صورتِ حال کا جائزہ لیتے ہوئے اپنے مضمون Patterns of Secterian Violance میں لکھتے ہیں؛''کہ ریاست کے طرزِ عمل میں ہمیں واضح تضاد نظر آتا ہے کہ اس نے دو جہادی تنظیموں کو ہندوستان کے خلاف اپنا اسٹرٹیجک اثاثہ قرار دیا ہوا ہے؛ ایک دیوبندی اور دوسری وہابی فرقہ پرست تنظیم ہے۔ مؤخر الذکر تنظیم خلیج میں ہونے والی بڑی فرقہ وارانہ جنگ میں شامل رہی ہے۔ ریاست اپنے لیے خود گڑھا کھود رہی ہے۔ ایک دور میں بھارت کے ساتھ ہونے والے تاریخی تصادم کی بنا پر ایسا کیا گیا تھا۔ مگر آنے والے دنوں میں ریاست کے لیے صورتِ حال پریشان کن ہو جائے گی''۔ محمد عامر رانا 'فرائیڈے ٹائمز' (۲۶ مارچ - یکم اپریل ۲۰۱۰ء) میں اپنے مضمون (The Militant Landscape of Pakistan) میں رقمطراز ہیں''القاعدہ، افغان طالبان اور پاکستان کے اہم جہادی گروہوں نے آپس میں جنگی تعلقات استوار کر لیے ہیں اور کالعدم جہادی اور فرقہ وارانہ گروہ تیزی کے ساتھ فعال ہو رہے ہیں اس کی مثال جیش محمد ہے جسے دو بار پابندی کا سامنا کرنا پڑا مگر وہ تا حال اپنی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہے۔ اسی طرح جماعت الدعوۃ پر ۲۰۰۸ء میں پابندی لگائی گئی تھی مگر وہ بھی مؤثر انداز میں کام کر رہی ہے۔

اسی طرح CTC جرنل کے لیے لکھی گئی راحیل خان کی رپورٹ "Untangling the Punjabi Taliban network" جہادی تنظیم جیش محمد کے لشکر جھنگوی اور سپاہ صحابہ سے تعلقات کو واضح کرتی ہے۔ رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ پنجاب سے تعلق رکھنے والی عسکری تنظیموں خصوصاً لشکر جھنگوی اور جیش محمد کے لال مسجد کی انتظامیہ سے گہرے مراسم تھے۔ اس لیے جنوبی پنجاب سے سینکڑوں مجاہدین نے جو کشمیر میں سرگرم عمل

تھے، پاکستان اور افغانستان میں موجود طالبان تنظیموں کا رخ کیا۔ اس لیے انھیں 'پنجابی طالبان' کا نام دیا گیا۔ GHQ پر حملے میں ملوث واحد زندہ گرفتار کیے جانے والا عسکریت پسند ڈاکٹر عثمان بھی جیش محمد کا ممبر رہا ہے، جب کہ خفیہ رپورٹس میں بھی جیش محمد سے منسلک افراد کو پنجاب میں دہشت گردی کے واقعات کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے۔''

جنوبی پنجاب میں جہاں جیش محمد مصروف عمل ہے۔ وہاں وسطی پنجاب میں 'لشکر طیبہ' جماعت الدعوۃ کی نگرانی میں پر فعال ہے۔ انگریزی ماہنامہ 'ہیرالڈ' فروری ۲۰۱۰ء میں مضمون نگار موسیٰ کلیم نے وسطی پنجاب میں عسکریت پسندی کے پھیلاؤ کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اور اپنی رپورٹ میں لشکر طیبہ کے نوجوانوں کو جہادی تربیت کے لیے منتخب کرنے اور انھیں مقبوضہ کشمیر بھیجنے کے طریقہ کار کا تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ مذکورہ بالا جہادی تنظیمیں پنجاب کے علاوہ صوبہ سندھ، خیبر پختونخواہ اور بلوچستان میں بھی اپنے نیٹ ورک کو فعال بنانے کی کوشش میں مصروف ہیں، جب کہ پاکستان کے زیر انتظام کشمیر میں یہ دونوں تنظیمیں دیگر کشمیری تنظیموں کے ساتھ مل کر جہاد کشمیر کے لیے لوگوں کو ترغیب دے رہی ہیں۔ وسط جنوری ۲۰۱۰ء میں متحدہ جہاد کونسل کے زیر اہتمام مظفر آباد میں ہونے والی کانفرنس میں کشمیری جہادی تنظیموں کے علاوہ جماعت الدعوۃ اور جیش محمد کے رہنماؤں نے بھی شرکت کی اور انڈیا کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ اسی طرح ۲۳ مارچ کو کوٹلی میں 'دفاع پاکستان کانفرنس' میں کشمیر کی آزادی اور بھارت سے پانی کے حصول کے لیے جہاد کرنے کا عزم کیا گیا۔

کشمیر میں جہاد اور ہندوستان سے پانی کا تنازعہ، یہ دو ایسے اہم نکات ہیں جن کی بنا پر ان پاکستانی جہادی تنظیموں کا نیٹ ورک آہستہ آہستہ ملک میں پھیلتا جا رہا ہے اور ہندوستان سے مخالفت کی وجہ سے عوام کے اندر بھی ان تنظیموں کے پیغام کو پذیرائی حاصل ہو رہی ہے، لیکن دیکھنا یہ ہوگا کہ کیا ان جہادی تنظیموں کی حمایت سے عسکریت پسندی اور انتہا پسندی کو مزید فروغ تو نہیں دیا جا رہا؟ اور کیا یہ تنظیمیں اپنے فرقہ وارانہ ایجنڈے کے لیے کام کر رہی ہیں یا اس جہاد کے لیے کام کر رہی ہیں جس کی وجہ سے آج کشمیر کی آزادی کی تحریک کو 'دہشت گردی' قرار دیا جا رہا ہے۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

1684

عسکریت پسند اوران کا خاندانی پس منظر

سی۔ کرسٹین فیئر

زیرنظر مضمون معروف امریکی محقق کرسٹین فیئر کی کاوش ہے، جو ہندوستان، پاکستان، افغانستان اور جہادی تحریکوں کے حوالے سے مستندرائے کی مالک سمجھی جاتی ہیں۔ کرسٹین فیئر نے پاکستان و بھارت کے کسانوں پر کتاب بھی لکھ رکھی ہے۔ وہ امریکہ کے ادارہ برائے امن (USIP) میں سینئر ریسرچ ایسوسی ایٹ اور واشنگٹن کے معروف 'تھنک ٹینک اینڈ کارپوریشن' میں سینئر پولیٹیکل سائنٹسٹ کی حیثیت سے کام کر چکی ہیں۔ ان کی کچھ اور تحریریں بھی زیرنظر شمارہ میں شامل اشاعت ہیں۔

آج کل دنیا بھر میں پاکستان عسکریت پسندی کے حوالے سے خاصی اہمیت اختیار کر گیا ہے اور یہ کافی حد تک درست بھی ہے، حالاں کہ حکومت نے ۲۰۰۱ء سے مسلسل کئی تنظیموں پر پابندی بھی عائد کی مگر اسلامی جہادی گروپ مسلسل سر اٹھاتے رہے ہیں۔ پاکستانی عسکریت پسند تنظیموں نے روایتی طور پر جہاد کشمیر کے پس منظر سے جنم لیا۔ ان میں دیوبندی مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والی جیش محمد، حرکت الانصار، حرکت المجاہدین، الحدیث تنظیم میں لشکر طیبہ جب کہ جماعت اسلامی کے زیر اثر البدر اور حزب المجاہدین وغیرہ خبروں کا مرکز بنیں دوسری گروہی تنظیموں میں شیعہ مکتب فکر کی مخالفت میں بننے والی لشکر جھنگوی اور سپاہ صحابہ پاکستان قابل ذکر ہیں اور یہ دونوں دیوبندی تنظیمیں جمیعت العلمائے اسلام (JUI) کے زیر سایہ پھلی پھولیں، انھیں کئی عرب امرا اور تنظیمیں بھی مدد فراہم کرتی رہی ہیں۔ ماضی میں کئی گروہی شیعہ تنظیمیں بھی سرگرم عمل رہی ہیں، خیال کیا جاتا ہے کہ انھیں بھی ایک ہم خیال پڑوسی ملک سے مدد ملتی رہی ہے لیکن اب یہ تنظیمیں محض قصۂ پارینہ بن چکی ہیں۔

ان مختلف گروہوں اوران کے ہمدردوں نے پاکستان کی اندرونی اور علاقائی سلامیت کو داؤ پر لگائے رکھا جس کے مضر اثرات بشمول ہندوستان اور افغانستان تینوں ملکوں پر مرتب ہوئے۔ پاکستان میں رہ کر القاعدہ کو طالبان اور دیوبندی مکتب فکر کے ساتھ تعلقات مضبوط کرنے کا سنہری موقع میسر آیا اور اس کو تربیت اور ترسیل

میں مدد ملی۔

پاکستان میں سرگرم ان تنظیموں میں شامل عسکریت پسندوں کے متعلق یہ بتانا نہایت مشکل ہے کہ وہ کون سے محرکات اور معاشرتی اور گھریلو عوامل تھے جنھوں نے انھیں ان تنظیموں سے وابستہ ہونے پر اکسایا۔ بہت سے دانشوروں کے چیدہ چیدہ انٹرویوز سے یہ بات عام ہوئی کہ پاکستانی دینی مدارس غریب بچوں کو تعلیم اور تربیت دے کر عسکری تنظیموں میں بھیجتے ہیں ان دانشوروں کا یہ خیال بھی تھا کہ تمام عسکریت پسند غریب گھرانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی شعوری سطح ناپختہ ہونے کی وجہ سے دینی مدرسے انھیں بنیاد پرستی کے صحرا کی جانب دھکیل دیتے ہیں؛ خصوصاً ۹ نومبر کے امریکہ پر حملے کے نتیجے میں ارباب اختیار مسلسل اس بات کا تقاضا کر رہے تھے کہ دہشت گردی سے نمٹنے کے لیے ضروری ہے کہ لوگوں میں تعلیم کا معیار بلند کیا جائے صدر بش نے بھی اپنے ایک بیان میں وضاحت کی کہ ہمیں غربت سے لڑنا ہے کیوں کہ اس سے وابستہ موہوم امید ایک ایسی کرن ہے جو کہ شاید دہشت گردی کا سد باب بن پائے گی۔

پاکستان کی مثال کو سامنے رکھتے ہوئے ۹ نومبر کی کمیشن رپورٹ میں دعویٰ کیا گیا کہ غربت، رشوت ستانی اور حکومتی معکوس رویے ہی ایسے منفی رجحانات تھے جنھوں نے عسکریت پسندی کو ہوا دی۔ ان تمام خدشات پر بغیر کسی ٹھوس ثبوت کے برملا اظہار خیال کیا جاتا رہا ہے۔ پاکستان کے معروضی پس منظر کے بغیر عسکریت پسندوں کے متعلق متنازعہ خیالات کسی مضبوط بنیاد پر استوار نہیں تھے، نہ ہی جہادیوں کے خاندانی پس منظر پر کوئی عقدہ کشائی کی گئی تاہم اس زمرے میں تحقیقی کام جو کہ مریم ابوزاہب اور محمد عامر رانا نے انجام دیا، خاصا قابل ستائش اور اہمیت کا حامل تھا۔

عسکریت پسندی کے محرکات، خاندانی پس منظر اور مذہبی رجحانات کی بنیاد پر سروے ترتیب دیے گئے جن کی روشنی میں جامع تحقیق مرتب کی گئی ہے کہ یہ لوگ کون تھے، کس طرح جہادی تنظیموں میں شمولیت اختیار کی اور بالآخر کشمیر یا افغانستان کے محاذوں پر اپنی جانوں کے نذرانے پیش کر کے شہید کہلوائے۔ اس رپورٹ میں مختلف سوالوں کے جوابات حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جس میں ذاتی سوالات سے لے کر گھریلو معاملات کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔ باوثوق ذرائع سے شہدا کی تعلیمی قابلیت، روزگار اور خاندانی پس منظر کے متعلق آگاہی حاصل کی گئی جس سے پتہ چلا کہ انھیں کہاں سے بھرتی کیا گیا، کس گروپ نے انھیں قبول کیا، ان کی تربیت کہاں کی گئی، خدمات کہاں انجام دیں اور پھر کیسے شہید ہوئے۔ اس ڈیٹا کی بنیاد پر ایسے مضبوط شواہد سامنے آئے جن کا پالیسیاں ترتیب دینے میں بنیادی کردار ہوسکتا ہے اور امید کی جارہی ہے کہ اس سے عسکریت پسندوں کو سمجھنے میں بہتر مدد ملے گی اور معاملات حل کرنے کی جانب مثبت اقدامات کیے جاسکیں گے۔

اس سروے کو امریکہ کے ادارے 'انسٹیٹیوٹ آف پیس برائے تنازعات اور ان کا تدارک' کی مدد سے مصنف ہذا نے ترتیب دیا۔ زیادہ تر توجہ کا مرکز پنجاب اور سرحد کے صوبے رہے، تاہم سندھ، بلوچستان اور آزاد

کشمیر کو بھی شامل کیا گیا، تمام ڈیٹا اور معلومات اگست ۲۰۰۴ء سے لے کر اپریل ۲۰۰۵ء کے درمیان اکٹھی کی گئیں اور یہ بھی کوشش کی گئی کہ ہر اس خاندان سے ملا جائے جس کا کم از کم ایک شہید جہاد کی نذر رہا ہو اور یہ بھی مدنظر رکھا گیا کہ سویت یونین کی افغانستان میں جنگ کو نظر انداز کرتے ہوئے ۱۹۹۰ء کے بعد کے دور کے ارد گرد ہی رہا جائے کیوں کہ یہی وہ دور ہے جب افغانستان اور کشمیر میں موجودہ تنازعات نے سر اٹھایا۔ مکمل رپورٹ تیار کرنے میں شہید کے خاندان کی گھریلو معلومات مثلاً اخراجات کا حجم، گھر کا رقبہ، کنبے کے افراد کی تعداد، ازدواجی حیثیت، عمر، تعلیم اور دیگر افراد کی تعلیمی قابلیت کو بھی جانچا گیا۔ مذہبی اور دنیاوی تعلیم کے متعلق بھی اعداد و شمار اکٹھے کیے گئے۔ اس ڈیٹا میں ان لوگوں کا سول سروس اور حکومتی اداروں سے تعلق، مردوں اور عورتوں میں ملازمت کے رجحانات، آمدنی اخراجات اور وراثت کو پرکھنے کے ساتھ ساتھ مختلف مکتبہ فکر کے متعلق ان کے نظریات کو سمجھنے میں بھی مدد ملی، جب کہ شہدا کی شہادت سے پہلے اور بعد کے ان اثرات پر بھی غور کیا گیا جو کہ ان کے گھر والوں کے ساتھ پیش آئے۔

خاندانی خصوصیات

سروے کے اس نمونے میں جغرافیائی تقسیم کی بنیاد پر کچھ تحقیقی کام مرتب کیا گیا جس سے حیرت انگیز نتائج سامنے آئے ہیں۔

اکثریتی افراد کا تعلق صوبہ سرحد سے تھا اور یہ تعداد ۵۵ فیصد کے قریب تھی جب کہ ۲۶ فیصد افراد صوبہ پنجاب کے رہنے والے تھے۔ اگر پشتو سمجھنے کی بنیاد پر تجربہ کیا جائے تو یہ تعداد ۵۵ فیصد بنتی ہے؛ جب کہ ۱۳ فیصد پنجابی ۱۲ فیصد اردو اور ۱۱ فیصد کشمیری زبان سمجھتے تھے۔ تاہم کچھ تعداد ہندکو، سرائیکی اور پوٹھوہاری جاننے والوں پر بھی مشتمل تھی۔

خاندانی یونٹ کی بنیاد پر تقریباً ۵۳ فیصد چھوٹے کنبے پر مشتمل تھے، شہری تناسب سے چھوٹے کنبوں کی تعداد بھی اتنی ہی بنتی تھی، جب کہ شہدا کے خاندانوں کو مدنظر رکھیں تو ان کا حجم ۱۲ افراد پر مشتمل تھا، جب کہ پاکستان کے حوالے سے خاندان کا اوسط حجم ۷ اور ۸ افراد کے درمیان ہے۔

۱۴۱ مجاہدین کے سروے کے مطابق اوسط خاندانی تناسب ۱۴۴ فی صد رہا۔ ۹۰ خاندانوں میں ایک مجاہد تھا، ۲۸ خاندانوں میں ۲ اور ۱۲ خاندانوں میں ۳ مجاہدین تھے جب کہ ۲ خاندانوں میں بتدریج ۴ اور ۵ کی تعداد میں تھے۔

اس سروے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمومی طور پر تمام خاندان والے اس بات سے بخوبی آگاہ تھے کہ ان کے کنبے کے فرد نے شہادت کا جام پی لیا ہے۔ ۱۴۱ میں ۱۱۰ یعنی ۷۸ فی صد یہ بھی سمجھتے تھے کہ ان کا عزیز کسی تنظیم میں شمولیت اختیار کر چکا ہے۔ کنبے کے باقی افراد بھی جانتے تھے کہ ان کا بھائی بند کسی تنظیم کا ممبر بن چکا ہے۔

مدعاعلیان کی خصوصیات

جنوبی ایشیا کے دیگر ممالک کی طرح پاکستان میں بھی ہر خاندان کا سربراہ کل اختیارات کا مالک تصور ہوتا ہے۔اس مقصد کے لیے سروے سے جو معلومات اکٹھی کی گئیں، ان میں مدعاعلیان کے گھروں کا محل وقوع، قابلیت، عمر، جنس اور تعلیمی پس منظر بھی جانچا گیا ہے۔ محض ۱۷ (۱۲ فیصد) مدعاعلیہ نے مذہبی مدرسوں میں داخلہ لیا، جب کہ ان میں سے صرف ۷ نے تعلیمی سرٹیفکیٹ حاصل کیے۔ انھوں نے کلی طور پر کم از کم دو سال تک مدرسوں میں حاضری کو ممکن بنایا، جب کہ مدرسے کی مکمل تعلیم کے لیے ۸ سال کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف ۴ فیصد ہی طلبا ایسے تھے جنھوں نے مکمل تعلیم حاصل کی۔ پاکستان کے باقی مدرسوں کی صورت حال بھی کچھ مختلف نہیں تھی۔

جہاں تک سیکولر تعلیم کا تعلق ہے، اس سروے میں بھی لوگوں کی خاصی تعداد پڑھی لکھی نکلی۔ مردوں کی جنس میں ۲۷ فیصد کی کوئی رسمی تعلیم نہیں تھی، جب کہ ۲۲ فیصد نے میٹرک یا اس سے کم تعلیم حاصل کی تھی۔ ۲۲ فیصد میٹرک یا انٹرمیڈیٹ سے کم تعلیمی درجے کے تھے۔ ۱۶ فیصد انٹرمیڈیٹ یا گریجویشن سے کم تھے۔ اس تمام سروے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ آدھے سے زائد مجاہدین اوسطاً میٹرک تھے۔ میٹرک تک تعلیم مکمل کرنا پاکستان جیسے ملک میں ایک بڑا سنگ میل سمجھا جاتا ہے۔ پاکستانی آبادی میں میٹرک پاس مردوں کی تعداد ۳۲ فیصد ہے۔ قومی معیار کو مدنظر رکھتے ہوئے سروے کے اس نمونے میں پڑھے لکھے مجاہدوں کی تعداد خاصی بڑی دکھائی دیتی ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا ہے کہ عسکریت پسندوں کا تعلق کن طبقات سے تھا۔

پاکستان میں سیکورٹی فورسز اور ملٹری انٹیلی جینس کی ایک لمبی تاریخ ہے، ان حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے جہادی عناصر کے فوجی پس منظر کے حوالے سے بھی سروے کیا گیا جس سے پتہ چلا کہ ۱۴ فیصد ایسے لوگ تھے جنھوں نے فوجی تربیت حاصل کی تھی۔ ۱۰ افراد یعنی ۱۴ فیصد آرمی میں خدمات انجام دے چکے تھے؛ ایک فیصد بحری فوج میں، جب کہ ایک فیصد نے نیشنل گارڈز کی ملازمت کی تھی، ایک فیصد پولیس اور ۵ فی صد سیکورٹی ایجنسیوں سے آئے تھے۔

سروے سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ۶۰ فیصد کا تعلق دیوبندی مسلک سے تھا، ۲۲ فیصد اہل سنت مسلک اور جماعت اسلامی سے متاثر تھے، ۱۱ فیصد بریلوی اور ۶ فیصد اہل حدیث مکتبہ فکر کے تھے، جب کہ اس نمونے میں کوئی شیعہ شامل نہیں تھا اور اس حقیقت سے انکار بھی ممکن نہیں کہ پاکستان میں آبادی کے لحاظ سے بریلوی اکثریت میں ہیں۔

جب متعلقہ خاندان والوں سے مجاہدین کے مذہبی رجحانات کے متعلق سوالات دریافت کیے گئے گئے تو ۱۰۵ خاندانوں یعنی ۷۵ فیصد کے تجزیے سے یہ بات سامنے آئی کہ وہ لوگ باقی افراد خانہ کی مانند ہی تھے، جب

کہ ۲۱ فیصد نے کہا کہ ان میں مذہبی وابستگی باقی اہل خانہ سے نسبتاً زائد تھی، ۵ فیصد ایسے تھے جو خاندان کے دوسرے لوگوں سے کم مذہبی تھے۔

جب مذہبی مجالس اور دیگر اسلامی درسوں میں حاضری کی کیفیت کو مدنظر رکھ کر سروے ہوا تو ۹۷ فیصد مرد ایسے تھے جو باقاعدگی سے اسلامی اجلاسوں میں شرکت کرتے تھے، جب کہ ۸۲ فیصد خواتین بھی تھیں۔ ۲۰۰۱ء میں 'ورلڈ ویلیو سروے' کی رپورٹ کے مطابق ۵۰ فیصد لوگ ہفتے میں ایک سے زائد بار مذہبی تقریبات میں شرکت کرتے رہے تھے۔ ۲۳ فیصد ہفتے میں ایک بار جاتے تھے جب کہ ۱۷ فیصد کے متعلق یہ رپورٹ تھی کہ وہ مہینے میں ایک بار ضرور مذہبی اجلاس میں اپنی شرکت ممکن بناتے تھے۔ کل تعداد کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اوسطاً ۹۱ فیصد لوگ ہر ماہ میں ایک بار ضرور مذہبی مجالس میں جاتے تھے اور ۸ فیصد سال میں ایک مرتبہ کسی خاص موقعے پر ضرور حاضری دیتے تھے۔

جب شہدا کے اہل خانہ سے پوچھ گچھ کی گئی کہ کیا شہادت کے بعد شہید کے گھر والوں میں مذہبی سرگرمیوں کے حوالے سے کچھ کمی ہوئی ہے تو جواب نفی میں تھا۔ ۵۸ فی صد میں مذہبی رجحانات جوں کے توں پائے گئے، جب کہ ۴۱ فیصد یا ۵۸ فیصد افراد میں پہلے سے بھی زائد مذہب کی جانب التفات دیکھا گیا۔

شہدا کے اعداد و شمار

مختلف خاندانوں کے سروے رپورٹ کے مطابق (۱۴۱ میں سے ۹۹) ۷۰ فیصد کنبوں میں ایک شہید تھا۔ ہر پانچ میں سے ایک خاندان کے دو شہید تھے، ۱۰ میں سے ایک خاندان میں تین مجاہد تھے جب کہ دو خاندان میں بتدریج چار اور پانچ کی تعداد میں مجاہد تھے۔ ان میں سے زیادہ تر تعداد نے افغانستان کی بجائے کشمیر میں جہادی سرگرمیوں میں حصہ لیا تھا۔

سروے میں یہ بات سامنے لائی گئی ہے کہ مجاہدین کا تعلق کن علاقوں سے تھا اور انھوں نے کہاں شہادت پائی۔ مجاہدین کے لیڈر ہر شہید کے گھر بہ نفس نفیس تشریف لاتے اور انھیں مبارک باد کے علاوہ کچھ مراعات اور امداد بھی بہم پہنچاتے تھے۔ [یہاں مصنف نے کچھ نقشے اور زائچے بھی شامل کیے ہیں کہ کن خطوں میں شہدا نے جام شہادت نوش کیے، جسے ایڈٹ کر دیا گیا ہے: مدیر]

جب خاندان والوں سے شہدا کی عمر کے متعلق استفسار کیا گیا تو یہ بات سامنے آئی کہ تمام مجاہدین جنھوں نے جام شہادت نوش کیا اس وقت نوعمر تھے، عمومی اور اوسط عمر ۲۲ سال تھی، سب سے کم عمر ۱۲ سال کا شہید تھا اور سب سے بوڑھا شخص ۵۲ سال کی عمر کا تھا۔ زیادہ تر تعداد ۱۷ اور ۲۵ سال کے درمیان بنتی ہے جو کہ ۷۹ فیصد تھے۔

خاندان کے عمائدین نے ان مذہبی گروپوں کے نام بھی بتائے جن سے ان کے نوجوانوں کا تعلق رہا مگر

کسی فرد نے بھی شیعہ مخالف تنظیمیں مثلاً لشکر جھنگوی یا سپاہِ صحابہ پاکستان سے اپنی وابستگی کا اظہار نہیں کیا۔ سروے کے اس نمونے میں ۵۷ فیصد کا تعلق جماعت اسلامی کی ذیلی تنظیموں سے تھا یعنی 'البدر' سے۵۴ اور 'حزب المجاہدین' سے۲۷ لوگ وابستہ تھے۔ سروے کے اس نمونے میں چوتھائی افراد کا تعلق دیوبندی تنظیم سے تھا، ۱۸ عدد 'حرکت المجاہدین' اور ۶ عدد کی 'جیش محمدؐ' سے وابستگی تھی۔ 'اہل حدیث' کی تنظیم میں ۱۳ فیصد لوگ شامل تھے جن میں سے ۱۳ 'لشکر طیبہ' اور ۱۵ افراد کا تعلق 'تحریک المجاہدین' سے تھا۔ جماعت اسلامی سے عناد رکھنے والے 'تحریک نفاذ شریعت محمدی' کے شہدا کی تعداد ۹ بنتی تھی جو کہ ۶ فیصد کے قریب ہے۔ بریلوی مکتبہ فکر کی ۲ شہدا کے ساتھ ۲ فیصد تعداد بنتی تھی جو کہ 'سنی جہاد کونسل' اور 'تحریک جہاد' کی نمائندگی بھی کر رہے تھے۔

عموماً جہادی افراد اپنے مسلک کی تنظیمیں ہی منتخب کرتے رہے ہیں لیکن پچھلے سروے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر دفعہ یوں نہیں ہوا۔ مثلاً اہل حدیث کی تنظیم لشکر طیبہ اپنے سماجی اور جہادی پروگراموں کی وجہ سے لوگوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرا چکی تھی۔ ان کا وجود طبی کلینک، اسکولوں اور مدرسوں کی شکل میں پھیلا ہوا ہے جس سے وہ دوسرے مکاتبِ فکر کو بھی جلد ہی اپنی جہادی تنظیموں کی جانب راغب کرتے رہے ہیں۔

مجاہدین کی بھرتی اور ذرائع کے حوالے سے بھی اعداد و شمار مرتب کیے گئے، عمومی طور پر صاحب رائے یہی اظہارِ خیال کرتے ہیں کہ مجاہدین اور عسکریت پسندوں کا بنیادی راستہ مدرسہ سے ہو کر آتا ہے مگر اس سروے کے نمونے سے ظاہر ہوتا ہے کہ شہدا کی بڑی تعداد یعنی ۳۵ فیصد اپنے دوستوں کی وساطت سے تنظیموں میں آئے تھے، جب کہ رشتے داروں کی مدد سے آنے والے شہدا کی تعداد ۹ فی صد رہی۔ مساجد کا کلیدی کردار بھی رہا مگر وہاں سے محض ایک چوتھائی لوگ منتخب ہوئے۔ تبلیغ یا چھوٹے چھوٹے گروپوں نے ۱۹ فیصد شہدا کو بھرتی کی ترغیب دی۔ مدارس اور پبلک اسکول دونوں نے ۱۳ فیصد عسکریت پسند مہیا کیے، جب کہ پرائیویٹ اسکول کا کوئی نوجوان رجسٹرڈ نہیں ہوا تھا اور ۲۸ فیصد کے ریکروٹمنٹ کے ذرائع کی تصدیق نہ ہو سکی۔ مجموعی طور پر پتہ چلتا ہے کہ ۴۴ فیصد شہدا مساجد اور تبلیغ سے متاثر ہو کر بھرتی ہوئے جب کہ محض ۲۶ فیصد تعلیمی مدارس سے وابستہ تھے۔

لیکن دیکھا گیا ہے کہ خود کش بمبار جو کہ آج کل افغانستان اور پاکستان میں سرگرم عمل ہیں، ان کی تربیت مخصوص مدارس میں ہی ممکن ہوئی ہے۔ جب تنظیمی تربیت کے حوالے سے مجاہدین کے خانوادوں سے استفسار کیا گیا کہ کیا ان افراد نے باقاعدہ مذہبی تنظیموں میں شمولیت اختیار کی تھی مثلاً اسکولوں اور کالجوں کی چھٹیوں کے دوران بھی بعض تنظیمیں طلبا کو اپنے تربیتی پروگراموں کی جانب راغب کرتی ہیں۔ اس سروے سے یہ حقیقت سامنے آئی کہ ۱۴۱ سے ۱۱۷ یعنی ۸۳ فیصد حضرات نے یہ تربیتی کورس مکمل کیے؛ مثلاً کیمپوں میں حاضری دی اور کم از کم ایک شہید ایسا بھی تھا جو کہ ایئر فورس میں بھی خدمات انجام دے چکا تھا۔ جب جہادی حضرات کے رینک اور اسٹیٹس کے متعلق پوچھا گیا تو معلوم ہوا کہ شہدا میں ۳۰ شہید یعنی ۲۱ فیصد کمانڈر کے درجے پر فائز تھے جب کہ باقی ماندہ عام کیڈٹ تھے۔

شہدا کے ریکارڈ سے یہ بات بھی سامنے آئی کہ ان کی تعلیمی قابلیت عام پاکستانی کی اوسط تعلیم سے زائد تھی، جب کہ محض ۶ فیصد ایسے لوگ تھے جن کی تعلیم رسمی نوعیت کی تھی۔ ۳۵ فیصد کا تعلیمی معیار پرائمری سے زائد اور میٹرک سے کم تھا، ۴۰ فی صد میٹرک کر چکے تھے اور انٹرمیڈیٹ کی ڈگری حاصل کرنے میں ناکام رہے تھے۔ ۱۳ فیصد گریجوایشن نہ کر پائے تھے جب کہ وہ انٹرمیڈیٹ کی ڈگری لے چکے تھے اور ۶ فیصد ایسے بھی جو سیکنڈری سے اوپر کے درجے تک تعلیم یافتہ تھے۔ دوسرے لفظوں میں ۵۸ فیصد کے قریب شہدا میٹرک کی تعلیم حاصل کر چکے تھے اور ان میں سے کئی ایک نے مزید تعلیم بھی حاصل کی تھی۔ اگر تمام پاکستان کو مدنظر رکھا جائے تو میٹرک پاس طلبا کی تعداد ہر تین نوجوانوں میں سے ایک ہے اور اس سروے میں تمام خاندان صوبہ سرحد سے منتخب کیے گئے تھے جہاں تعلیم کے معاملے میں دیگر صوبوں سے پسماندگی کا تناسب بھی زیادہ ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس نمونے میں شہدا کی تعداد خاصے پڑھے لکھوں کی تھی جس سے ان شواہد کو بھی ہوا ملتی ہے کہ عسکریت پسندوں کو سامنے لانے میں محض مدرسوں کا کردار ہی نہیں رہا بلکہ ان تجزیوں کو مزید باریک بینی سے حقائق دیکھنے کی ضرورت ہے۔

جب سیکولر تعلیمی بنیاد پر سروے کیا گیا تو ان شہدا کے گھر والوں سے دینی مدرسوں میں حاضری کے حوالے سے یہ پتہ چلا کہ چار شہیدوں میں سے ایک سے بھی کم شخص نے مدرسے کی تعلیمی سرگرمیوں میں حصہ لیا اور اس کا نسبتی تناسب ۲۳ فیصد بنتا ہے۔ ۳۴۳ شہدا جنھوں نے جامِ شہادت نوش کیا تھا، اس میں سے ۱۱۳ افراد نے مذہبی اسناد حاصل کی تھیں۔ یہ تعداد سروے کے نمونے کی ۹ فیصد بنتی ہے اور تمام افراد جنھوں نے باقاعدہ مدرسوں سے تعلیم حاصل کی، ان کی تعداد ۴۰ فیصد بنتی ہے۔ جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ یہ تعلیمی اسناد چار اقسام کی ہیں، دو سالہ تعلیم مکمل کرنے پر 'تنویاۃ عامہ' اور سب سے آخری سند 'عالیمیا' ہے جو کہ ۸ سال کے بعد ملتی ہے۔ جب تک یہ پتہ نہ چلے کہ کس شہید نے کون سی سند حاصل کی تھی، یہ کہنا مشکل ہے کہ کہاں تک مدرسوں سے استفادہ کیا گیا تھا۔ بہرحال ان شہدا نے جو درمیانی مدت تک مدرسہ میں جاتے رہے، تین افراد تھے اور اکثریت یعنی ۹۳ فیصد پانچ سال یا اس سے کم عرصے تک زیرِ تعلیم رہے۔

سروے کے اس نمونے میں عسکریت پسند پڑھے لکھے افراد پر مشتمل تھے اور مدرسوں سے فارغ التحصیل طلبا کی تعداد نہایت قلیل تھی۔ حالاں کہ ان میں سے بھی ایک چوتھائی یا تقریباً ہر دس میں سے ایک فرد کے پاس مدرسے کی سند موجود تھی۔ ان میں سے زیادہ تر نے کشمیر میں جہادی آپریشن کیے اور وہیں شہادت پائی اور اگر تناسب دیکھیں تو یہ لوگ نسبتاً زیادہ پڑھے لکھے افراد کا ٹولہ تھا یہ نتائج بھی دوسرے تجزیوں کے عین مطابق ہیں جس میں عسکریت پسندوں کے گروپوں کی جانب سے انسانی سرمائے اور دہشت کی قسموں کے درمیان موازنے کو پرکھا گیا ہے۔

اس سروے میں یہ معلومات بھی اکٹھا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ شہدا کی جہادی تنظیموں میں بھرتی

ہونے سے ایک سال پہلے روزگار کا کیا سلسلہ تھا۔اس تجزیے میں یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ زیادہ تر افراد یعنی ۵۰ فیصد شہدا جہادی تنظیموں میں آنے سے پہلے بے روزگار تھے۔تقریباً چار میں سے ایک شہید کو کبھی کام مل جاتا تھا اور وہ پارٹ ٹائم ملازمت کرتا تھا جب کہ ایک شہید دیہاڑی دار تھا۔اگر تمام افراد کے تناسب کو مدنظر رکھیں تو تقریباً تین چوتھائی افراد بے روزگار تھے یا انھیں کم روزگار ملتا تھا۔اگر تمام پاکستان کے اعدادوشمار کا موازنہ کیا جائے تو یہ دیکھا گیا ہے کہ ۲۰۰۲ء سے ۲۰۰۶ء کے درمیان بے روزگاری کی شرح ۸ فیصد سے کم رہی، جب کہ ۱۹۹۰ء کی دہائی میں یہ شرح ۵ فیصد سے کچھ زائد رہی اور ۱۹۸۰ء کی دہائی کے پہلے نصف میں ۳ اعشاریہ ۳ فیصد تھی۔اس سے یہ بات سامنے آئی کہ مندرجہ بالا سروے کے نمونے میں بے روزگاری کا تناسب خاصا بلند تھا اور لوگ خاصے تعلیم یافتہ بھی تھے۔

ایک بڑا عنصر بے روزگاری بھی رہی ہے جس نے اسکول کی سطح سے ہی طلبا کو جہادی تنظیموں کی جانب راغب کیا۔جب شہدا کے خاندان والوں سے مجاہدوں کی ملازمت کے حوالے سے سوالات پوچھے گئے تو معلوم ہوا کہ تنظیموں میں شمولیت سے پہلے ۳۳ نوجوان یعنی ۲۳ فی صد پبلک اسکولوں یا مدرسوں میں زیر تعلیم تھے۔ اگر ۷۰ میں سے ۳۳ منہا کریں تو تقریباً چار میں سے ایک بے روزگار بنتا ہے، نہ کہ دو میں سے ایک۔اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انتہائی پڑھے لکھے لوگوں میں بے روزگاری کی شرح بلند تھی۔برسر روزگار افراد کے حوالے سے بھی مختلف شواہد سامنے آئے۔ان مجاہدین کے ملازمتوں کے حساب سے مختلف پیشے تھے۔زیادہ تر افراد دکاندار، کسان اور دیہاڑی دار مزدور تھے۔اچھے ہنرمندوں کی تعداد بھی کچھ کم نہ تھی جو بطور ڈاکٹر، نرس، آٹو مکینک، ایکسرے ٹیکنیشن وغیرہ کی خدمات انجام دے چکے تھے۔شہدا میں سے ایک فرنٹیر کنسٹیبلری (FC) کا ممبر بھی رہا تھا۔۶۹ باروزگار شہدا میں سے ۵۶ یعنی ۸۱ فیصد افراد کی سابقہ ملازمتوں کو محض ایک سے چار سال کا عرصہ گزرا تھا۔بہرحال پڑھے لکھے افراد کی بے روزگاری کے مسئلے کو کم اہم نہیں سمجھنا چاہیے۔

اس سروے میں ازدواجی پہلو کو بھی مدنظر رکھا گیا ہے جس میں بھرتی ہونے کے وقت سے شہادت تک اور اگر ان کے ہاں بچے تھے تو ان کا تناسب بھی شامل کیا گیا ہے۔عمومی طور پر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ جہادی حضرات نوجوان اور غیر شادی شدہ لوگ ہوتے ہیں مگر اس تجزیے میں یہ بات سامنے آئی ہے کہ بھرتی کے وقت ۲۰ شہید یعنی ۱۴ فیصد شادی شدہ تھے جب کہ ایک جوڑے میں علیحدگی ہو چکی تھی۔۱۹ افراد یعنی ۱۳ فیصد اپنی شہادت کے وقت ازدواج سے منسلک تھے جب کہ ان میں سے بھی ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے رکھی تھی۔شادی شدہ افراد میں سے ۱۵ فی صد یعنی ۱۱ فی صد صاحب اولاد بھی تھے۔

شہادت کے فوائد اور معاشرتی علوم

پاکستان میں بھی فلسطین اور دیگر کئی اسلامی ممالک کی طرح شہادت کا تصور اپنی تمام تر رعنائیوں کے

ساتھ موجود ہے اور معاشرہ بھی شہید کے خاندان کو سرآنکھوں پر بٹھاتا ہے۔ شاعرِ مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال کا ایک شعر اس کا بہترین غماز ہے۔

صلۂ شہید کیا ہے

تب و تاب جاودانہ

شہید کے گھر والوں کو لوگ تمام معاشی ضروریات بہم پہنچاتے ہیں، اس کے نام پر کنوئیں کھودے جاتے ہیں۔ تختیاں لگتی ہیں۔ گلیوں اور سڑکوں کے نام شہید کے نام سے منسوب کر دیے جاتے ہیں۔ شہید کے بیٹے اور بیٹیوں کا رہن سہن بہتر ہو جاتا ہے۔ بچوں کی شادیوں پر بھرپور معاونت کی جاتی ہے۔

شہادت حاصل کرنے والے مجاہدوں کے گھروں سے پوچھ تاچھ کے بعد مندرجہ ذیل حقائق سامنے آئے۔ ۷۱ یا ۱۲ فیصد گھر والوں نے اعتراف کیا کہ ان کے حالات زندگی بہتر ہوئے ہیں۔ ۵۷ فیصد نے بتایا کہ ان کے گھریلو حالات جوں کے توں ہیں۔ ۱۰ فیصد خاندانوں نے حالات کی خرابی کا رونا رویا۔

شہید کے خاندان کے لوگوں کی شادیوں کے معاملات پر بھی ایک سروے ترتیب دیا گیا جس میں جہیز کے معاملے میں کوئی خاص تبدیلی دیکھنے میں نہیں آئی۔ ۶۷ میں ۵۸ خاندانوں کی بیٹیوں کا جہیز عام لوگوں کی طرح ہی ادا کیا گیا۔ ۶ نے کم ادا کیا اور ۳ نے زائد تعداد میں دیا جب کہ تمام افراد کو اچھے اور امیر خاندانوں میں رشتے ملے۔ ۹۰ خاندانوں کے اعداد و شمار کے مطابق ۱۲۳ افراد یا ۲۶ فیصد کو بہتر خاندانوں میں رشتے میسر آئے۔ ۱۶۶ افراد یا ۳۷ فیصد نے کسی تبدیلی کا ذکر نہیں کیا جب کہ محض ایک رشتہ برے حالات میں بھی ہوا۔

افغانستان میں روسی مداخلت کے بعد کئی عرب اور افغان پاکستان میں آ کر آباد ہو گئے اور مقامی لڑکیوں سے شادیاں رچالیں اور یہ زیادہ تر ان پشتون علاقوں میں ہوا جو پاکستان اور افغانستان کے بارڈر کے علاقے تھے۔ نوجوانوں کی شہادت کے بعد جب ان کے خاندان سے رابطہ کیا گیا کہ کیا ان غیر ملکیوں نے ان کے افرادِ خانہ سے شادی کے معاملے میں رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ ایک فی صد یا دو خاندانوں کی لڑکیوں کے ساتھ ان مجاہدوں نے بیاہ کیے۔

اس سوال پر کہ کیا حکومت، تنظیموں اور قومی اور معاشرتی اداروں نے ان کی مدد کی تو شہدا کے خاندان والوں کے جوابات کے مطابق ۱۹ خاندانوں یا ۱۳ فیصد کو حکومت کی طرف سے اقتصادی مدد دی گئی۔ ۶۱ خاندانوں یا ۴۳ فیصد کی تنظیموں نے مدد کی۔ یہ مدد مختلف حجم کی تھی، کبھی تو محض ایک دفعہ یا پھر ماہوار، سالانہ یا مذہبی تہواروں مثلاً عیدین وغیرہ پر مالی امداد کی صورت میں مدد کی گئی۔

اختتامیہ

عمومی رائے کے خلاف کہ پاکستانی عسکریت پسند نظر انداز اور محروم طبقات کے لوگ تھے۔ یہ بات ظاہر

ہوچکی ہے کہ مجاہدین کی اکثریت اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد پر مشتمل تھی اور انھیں مختلف مکتبہ فکر کی تنظیموں نے اپنی کوششوں سے بھرتی کیا تھا۔ان میں سے زیادہ تر کشمیر کے جہاد میں شہید ہوئے کیوں کہ ان گروپس کو ایسے افراد کی ضرورت تھی جنھوں نے سیکورٹی کے نقطہ نظر سے ہراول دستے کے طور پر کام دیا اوران کے عقب میں باقاعدہ تربیت یافتہ فورس سے حملہ کی منصوبہ بندی کی گئی تھی۔

افغانستان میں جہاد کے لیے منتخب افراد نسبتاً کم تعلیم یافتہ تھے اور اغلب خیال ہے کہ وہ مدرسوں کے ہی فارغ التحصیل تھے کیوں کہ خودکش بمبار کی اکثریت پاکستانی قبائلی علاقوں سے تعلق رکھتی ہے اور یہ کشمیری جہادیوں کی نسبت نوخیز جوان ہیں یعنی ان کی عمروں کا تعین ۱۵ سال یا اس سے بھی کم کیا گیا ہے۔ ان کی تعلیم نہایت معمولی یا نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے۔

جیسا کہ دیکھا گیا ہے یہ عسکریت پسند بنیادی طور پر مدرسوں سے نہیں چنے گئے تھے بلکہ اس سروے کے مطابق مساجد، تبلیغ اور دوسرے ذرائع سے آئے تھے جب کہ مدرسوں سے آنے والے مذہبی منافرت اورخودکش حملوں کے لیے استعمال ہوئے، اس سے ان شواہد کا تخمینہ لگانے میں مدد ملی کہ محض مدرسوں کی وساطت سے ہی عسکریت پسندوں کو بھرتی کرنے کا تخمینہ یا اندازہ درست نہیں بلکہ اگر کشمیر یا دوسرے چنوتی والی کارروائیوں کو جانچا جائے تو پبلک اسکولوں کے طلبا کا کردار بھی بنیادی اہمیت اختیار کر جاتا ہے کیوں کہ ملک میں ۷۰ فیصد سے زائد طلبا انھی اسکولوں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں، اس کے علی الرغم مدرسوں میں محض ۳ فیصد یا اس سے بھی کم طلبا داخلہ لیتے ہیں۔ طلبا کی سروے رپورٹ سے یہ بات سامنے آئی کہ پبلک، پرائیویٹ اور مذہبی اسکولوں کے ساتھ ساتھ مدارس کے طلبا جہاد کی حمایت کرتے تھے اور ہندوستان کے خلاف جارحانہ رویہ رکھتے تھے۔

اس سروے نے ایک نئے راستے کی سمت رہنمائی کی ہے کہ خاندان والے اپنے اپنے پیاروں کی مذہبی تنظیموں میں شرکت سے آگاہ تھے اور کئی ایک افراد گھر سے بغیر اجازت لیے بھی چلے آئے۔ شاید اس کے لیے ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے کہ وہ کون سے محرکات ہیں جو کہ گھر والوں کو اپنے بچوں کی جہادی سرگرمیوں میں حصہ لینے کو معیوب خیال نہیں کرتے۔ شاید یہ ان سماجی قدروں کی کارفرمائی ہے، کیوں کہ خاندان کے افراد ایک بڑے کنبے پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دوسرے تجزیوں سے یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ جن خاندانوں کے اثاثے یا جائیداد زیادہ ہوتی ہے، وہ مجاہدوں کی رائے سے متفق نہیں ہوتے بلکہ ان کی تنظیموں میں رکنیت سازی کی مخالفت کرتے ہیں۔

یہ تھی وہ مکمل رپورٹ جس سے جہادی پس منظر کی گھتیاں سلجھانے میں مدد مل سکتی ہے۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

خودکش حملہ آوروں کے تربیتی کیمپ

ڈاکٹر ایس ایچ تاجک

ترجمہ: علی عباس

۲۰۰۱ء میں افغانستان سے طالبان کی حکومت کے خاتمے کے بعد سے پاکستان خودکش حملوں کا نشانہ بن رہا ہے۔ گزشتہ تین برسوں کے دوران، خاص طور پر ۲۰۰۷ء میں لال مسجد آپریشن کے بعد سے حملوں کی تعداد میں ڈرامائی اضافہ ہوا ہے۔[۱] اس وقت صوبہ پختونخواہ میں بلاتعطل خودکش حملے ہو رہے ہیں اور یہ پاکستان کے ان علاقوں تک پھیل چکے ہیں جہاں قبل ازیں امن وامان قائم تھا، جن میں صوبہ پنجاب بھی شامل ہے۔ زیرنظر مضمون تفصیلی معلومات فراہم کرتا ہے کہ پاکستانی خودکش بمبار اپنی کارروائیوں کے لیے جنوبی وزیرستان کے کیمپوں میں کس طرح تربیت حاصل کرتے ہیں۔ اس مضمون کی بنیاد پاکستانی پولیس کے مشتبہ عسکریت پسندوں سے انٹرویوز اور تفتیش پر مبنی ہے۔ مضمون نگار ڈاکٹر ایس ایچ تاجک نے لندن اسکول آف اکنامکس اینڈ پولیٹیکل سائنس سے کریمینل جسٹس، ایڈمنسٹریشن اینڈ کریمنالوجی میں ماسٹرز کی ڈگری حاصل کر رکھی ہے۔ ڈاکٹر تاجک کا تین براعظموں میں قانون نافذ کرنے والے اداروں کے ساتھ کام کرنے کا تین برس کا تجربہ ہے۔

کیمپ کے خدوخال

وادیٔ سوات اور جنوبی وزیرستان میں ہونے والے فوجی آپریشن سے قبل خودکش حملہ آوروں کے تربیتی کیمپ وفاق کے زیرانتظام قبائلی علاقوں اور صوبہ خیبر پختونخواہ کی مالاکنڈ ڈویژن کے بہت سارے علاقوں میں فعال تھے۔ وفاق کے زیرانتظام قبائلی علاقوں میں کیمپ جنوبی اور شمالی وزیرستان، اورکزئی، باجوڑ اور مہمند ایجنسی میں قائم ہیں۔[۲] معروف ترین کیمپ جنوبی وزیرستان کے علاقوں کوٹھائی، نوازکوٹ، دیلے، کراما، کازھا پنگھا،

برونڈ، کاریکوٹ، لدھا اور تانگے میں قائم ہیں۔ نئے کیمپ سوات میں چار باغ اور پیوچار، اورکزئی ایجنسی میں گالجو اور فیروزخیل اور مہمند ایجنسی میں چناری اور محمد گھاٹ میں قائم ہیں۔ (۳)

عام طور پر تربیت کا انتظام خالی اسکولوں اور مقامی لوگوں کی طرف سے فراہم کیے گئے گھروں میں کیا جاتا ہے۔ (۴) کچھ کیمپوں میں، جیسا کہ نواز کوٹ میں دیواروں پر مصور کی گئی ایک تصویر میں جنت کا منظر دکھایا گیا ہے، دودھ کی ندیاں بہہ رہی ہیں اور اس کے کنارے سرسبز وادیوں میں حوریں چہل قدمی کر رہی ہیں۔ (۵)

عام طور پر تربیتی کیمپ ایسی جگہوں پر قائم ہیں جہاں حکومت کا کنٹرول بہت محدود ہوتا ہے، جو کیمپ کی سکیورٹی کی ضرورت کو کم کر دیتا ہے، تاہم رات کو ایک سینئر زیر تربیت خودکش بمبار کیمپ کی حفاظت کرتا ہے اور کیمپ کے کسی رکن کو عشا کی نماز کے بعد کیمپ سے باہر جانے کی اجازت نہیں ہوتی۔ (۶) کیمپ کا مقام سکیورٹی وجوہات کی بنا پر مسلسل پر تبدیل کیا جاتا ہے۔

کیمپ میں بچوں اور نوجوانوں کو الگ الگ رکھا جاتا ہے اور ان کی تربیت کا اہتمام مختلف طریقوں سے کیا جاتا ہے، تاہم اس کا انحصار مختلف عوامل پر ہے۔ (۷) خودکش حملہ آوروں کی عمر کی حد ۷ سے ۴۰ برس تک ہے۔ (۸) خودکش حملوں کی تربیت دینے والے بڑے کیمپ دو سطحوں میں کام کرتے ہیں؛ سینئر کیمپ اور جونیئر کیمپ۔ سینئر کیمپوں میں عمومی طور پر ۱۶ سال یا اس سے بڑی عمر کے نوجوانوں کو تربیت فراہم کی جاتی ہے، جب کہ جونیئر کیمپوں میں ۷ سے ۱۵ برس کے بچوں کو تربیت دینے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ (۹) یہ لازم نہیں ہے کہ کیمپ کے تمام شرکا کو خودکش حملہ کرنے کے لیے روانہ کیا جائے اور انھیں تربیتی عمل سے الگ ہونے کی اجازت ہے۔ اکثر ایسا ہوا ہے کہ خاندان کے افراد اپنے بچے کو تربیت میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتے اور بسا اوقات انھیں لینے کے لیے کیمپ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اگر بچے اپنی مرضی سے کیمپ چھوڑنا چاہیں تو کیمپ کے منتظمین ایسی کوششوں کی راہ میں حائل ہونے کی کوشش نہیں کرتے۔ (۱۰) اس وجہ سے کیمپ میں قیام کرنے یا خاندان کے ساتھ جانے کا زیادہ انحصار خودکش حملہ آور کی مرضی پر ہے تاہم کیمپ کی زندگی بہت زیادہ دلچسپ ہے۔ ایسے خودکش بمبار جنھیں ان کے خاندان والے اپنے ساتھ لے گئے تھے، وہ اکثر کیمپوں میں واپس آ گئے۔ ایک خودکش بمبار یہ تسلیم کرتا ہے۔

> ہاں، میں کیمپ کی زندگی کو پرکشش محسوس کرتا ہوں اور وہاں میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ خوش ہوتا ہوں۔ وہاں اچھی خوراک اور جیب خرچ ملتا تھا۔ اچھے دوست تھے اور گاڑی چلانے کا موقع ملتا تھا۔ (۱۱)

موسم سرما کے مہینوں میں پہاڑوں پر موسم کی شدت کے باعث تربیت کا دورانیہ کم کر دیا جاتا ہے۔ حکومت کے فوجی آپریشن کے نتیجے میں بھی کیمپ خالی کروا لیے جاتے ہیں، اس وقت ارکان عام شہری آبادی کا حصہ بن جاتے ہیں۔ (۱۲) ہر کیمپ میں تربیت پانے والوں کی تعداد ۳۰ سے ۳۵ ہوتی ہے، تاہم یہ

تبدیل ہوسکتی ہے۔[۱۳]

کیمپ کے اندر بول چال کی زبان پشتو ہے، ہر چند کہ شاید اردو بولی جاتی ہو۔ طالبان کی قیادت کیمپ سے متعلق تمام اخراجات فراہم کرتی ہے۔کیمپ کے شرکا جب گھروں کو جاتے ہیں تو بسا اوقات انھیں پانچ سو سے ایک ہزار روپے تک اخراجات کے ضمن میں ادا کیے جاتے ہیں۔[۱۴] یہ رقم جیب خرچ کی حیثیت رکھتی ہے۔

خودکش حملہ آوروں کی تربیت کے حوالے سے مہارت حاصل کرنے والا اولین کیمپ کوٹھائی کیمپ تھا۔ یہ اس وقت بند ہوگیا جب تحریکِ طالبان پاکستان کا سینئر رہنما قاری حسین جو'خودکش حملہ آوروں کے استاذ' کے نام سے معروف تھا، اسے ۲۰۰۷ء میں خودکش بمباروں کی بریگیڈ کے سربراہ کی حیثیت سے فارغ کر دیا گیا تھا۔[۱۵] ولی محمد کو بریگیڈ کا سربراہ مقرر کیا گیا اور کیمپ، جنوبی وزیرستان میں دیلے اور کراما میں منتقل کر دیے گئے۔[۱۶]

اکتوبر ۲۰۰۹ء سے پاکستانی فوج جنوبی وزیرستان میں فوجی آپریشن کر رہی ہے۔ایجنسی میں محسود آبادی والے علاقے میں خودکش حملہ آوروں کے تمام کیمپ بند کر دیے گئے ہیں۔

بھرتی کے لیے تحریک دینے کا طریقہ کار

ایک اندازے کے مطابق وزیرستان میں تربیتی کیمپوں میں شمولیت اختیار کرنے والے ۹۰ فیصد خودکش بمبار پختون ہیں۔[۱۷] مزید برآں پاکستان اسپیشل انوسٹی گیشن گروپ کی ۲۰۰۹ء کی ایک غیر طباعت شدہ انٹرنیٹ رپورٹ کے مطابق تقریباً ۷۰ فیصد خودکش حملے محسود قبیلے سے تعلق رکھنے والے جنگجو کرتے ہیں۔[۱۸] غیر پختون بھی کیمپ میں شمولیت اختیار کرتے ہیں، جیسا کہ اعتزاز شاہ۔ اسے سابق وزیراعظم بے نظیر بھٹو کے قتل میں مبینہ طور پر ملوث ہونے کی بنا پر گرفتار کیا گیا تھا۔[۱۹] ایک خودکش بمبار اسحاق کے نزدیک محسود قبائلیوں میں خودکش دہشت گردی کے بڑے پیمانے پر قبول عام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تربیتی کیمپ ان علاقوں میں قائم ہیں، جہاں محسود رہتے ہیں۔[۲۰] اس کے ساتھ ہی محسود اکثریت والے شہری علاقوں میں خودکش حملہ آوروں کو ان کی بہادری کی وجہ سے سراہا جاتا ہے جس سے نوجوانوں کو کیمپ میں شمولیت اختیار کرنے کے لیے ترغیب ملتی ہے۔

زیادہ تر خودکش بمبار قرابت داری اور دوستی کے حلقہ اثر سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔[۲۱] دوسرے عوامل جو کسی شخص کو کیمپ میں شمولیت اختیار کرنے پر ابھارتے ہیں، ان میں تجسس، کیمپوں کی شہری رہائشی علاقوں کے قرب میں موجودگی، بے روزگاری یا جزوی ملازمت، تعلیمی ذرائع کا کمیاب ہونا، بیزاری اور تفریح کا نہ ہونا شامل ہیں۔جنوبی وزیرستان کے محسود قبیلے سے تعلق رکھنے والا ۱۶ سالہ عابد خودکش بمباری کے تربیتی کیمپ میں شمولیت کی وجہ بیزاری اور اپنے چچا کے رویے کو قرار دیتا ہے؛ ''میں لنڈا بازار، حیدرآباد میں اپنے چچا کے ساتھ

کام کرتا تھا۔ میں زندگی سے اکتا گیا تھا اور مرنا چاہتا تھا۔ میں ۲۰۰۶ء میں حیدرآباد سے بھاگ گیا اور گھر جانے کی بجائے سیدھا قاری حسین کے پاس چلا گیا۔"(۲۲) ۱۸ سالہ اسحاق خودکش حملہ آور ہے، وہ جنوبی وزیرستان کے محسود قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس نے کم عمری میں اسکول چھوڑ دیا تھا اور خودکش حملوں کی تربیت دینے والے کیمپ میں چلا گیا تھا کیوں کہ یہ اس کے گاؤں کوٹھائی میں قائم تھا۔(۲۳)

کیمپ میں کئی ایک طرح سے ترغیب دی جاتی ہے جو کسی شخص کی خودکش بمباروں کے تربیتی کیمپ میں شمولیت کی وجہ بنتی ہے۔ بھرتی ہونے والوں کو ابتدائی طور پر مسلمانوں پر ہونے والے مظالم کے ذریعے تحریک دی جاتی ہے۔ کیمپ میں دیے جانے والے لیکچرز کا مرکزی خیال انتقام پر مبنی ہے۔ اسحاق وضاحت کرتا ہے کہ استاد مسلمانوں کی بے بسی کی جانب توجہ دلاتے ہیں جن کی بیٹیوں اور بہنوں کی افغانستان اور عراق میں غیر مسلموں نے تذلیل کی ہے۔(۲۴) عابد کے مطابق کیمپ کے منتظمین کافروں کی جیلوں میں قید مسلمان عورتوں پر ہونے والے مظالم کا تذکرہ کر کے نوجوانوں کو طیش دلاتے ہیں۔(۲۵)

منتظمین اس امر پر مستقل طور پر زور دیتے ہیں کہ مذہبی اعتبار سے غیر مسلموں، حتیٰ کہ ان کے مسلمان اتحادیوں کے خلاف خودکش حملے کرنا جائز ہے۔ اس استدلال کے مطابق پاکستانی سکیورٹی فورسز امریکہ کے لیے کام کر رہی ہیں اور وہ جہادی سرگرمیوں کے خلاف مزاحمت کر رہی ہیں؛ چنانچہ ان کے خلاف خودکش حملے کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ ایک خودکش بمبار کا کہنا ہے، "انسٹرکٹر مولوی رحیم اللہ ہمیں یہ بتاتے رہتے ہیں کہ فوج، سکیورٹی فورسز اور حتیٰ کہ تمام سرکاری ملازمین پر خودکش حملے کرنا اسلام کی رو سے جائز ہیں۔"(۲۶)

قاری حسین اپنے شیعہ مخالف نظریات کی بنا پر معروف رہا ہے، وہ کیمپ کے ارکان کو یہ کہہ کر تحریک دیتا کہ شیعہ کافر ہیں، چنانچہ ان کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ کیمپ کے انسٹرکٹرز کے مطابق خودکش حملوں میں ہلاک ہونے والے معصوم شہری شہید ہیں اور اس لیے ان کی موت کے بارے میں فکرمند ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ انسٹرکٹرز ان تعلیمات کی تائید قرآن وحدیث سے دلائل دے کر کرتے ہیں۔ وہ مذہبی اسکالرز کی جانب سے دیے گئے فتوؤں کی مدد لیتے ہیں، اور نبی کریم محمدؐ کے صحابی اور معروف سپہ سالار خالد بن ولیدؓ کا واقعہ بیان کرتے ہیں جن کی فوج نے اسلام کے دشمنوں کے خلاف بہادری سے جنگ لڑی تھی۔

انسٹرکٹرز ماضی کے خودکش بمباروں کی کہانیاں سناتے ہیں جو خوابوں میں آئے اور انھوں نے یہ کہا کہ وہ اب جنت میں ہیں۔(۲۷) کیمپ کے اراکین کو مشن کی تیاری میں مصروف خودکش بمباروں کی ویڈیوز بھی دکھائی جاتی ہیں، تاہم وہ خودکش حملے کے بعد کا منظر نہیں دکھاتے کیوں کہ اس کی وجہ یہ ڈر ہے کہ قتل وغارت کی تصویریں خودکش بمباروں کے جذبے کو پست کر دیں گی۔(۲۸)

بمباروں کو اس حد تک انتہا پسند نظریات سے مسلح کیا جاتا ہے کہ وہ حملہ کرنے کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔(۲۹) ایک خودکش بمبار نے یہ تسلیم کیا تھا، "بالکل، خودکش بمبار امیر سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ

انھیں جلد سے جلد موقع فراہم کرے۔ وہ حملہ کرنے کے لیے ہمیشہ پُر جوش رہتے ہیں۔'' ایک زیرِتربیت خودکش بمبار پر حملہ کرنے کے لیے جس قدر زیادہ دباؤ ڈالتا ہے، وہ اُسے اس قدر جلد ہی موقع فراہم کر دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال خودکش بمبار اسماعیل ہے، جسے کیمپ میں شامل ہونے کے محض دو ہفتے بعد ۲۰۰۷ء میں پولیس ٹریننگ سنٹر سرگودھا پر خودکش حملہ کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔ (۳۰) کچھ زیرِتربیت بمبار افغانستان میں حملہ کرنا چاہتے ہیں۔ عابد کے ساتھ یہی معاملہ درپیش تھا، وہ برمل، افغانستان میں امریکیوں پر خودکش حملہ کرنا چاہتا تھا۔

کیمپ کے زیرِتربیت خودکش بمباروں کو بتایا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے لیے اپنی جان قربان کر کے جنت حاصل کر سکتے ہیں اور وہ اسی لمحے دوسری زندگی میں داخل ہو جائیں گے جب دھماکہ خیز مواد پھٹے گا۔ جنت میں جانے کے بعد خودکش بمبار کے پاس جنت میں بھیجنے کے لیے ۷۰ لوگوں کی سفارش کرنے کا اختیار ہوگا اور اللہ اس سفارش کو شرف بخشے گا۔ بمباروں کو بتایا جاتا ہے کہ وہ دوسرے جہادیوں سے افضل ہیں کیوں کہ ان کے کوئی دنیاوی مقاصد نہیں ہیں جیسا کہ رتبہ، عزت یا پیسہ حاصل کرنا، جب کہ دوسرے جہادی دشمن پر حملہ کرنے کے بعد زندہ رہ سکتے ہیں۔ فدائی (خودکش بمبار) فوری طور پر موت کے منہ میں چلا جاتا ہے کہ یہ اللہ کے لیے بلند و برتر قربانی ہے۔ نتیجتاً بمباروں میں احساس تفاخر پیدا ہوتا ہے اور وہ خودکش حملہ نہ کرنے والوں کو 'عام مجاہد' کہتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی انھیں ان کے ساتھ روابط بڑھانے اور بات کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ (۳۱)

کیمپ کے نظام الاوقات

کیمپ کے اندر روزانہ کے نظام الاوقات کو تشکیل دینے کے لیے مختلف قیدیوں سے انٹرویو کر کے معلومات حاصل کی جاتی ہیں۔ کیمپ کے اراکین تہجد کی نماز ادا کرنے کے لیے طلوع آفتاب سے قبل بیدار ہو جاتے ہیں، وہ فجر کی نماز تک قرآن حکیم کی تلاوت کرتے ہیں۔ (۳۲) ناشتہ کرنے کے بعد زیادہ تر زیرِتربیت بمبار ڈرائیونگ کا سبق لیتے ہیں اور وہ گاڑی کے ذریعے مختلف داؤ لگانے کی عملی کوشش کرتے ہیں۔ تجربہ کار ڈرائیونگ انسٹرکٹرز انھیں بتاتے ہیں کہ گاڑی کے ذریعے کیے گئے خودکش حملے میں کاروں اور موٹر سائیکلوں کو کس طرح سنبھالنا ہے۔ (۳۳) کوٹھائی کے تربیتی کیمپ میں اس مقصد کے لیے چھ اسٹیشن ویگنیں موجود ہیں۔ (۳۴)

صبح کے سیشن کے دوران کچھ زیرِتربیت بمبار کیمپ میں کام کرنے کے لیے ٹھہرتے ہیں جن میں کیمپ کی صفائی کرنا، دوپہر کا کھانا بنانا اور اشیائے صرف کی خریداری شامل ہے۔ دوپہر کا کھانا روایتی اوقات کار یعنی دن کے درمیانی پہر کے دوران پیش کیا جاتا ہے جس کے بعد نماز ظہر ادا کی جاتی ہے۔ بعد ازاں زیرِتربیت خودکش بمبار دو گروہوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور قرآن پاک پڑھتے ہیں۔ کیمپ کے نوآموز رکن کو سینئر ترین بمبار کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے تاکہ عبادت میں وہ اس کی مدد کر سکے۔ زیرِتربیت بمبار چائے اور بسکٹ کھانے کے بعد ڈرائیونگ کا سبق لینے کے لیے ایک بار پھر باہر نکلتے ہیں۔ (۳۵) موسم گرما کے مہینوں میں وہ عام طور پر دوپہر کا

کھانا کھانے کے بعد عصر کی نماز سے قبل قیلولہ کرتے ہیں جس کے بعد عمومی طور پر ایک گھنٹہ سے زائد وقت تک مولانا مسعود اظہر کی کتاب 'فضائل جہاد' سے درس دیا جاتا ہے۔ شام کی نماز مغرب ایک ساتھ ادا کی جاتی ہے جس کے بعد وظیفہ ہوتا ہے جس کے دوران زیر تربیت بمبار سو سو بار استغفر اللہ، الحمد اللہ، اللہ اکبر اور اللہ اللہ کا ورد کرتے ہیں۔(۳۶) وظیفے کے بعد رات کا کھانا کھایا جاتا ہے جس میں زیر تربیت بمبار غیر رسمی گفتگو کرتے ہیں۔ تربیت کے اوقات کار کے دوران انھیں ڈی وی ڈی پلییئر پر جہادی ویڈیوز دکھائی جاتی ہیں۔(۳۷) بعد ازاں عشا کی نماز کے بعد وہ سونے کے لیے چلے جاتے ہیں اور انھیں اس آخری عبادت کے بعد کسی سرگرمی کی اجازت نہیں ہوتی۔

تربیتی عرصہ کے دوران انسٹرکٹرز زیر تربیت خودکش بمباروں پر اثر انداز ہونے کے لیے جذباتی تقریریں کرتے ہیں۔ خاص طور پر قاری حسین اپنے سامعین کو مسحور کر دیتا تھا اور وہ ان کی آنکھوں میں آنسو لانے کی صلاحیت رکھتا تھا۔(۳۸) ایسا ہی جذباتی ماحول آخری دعا کے دوران پیدا ہو جاتا ہے۔ دو بہت ہی معروف کتابوں 'اسلام اور فدائی حملے' از مفتی عبدالبشر قاسمی اور 'فضائل جہاد' از مولانا مسعود اظہر سے اسباق دیے جاتے ہیں۔ تمام مذہبی انسٹرکٹرز مقامی ہوتے ہیں اور مقامی مہمان اسپیکر بھی لیکچر دیتے ہیں۔ کیمپ کا سربراہ قرآن کے ترجمے اور دوسرے اسباق کے لیے مقامی مولوی کی خدمات حاصل کرتا ہے۔

حملے سے پہلے کی تیاری اور رسومات

حملے سے قبل پاکستانی طالبان کا سربراہ، تربیتی کیمپ کا سربراہ، رہبر اور فدائی ہی ٹارگٹ کے بارے میں جانتے ہیں۔ تربیتی کیمپ کے دیگر اراکین ٹارگٹ کے بارے میں پہلے سے آگاہ نہیں ہوتے۔ کچھ خودکش بمبار تحریر لکھ کر چھوڑ دیتے ہیں جو ان کی موت کے بعد ان کے خاندانوں تک پہنچا دی جاتی ہے۔ کچھ بمبار حملے کے لیے جانے سے پہلے ویڈیو پر اپنی خواہش ریکارڈ کرا لیتے ہیں جسے مشن مکمل ہونے کے بعد طالبان جاری کر دیتے ہیں۔ عام طور پر خودکش بمبار مشن پر جانے سے قبل اپنے خاندان سے ایک آخری ملاقات کرتے ہیں۔(۳۹) مثال کے طور پر عابد نے سابق صدر پرویز مشرف پر ناکام حملے سے قبل اپنے اہل خانہ سے ملاقات کی تھی لیکن آپریشن کے بارے میں کچھ نہیں بتایا تھا۔

جب ایک خودکش بمبار مشن کے لیے روانہ ہونے لگتا ہے، اس کے ساتھی اس سے بغلگیر ہو کر اسے الوداع کہتے ہیں اور درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان کی جنت میں جانے کے لیے درخواست کرے۔ بمبار کو کہا جاتا ہے کہ وہ غسل کرے اور نئے اور صاف کپڑے پہنے، اور وہ اپنے جسم کے بال صاف کرے۔ بمبار کے نئے اور صاف کپڑے پہننے کا مقصد مشکوک نظر آنے سے بچنا اور ٹارگٹ کے مقام تک کسی رکاوٹ کے بغیر پہنچنا ہوتا ہے۔ بمبار خودکش حملے کے متعین وقت سے قبل تک قرآنی آیات کی تلاوت کرتا رہتا ہے۔ رہبر بمبار کو پہلے

سے ہی خودکش حملے کے وقت کے بارے میں بتا دیتا ہے اور بمبار تیاری شروع کر دیتا ہے۔

رہبر کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ چاہے تو بمبار کو حملے سے کچھ روز قبل متعین کردہ جگہ لے جائے یا وہ اسے وہاں آخری روز لے کر جائے۔ وہ بمبار کو علاقے کے متعلق آگہی دینے میں مدد کرتا ہے اور کامیابی یا ناکامی کی اطلاع دینے کے لیے ہائی کمانڈ کے ساتھ براہ راست رابطے میں رہتا ہے۔ حملے کے روز رہبر حملے کے لیے مناسب ترین وقت کا تعین کرتا ہے۔ رہبر کے آپریشن میں اہم کردار کی بنا پر کیمپ میں رہبر کے ساتھ وفاداری اور اس کی تابعداری کا درس دیا جاتا ہے تاہم اگر خودکش بمبار حملے کا مقام تبدیل کرتا ہے تو وہ رہبر کے احکامات کو رد کر سکتا ہے۔ اسے ایک دوسرے منتظم کے حوالے کرنے کی کوششیں کی جاتی ہیں، دوسری صورت میں اسے ایک ناممکن ٹارگٹ پر حملہ کرنے کا کہا جاتا ہے یا ایسا حملہ جو بڑے جانی نقصان کا باعث بنے۔ ایک معمول کے حملے میں کم از کم دس افراد کی اموات ہو سکتی ہیں، اس میں وی آئی پی ٹارگٹ شامل نہیں ہیں جب اموات کی تعداد غیر متعلق ہو جاتی ہے۔ (۴۰)

رہبر، حملے سے قبل خودکش بمبار کی سختی سے نگرانی نہیں کرتا۔ بمبار میزبانوں کے ساتھ (جس نے محفوظ رہائش فراہم کی ہوتی ہے) شہر میں اس وقت تک گھوم پھر سکتا ہے تاوقتیکہ وہ لمحہ نہیں آجاتا جب اسے حملے کے لیے جانا ہوتا ہے۔ بمبار کو حملے کے وقت کے بارے میں خفیہ کوڈ بتایا جاتا ہے جب کہ کوڈ تبدیل ہو سکتا ہے، حال ہی میں یہ 'شادی' تھا۔ (۴۱) بے نظیر بھٹو کے قتل کے وقت کوڈ 'کھانا تیار ہے' تھا۔ (۴۲)

حملے سے قبل بمباروں کا حوصلہ بڑھانے کے لیے انھیں کہا جاتا ہے کہ وہ آیت الکرسی یا سورۃ یاسین کی آیت کی تلاوت کریں۔ (۴۳) (آیت یہ ہے 'اور ہم نے ان کے آگے پردہ ڈال دیا ہے، اور ان کے پیچھے پردہ ڈال دیا ہے، اور ہم نے انھیں اوپر سے ڈھانپ دیا ہے چنانچہ وہ دیکھ نہیں سکتے') اس آیت کی تلاوت کرتے ہوئے بمبار پُر یقین ہوتے ہیں کہ وہ قانون نافذ کرنے والے اداروں کے مقابل پوشیدہ ہیں۔ وہ کیمپ کے امیر اور رہبر سے واضح ہدایات لیتے ہیں کہ کسی بھی صورت میں سرنڈر نہیں کرنا، اگر گرفتاری ناگزیر ہو جائے یا وہ روکنے کی کوشش کریں تو دھماکہ خیز مواد چلا دینا ہے۔

جب بمبار حملے کے لیے جا رہا ہوتا ہے، اس نے کپڑوں کے نیچے خودکش جیکٹ پہنی ہوتی ہے، عام طور پر یہ صدری کے نیچے ہوتی ہے چنانچہ یہ مکمل طور پر پوشیدہ ہوتی ہے۔ نارنجی رنگ کی تار خودکش جیکٹ کو بمبار کی آستین سے منسلک کرتی ہے، جو بمبار کی بائیں کلائی کے ساتھ مضبوط ٹیپ سے جڑی ہوتی ہے، ٹارگٹ پر پہنچنے کے بعد بٹن دائیں ہاتھ سے دبایا جاتا ہے اور بم پھٹ جاتا ہے۔ ایسے کوئی شواہد موجود نہیں ہیں کہ حملے سے پہلے بمباروں کو نشہ آور مشروب پلایا گیا ہو۔

خودکش بمبار بسا اوقات اپنا مشن ادھورا چھوڑ دیتے ہیں یا بم چلانے سے قبل گرفتار ہو جاتے ہیں۔ وہ اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے ان جذبات کا اظہار کر سکیں جو ان کے حملے سے قبل تھے۔ بمبار حملے سے قبل موت

یا اس کے نتائج کے حوالے سے ڈر محسوس نہیں کرتے تاہم کچھ بمبار ٹارگٹ تک پہنچ نہ پانے پر پریشان ہو جاتے ہیں، جیسا کہ اپنا دھماکہ خیز مواد قبل از وقت یا تاخیر سے چلا دینا (مثال کے طور پر کانوائے کے جانے کے بعد)۔ حملے سے قبل وہ فخر محسوس کرتے ہیں کہ اللہ نے انھیں اس عظیم مقصد کے لیے منتخب کیا۔ ان کو خاندان کی یاد نہیں آتی۔ وہ کسی غیر معمولی جسمانی تبدیلی کا سامنا نہیں کرتے جیسا کہ پسینہ بہنا، منہ خشک ہونا، بے چینی، دل کی دھڑکن کا بے ترتیب ہونا یا جسم کی غیر معمولی حرکات۔ سانس کے عمل میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ آواز میں کوئی غیر معمولی اُتار چڑھاؤ پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ تیزی میں دکھائی دیتے ہیں۔

حملے کے بعد کی سرگرمیاں

کامیاب مشن کی تکمیل کے بعد طالبان رہنما دوسرے زیرِ تربیت بمباروں کو ہمیشہ خودکش حملے کی درست جگہ کے بارے میں آگاہ نہیں کرتے۔ وہ اکثر انھیں اس بارے میں غلط معلومات فراہم کرتے ہیں کہ حملہ کہاں ہوا تھا تاہم جب حملہ افغانستان میں ہوتا ہے تو رہنما زیرِ تربیت بمباروں کو اس بارے میں بتا دیتے ہیں۔

جب ایک حملہ ہو جاتا ہے تو پاکستانی طالبان اور تربیتی کیمپ کا امیر خودکش بمبار کے گھر جاتے ہیں، تاوقتیکہ اس کا گھر وزیرستان یا قریبی علاقے میں ہو۔ اس کے برعکس دوسرے زیرِ تربیت خودکش بمبار اپنے دوست کے کھو جانے پر رنجیدہ ہوتے ہیں۔ وہ یہ قیاس کر کے اشک شوئی کرتے ہیں کہ بمبار جنت میں چلا گیا ہوگا۔ کیمپ میں خودکش حملہ آوروں کے لیے کوئی خاص آخری رسومات یا تقریب منعقد نہیں کی جاتی ہیں تاہم انھیں دعاؤں میں یاد رکھا جاتا ہے۔ بمباروں کے خاندان اس شہادت پر شادمان ہوتے ہیں، اور کچھ مائیں اپنے بیٹے کی موت کے بعد مقامی عورتوں سے ملاقات کرنے کے لیے نئے سیاہ کپڑے زیبِ تن کرتی ہیں۔ تاہم ایک بمبار نے وضاحت کی تھی کہ اگرچہ مائیں روایتی طور پر رنجیدہ ہوتی ہیں، تاہم وہ طالبان کے خوف کے باعث اپنے حقیقی احساسات کا اظہار نہیں کر پاتیں۔

طالبان، حملے کے بعد خودکش بمبار کے خاندان کی مستقل طور پر مالی مدد نہیں کرتے، یہ عوام کے عمومی تصور کے برعکس بھی ہے۔ موت کے بعد مالی امداد دینے کے تاثر کا بڑی حد تک حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر بمبار کے والدین بہت زیادہ مفلس ہوں تو وہ انھیں مالی امداد کی غرض سے کچھ رقم دیتے ہیں۔

حاصلِ بحث

اکتوبر ۲۰۰۹ء میں پاکستان کے فوجی آپریشن کے نتیجے میں جنوبی وزیرستان میں قائم خودکش حملوں کے تربیتی کیمپ بند ہو گئے تھے۔ مزید برآں وزیرستان کے کیمپ کے کام کرنے کے انداز کے بارے میں حقائق یہ سمجھنے میں مددگار ہیں کہ کیسے اور کیونکر لوگ اپنے جسم کو بم کے طور پر استعمال کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اس

کے ساتھ ہی اگر چہ جنوبی وزیرستان کے کیمپ بند ہو چکے ہیں، ہوسکتا ہے کہ وہ کسی دوسری جگہ منتقل ہو گئے ہوں۔عسکریت پسندوں کو تربیت دینے اور منصوبہ بندی کرنے کے حوالے سے محفوظ پناہ گاہوں کے خلاف مستقل طور پر کارروائی ان کی پاکستان اور خطے میں دہشت گردی کی سرگرمیوں کو محدود کرنے کے لیے ناگزیر ہے۔

References:

1) The Lal Masjid siege occurred in July 2007 when Pakistani security forces engaged jihadist militants holed up in the mosque complex. The operation is viewed as the catalyst that turned formerly Kashmir and sectarian focused militants against the Pakistani government.
2) Operation Rah-e-Rast (Path to Righteousness) in Swat began in October 2009.For details, see Sameer Lalwani. "The Pakistan Military's Adaptation to Counterinsurgency in 2009", CTC Sentinel 3:1 (2010).
3) Omar Waraich, "Taliban Running School for Suicide Bombers", Independent, July 29,2009.
4) Pakistan Police interrogation report, subject Ishaq Mehsud, Islamabad, Pakistan, June 2008; Pakistan Police interrogation report, subject Abid Mehsud, Islamabad, Pakistan, July 2008; Pakistan Police interrogation report, subject Hameedullah Mehsud, Islamabd, Pakistan, August 2008; Pakistan Police interrogation report, subject Mir Janan, Islamabad , Pakistan, September 2008; Pakistan Police interrogation report, subject Aitezaz Shah, Dera Ismail khan, Pakistan, January 2008; Pakistan Police interrogation report, subject Hasnain Gul (also known as Ali Punjabi), Rawalpindi, Pakistan, August 2009.
5) This information was drawn from Geo TV news reporting in 2009.
6) Ishaq Mehsud, June 2008.
7) Ibid.
8) Abid Mehsud, July 2008.
9) Ibid.
10) Ishaq Mehsud, June 2008.
11) Abid Mehsud, July 2008.
12) Ishaq Mehsud, June 2008; Abid Mehsud, July 2008.
13) Abid Mehsud, July 2008.

14) Ishaq Mehsud, June 2008.

15) Ibid. Baitullah Mehsud removed him from command when Qari Hussain's followers attacked the residence of Pir Amiruddin Shah, the government's political agent in Khyber Agency, in May 2007. The brazen attack killed seven guests and six family members, a violation of Pashtun ethics since women and guests were among the dead. More importantly, Qari Hussain never sought Baitullah's approval to conduct the attack. Although Qari Hussain was reported killed in January 2010, it appears that he is still alive. For details on Qari Hussain and his 2007 conflict with Baitullah Mehsud, see the following report: Abid Mehsud,July 2008; Behroz Khan and David Montero, "Pakistan's Taliban Fight Each Other," Christian Science Monitor, July 2, 2007.

16) Ishaq Mehsud, June 2008.

17) Ibid: Abid Mehsud, July 2008; Mir Janan, September 2008; Hameedullah Mehsud, August 2008.

18) The Mehsud are a Pashtun tribe.

19) Aitezaz Shah, January 2008.

20) Ishaq Mehsud, June 2008.

21) Marc Sageman, Leaderless Jihad (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2008); Scott Atran "Who Becomes a Terrorist Today?" Perspective on Terrorism 2:5 (2008).

22) Abid Mehsud, July 2008.

23) Ishaq Mehsud, June 2008.

24) Ibid.

25) Ibid

26) Abid Mehsud, July 2008.

27) Aitezaz Shah, January 2008; Ishaq Mehsud, June 2008; Abid Mehsud, July 2008; Mir Janan, September 2008; Hameedullah Mehsud, August 2008.

28) Ibid.

29) Ibid.

30) Abid Mehsud, July 2008.

31) Aitezaz Shah, January 2008; Ishaq Mehsud, June 2008; Abid Mehsud, July 2008; Mir Janan, September 2008; Hameedullah Mehsud, August 2008.

32) Ibid

33) Ibid.

34) Abid Mehsud, July 2008.

35) Aitezaz Shah, January 2008; Ishaq Mehsud, June 2008; Abid Mehsud, July 2008; Mir Janan, September 2008; Hameedullah Mehsud, August 2008.

36) Ibid.

37) Ibid.

38) Ibid.

39) Ibid.

40) Ibid.

41) Ishaq Mehsud, June 2008; Abid Mehsud, July 2008.

42) Hasnain Gul, August 2009.

43) Ishaq Mehsud, June 2008; Abid Mehsud, July 2008.

44) Ibid

45) Mir Janan, September 2008.

46) Abid Mehsud, July 2008.

47) Ishaq Mehsud, June 2008.

[بشکریہ ’تجزیات آن لائن‘]

اجمل قصاب کا سفر: راولپنڈی سے ممبئی تک

اریان بیکر، جیوتی تھوتھم

ترجمہ: سجاد اظہر

ممبئی حملوں نے نہ صرف پاک بھارت تعلقات کو کھائیوں میں دھکیل دیا ہے بلکہ مسئلہ کشمیر پر جو پیش رفت ہو چکی تھی، وہ بھی سرد خانے میں چلی گئی ہے۔ ان حملوں پر جب بھارت نے پاکستان کو موردِ الزام ٹھہرایا تو شروع میں اس کی نفی کی گئی مگر اجمل قصاب کے اعترافی بیان نے صورت حال بدل کر رکھ دی۔ پاکستان نے سرکاری سطح پر اجمل قصاب کو نہ صرف اپنا شہری تسلیم کر لیا بلکہ ممبئی حملوں کے الزام میں لشکر طیبہ کے کئی رہنماؤں کو حراست میں لے لیا۔ ممبئی حملے کے اس واقعے کو دنیا نے، پاکستان میں انتہا پسندی کے پس منظر میں مختلف زاویوں سے دیکھا۔ ایسا ہی ایک انداز معروف امریکی جریدے 'ٹائم' کی ایک رپورٹ میں سامنے آیا جس میں ممبئی حملوں کو اجمل قصاب کی روشنی میں دیکھا گیا۔ اجمل قصاب کون ہے؟ وہ کیا چاہتا تھا اور حالات نے اسے کس نہج پر لا کھڑا کیا؟ اس تناظر میں 'ٹائم' نے پاکستان میں پھیلتے ہوئے دہشت گردی کے رجحانات کو جاننے کی کوشش کی تھی۔

راولپنڈی کوئی ایسا شہر تو نہیں جس کے بارے میں گمان ہو کہ یہاں تقدیریں بدلتی ہیں مگر یہ پاک افغان سرحد پر متاثر ہونے والے افراد کا ایک پڑاؤ ضرور ہے، اس کے ساتھ ساتھ ان مزدوروں کا بھی جو دیہات سے شہروں کی طرف مزدوری کے لیے آتے ہیں۔ پنڈی کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہاں مجرم سزا سے بچ جاتا ہے اور محنت کار کو کوئی صلہ نہیں ملتا، لیکن یہ ہر ایک کو منزل مقصود کے لیے پہلا زینہ فراہم کر دیتا ہے جس پر بعد ازاں وہ اپنی ہمت اور محنت شاقہ کے ذریعے بلندیوں کو چھو سکتا ہے۔ راولپنڈی گولف کورس کی چمکتی دمکتی گھاس، ان بھوکے ننگوں کا مذاق اڑاتی ہے جو اس کے بند کواڑوں سے جھانکتے ہیں مگر اندر نہیں آ سکتے۔

راولپنڈی کی فصیل بہت چوکس ہے یہ کسی کو ادھر اُدھر ہونے نہیں دیتی۔ اسی شہر میں محمد عامر اجمل قصاب نے بھی اس زینے پر پہلا قدم رکھا تھا جو اسے ممبئی حملوں تک لے گیا جہاں وہ اپنے ساتھی دہشت گردوں کے ہمراہ ۱۶۵ افراد کو ہلاک کرنے کے بعد پکڑا گیا۔ اجمل قصاب اپنے کچھ دیگر ساتھیوں کے ہمراہ ۲۰۰۷ء میں راولپنڈی میں لشکر طیبہ کے اسٹال پر گیا؛ تب اجمل قصاب نہ متشدد تھا نہ ہی مذہبی، وہ جنوبی ایشیا کے ان لاکھوں ہزاروں نوجوانوں کی طرح تھا جو اپنی زندگیوں کو بدلنے کی آرزو رکھتے ہیں، لیکن یہیں کہیں راہ میں وہ نازک مقام بھی آتا ہے جہاں بندہ ناسمجھی میں کسی کا آلہ کار بن جاتا ہے۔ وہ عوامل جنھوں نے اجمل قصاب کو یہاں تک پہنچایا، ان کا جائزہ لینا ہوگا۔

وکٹوریا اسٹیشن ممبئی [اس کا اب پورا نام 'چھترپتی شیواجی ٹرمنس' ہے: مدیر] پر جب اجمل قصاب اور اسماعیل خان (جو کہ ممبئی حملوں کی ٹیم کا لیڈر تھا) نے جب فائرنگ شروع کی تو اسماعیل خان پولیس کی گولیوں کا نشانہ بن گیا لیکن اجمل قصاب کو گرفتار کرلیا گیا جس کے بعد اس نے ممبئی پولیس کے سامنے ایک طویل اعترافی بیان دیا جس کی کاپیاں ٹائم میگزین کو بھی ملیں۔ اجمل قصاب یقیناً بہت دباؤ میں تھا اور اس اعترافی بیان پر کئی طرح کے سوالات ابھر کر سامنے آتے ہیں، لیکن اگر اس کو ایک ایسے ملک کے تناظر میں دیکھا جائے جو جہادیوں کے نرغے میں ہے تو اس اعترافی بیان سے آگے بھی کچھ یقین کیا جا سکتا ہے۔ جب آپ اجمل قصاب کی کہانی کو ملاحظہ کرتے ہیں تو آپ پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ نوجوانوں کی اکثریت، جہادیوں کی آلہ کار کیوں بن رہی ہے، پاکستان دنیا کا خطرناک ملک کیوں بن چکا ہے؟ کیوں کشمیر صرف دو ملکوں کے درمیان ایک علاقائی تنازعہ نہیں؟ کیوں امیر ممالک کے مقابلے پر غریب ملکوں میں تعلیمی اصلاحات ان کی قومی سلامتی کے لیے ناگزیر ہیں؟ جہادیوں نے کیوں ایسی دلدل بنا رکھی ہے جہاں سے کسی کو کھینچ کو باہر نکالنا کس قدر مشکل ہے؟

۱۹۹۰ء میں پاکستان ایک نئے موڑ پر کھڑا تھا۔ روسی افواج کی افغانستان میں شکست کے بعد جہاد کا نعرہ ہر کسی کی زبان پر تھا۔ اس دوران کشمیری مسلمان بھارت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ یہیں سے مجاہدین کو اپنے لیے نیا میدان مل گیا۔ پاک فوج نے جہادیوں کو اپنے ازلی دشمن بھارت کے خلاف استعمال کیا اور کشمیر میں گوریلا جنگ چھیڑ دی۔ پاکستان میں جہادی گروہوں نے کشمیر کے نام پر چندہ اکٹھا کیا۔ پاکستانی نوجوانوں کو جہاد کے نام پر جہادی کیمپوں میں تربیت دی گئی۔ جہاد صرف عام زندگی سے نکل کر گولی چلانے کا نام نہیں بلکہ یہ ایک مکمل فلسفہ ہے۔ لیکن پھر گیارہ ستمبر ۲۰۰۱ء کے بعد منظر نامہ تبدیل ہوگیا۔ امریکہ نے پاکستان کو یہ موقع نہیں دیا کہ وہ افغانستان میں طالبان کی مزید حمایت جاری رکھ سکے جہاں جہادیوں نے اپنے تربیتی مراکز قائم کر رکھے تھے۔ ۱۳ دسمبر ۲۰۰۱ء کو پاکستان میں اپنے کیمپ رکھنے والے جنگجوؤں نے بھارتی پارلیمنٹ پر حملہ کر دیا۔ دو ہفتے بعد امریکہ نے لشکر طیبہ پر اس حملے میں ملوث ہونے کی وجہ سے پابندی عائد کر دی۔ اگلے مہینے اس وقت کے صدر جنرل مشرف نے عالمی دباؤ کے سامنے یہ بیان دیا کہ پاکستان کسی کو اجازت نہیں دے گا کہ وہ اس کی

سرزمین اسلام کے نام پر دہشت گردی کے لیے استعمال کر سکے۔ مشرف نے پانچ جہادی تنظیموں پر (جن کی پرورش ان کی فوج نے کی تھی) پابندی عائد کردی۔ واشنگٹن میں مشرف کے ساتھ رابطہ کاروں کو یہ بھی دیکھنا چاہیے تھا کہ اس فیصلے پر کہاں تک عمل ہوا۔ جہادی زیرزمین چلے گئے اور انھوں نے اپنے لیے متبادل منصوبے تیار کر لیے۔ وہ نئے ناموں کے ساتھ ایک بار پھر سامنے آ گئے۔ حکومتی سطح پر کیمپ بند ہو گئے مگر یہ لوگ شہروں سے نکل کر دور دراز پہاڑوں میں چلے گئے جہاں ان کی سرگرمیوں کو حکومت نے نظر انداز کیا۔ ناانصافی اور امریکہ کی اسلامی ممالک کے خلاف دشمنی کے نام پر نوجوانوں کی بھرتی جاری رہی۔ یہ وہ ماحول تھا جس میں اجمل قصاب راولپنڈی پہنچا۔ وہ کسی جنت کی تلاش میں سرگرداں ہرگز نہیں تھا۔ جیسا کہ اجمل قصاب کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اور اس کا دوست، امیر بننے کی تگ ودو میں تھے؛ ''جب تک ہمارے پاس بہت سا روپیہ نہیں آ جاتا تب تک ہم نے چوری کا فیصلہ کرلیا''، اجمل قصاب نے کہا کہ ظاہر ہے کہ اس کے لیے کسی گھر کا ہی انتخاب کرنا تھا۔ عمران اصغر جو کہ 'ڈیلی ٹائمز' کے رپورٹر ہیں، کا کہنا ہے کہ پنڈی میں نوکری ڈھونڈنے کے مقابلے پر ایک گھر لوٹنا زیادہ آسان ہے لیکن ایک گھر لوٹنے کے لیے اجمل قصاب کو اسلحہ چاہیے تھا۔ چنانچہ ۱۹ دسمبر ۲۰۰۷ء کو اجمل قصاب راجہ بازار گیا جہاں پر اسلحہ کی دکانیں ہیں لیکن بغیر لائسنس کے اسلحہ خریدنا خطرے سے خالی نہیں تھا۔ چنانچہ وہ راجہ بازار میں لشکر طیبہ کے اسٹال پر چلا گیا۔ ''ہم نے سوچا کہ ہم اسلحہ حاصل کر بھی لیں تب بھی اگر ہمارے پاس اسے چلانے کی مہارت نہیں ہوگی تو یہ ہمارے لیے کس کام کا؟'' اس نے اپنے اقبالی جرم میں بتایا، ''چنانچہ ہم نے اسلحہ کے استعمال کی تربیت حاصل کرنے کے لیے لشکر طیبہ میں شمولیت اختیار کرنے کا فیصلہ کرلیا۔'' قصاب نے اپنے اقبالی جرم میں یہ نہیں بتایا کہ اس نے کوئی گھر لوٹا بھی تھا۔ لیکن یہ کوئی اہم سوال نہیں۔ دنیا بھر میں مجرموں اور دہشت گردوں کے باہمی رابطے ہوتے ہیں، چاہے ہتھیاروں کی ا سمگلنگ ہو یا اغوا برائے تاوان، ہر جگہ مجرم اور دہشت گرد ایک دوسرے کے ساتھ منسلک ہیں لیکن پاکستان میں یہ رابطہ اور بھی گہرا ہے۔ اصغر کا کہنا ہے کہ ''پاکستان میں جب کوئی جرم کرتا ہے تو اس کے کئی مددگار ہوتے ہیں کچھ اسے راہ راست پر بھی لے آتے ہیں، اگر میں اپنے جرم پر پشیمان ہوں گا تو مسجد میں جا کر توبہ کروں گا جہاں مجھے جہاد کی دعوت اور جنت میں داخلے کا سرٹیفکیٹ دے دیا جائے گا۔'' لشکر طیبہ کے اسٹال پر اجمل قصاب کو مرکز کے دفتر رابطہ کرنے کا کہا گیا جہاں ایک مکمل انٹرویو کے بعد اسے ایک تربیتی کیمپ کا پتہ اور بس کا کرایہ دیا گیا۔ یہیں سے اس کے نئے سفر کا آغاز ہوتا ہے۔ نفسیات دان اس بات سے آگاہ ہیں کہ خام ذہنوں کو اپنے اپنے مطالب میں ڈھالنا دشوار نہیں ہوتا، چاہے وہ مذہب کے نام پر دہشت گردی ہی کیوں نہ ہو۔ اپنے اقبالی جرم میں اجمل قصاب جس کی عمر اب ۲۱ سال ہے، کہتا ہے کہ وہ پنجاب کے گاؤں فرید کوٹ میں پیدا ہونے والا وہ عام نوجوان تھا جس کا مذہب سے کوئی خصوصی لگاؤ بھی نہ تھا۔ اس کا خاندان غریب تھا۔ اس کا باپ بس اسٹاپ پر پکوڑے بیچتا تھا۔ قصاب نے گاؤں کے پرائمری سکول میں داخلہ لیا لیکن ۱۳ سال کی عمر میں

وہ کام کرنے کی غرض سے اپنے بڑے بھائی کے پاس لاہور آ گیا۔ پاکستانی ماہر عمرانیات سہیل عباس کا کہنا ہے کہ اجمل قصاب کی کہانی بڑی اہم ہے۔۲۰۰۲ء میں سہیل عباس نے ۵۱۷ افراد سے انٹرویو کیے جو امریکہ کے خلاف لڑنے کے لیے افغانستان گئے تھے جس سے یہ بات سامنے آئی کہ مدرسوں میں پڑھنے والوں کے مقابلے پر عام اسکولوں میں پڑھنے والے، زیادہ تعداد میں دہشت گردی کی طرف مائل دیکھے گئے۔صرف مذہب ہی وہ عنصر نہیں جو انھیں جہاد کی طرف رغبت دلاتا ہے۔ایک پاکستانی جو افغانستان کے صوبہ کنٹر میں ایک جہادی کیمپ میں تھا، اس سے جب ٹائم نے پوچھا تو اس نے بتایا کہ وہ افغانستان سیر و سیاحت کے لیے آیا تھا۔

فرید کوٹ کوئی ایسا گاؤں نہیں جہاں انتہا پسندی پائی جاتی ہے۔ یہاں پکا راستہ آتا ہے۔ گاؤں کے اطراف دو فلنگ اسٹیشن بھی ہیں، یہاں زرخیز زمینوں کے علاوہ فیکٹریاں بھی ہیں۔ یہاں بلیک بیری بھی کام کرتا ہے لیکن ان تمام کے باوجود یہاں گھٹن ہے۔ جاگیرداروں نے غریب افراد کو اپنے شکنجے میں جکڑ رکھا ہے اچھی زندگی سے گاؤں کے سبھی لوگ کوسوں دور ہیں۔ چنانچہ قصاب جیسے لوگوں کے لیے صرف جہاد ہی ایک راستہ بچتا ہے۔ سہیل عباس کا کہنا ہے کہ پاکستان جیسے ترقی پذیر ملک میں جہاں مسائل کا انبار ہے، حساس نوجوان یہ لازمی سوچتا ہے کہ وہ یہاں پر کیسے تبدیلی لا سکتا ہے۔ وہ بدعنوانی سے کیسے جان چھڑا سکتا ہے اور اگر اس طرح کے عزائم کی تکمیل کے لیے جہاد آپ کی رہنمائی فراہم کرے تو آپ ایسا کیوں نہیں کریں گے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ پاکستانی معاشرہ میں کچھ ایسے خلا موجود ہیں جہاں لوگوں کو باآسانی ورغلایا جا سکتا ہے۔ چاہے وہ ریاستی حمایت یافتہ جہاد ہی کیوں نہ ہوں۔ضلعی ناظم غلام مصطفیٰ جو اس بات کے انکاری ہیں کہ اجمل قصاب کا تعلق فرید کوٹ سے ہے، انھوں نے کہا اس علاقے سے لوگ جہاد کشمیر پر جاتے رہے ہیں۔ ''جنگجو گروہوں کے ساتھ منسلک ہونا اگرچہ خطرات سے خالی نہیں لیکن اس سے سماجی سطح پر آپ کو ایک ایسا مقام مل جاتا ہے جس کا تصور عمومی طور پر پاکستانی معاشرے میں ممکن نہیں۔'' یہ خیالات محمد عامر رانا کے ہیں جو شدت پسندانہ گروہوں کے ماہر ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ لوگ جہادی گروہوں کے ساتھ منسلک ہونے کو اپنی سماجی حیثیت میں بڑھوتری کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

دیہاتیوں کا کہنا ہے کہ اجمل قصاب جب ممبئی جانے سے قبل گھر والوں سے ملنے آیا تو وہ ایک بدلا ہوا انسان تھا۔ اسے جو مقصد حیات دیا گیا تھا، وہ اس سے بہت مطمئن اور اپنی جنگجویانہ صلاحیتوں سے سرشار تھا۔ آج کل اجمل قصاب کے ہمسائے کسی کو کچھ نہیں بتاتے اور نہ ہی صحافیوں کا سامنا کرتے ہیں۔ 'ڈان' کے نمائندے نے گاؤں کے ایک شخص کا انٹرویو کیا تھا جس کا کہنا تھا کہ وہ اجمل قصاب کا والد ہے۔ ''میں شروع میں اس لیے اجمل قصاب کو بیٹا ماننے سے انکاری تھا کیوں کہ میں سوچتا تھا کہ یہ میرا بیٹا کیسے ہو سکتا ہے۔'' عامر قصاب نے کہا، ''لیکن اب میں نے تسلیم کر لیا ہے، چند سال قبل جب وہ گھر آتا جاتا تھا تو اس نے ایک بار مجھ سے عید پر نئے کپڑوں کی فرمائش کی، جو میں پوری نہیں کر سکا جس پر وہ ناراض ہو کر چلا گیا۔'' قصاب کے

اعترافی بیان سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے بعد وہ ۲۰۰۵ء میں صوفی بزرگ داتا صاحب کے مزار پر چلا گیا۔ اجمل قصاب کا کہنا ہے کہ داتا دربار گھر سے بھاگنے والوں کا ٹھکانہ ہے۔ داتا دربار کے منتظم محمد سہیل کا کہنا ہے کہ یہاں لوگوں کے لیے رہائش گاہیں نہیں ہیں لیکن لوگ اردگرد ٹھہر جاتے ہیں اور پھر دربار سے انھیں مفت کھانا بھی مل جاتا ہے یہاں روزانہ ہزاروں لوگ آتے ہیں، وہ کسی قصاب کو بطور خاص نہیں جانتا لیکن میں اتنا ضرور جانتا ہوں کہ یہاں جو کوئی برے ارادے سے بھی آئے تو وہ ایک اچھا مسلمان بن جاتا ہے۔ اجمل قصاب کیس جنوبی ایشیا میں مختلف مسلمان فرقوں کے درمیان تضادات کو بھی واضح کرتا ہے۔ ۲۰۰۷ء میں رینڈ کارپوریشن نے ایک مطالعے سے اخذ کیا کہ بریلوی جہاد کے موجودہ نظریے سے اتفاق نہیں کرتے، اس لیے وہ شدت پسند گروہوں کے انتہا پسندانہ خیالات کا مقابلہ کرنے کے لیے کردار ادا کر سکتے ہیں لیکن روس کے خلاف جہاد کے دوران وہابی گروہ جن کی قیادت سعودی عرب کر رہا تھا، انھوں نے جنوبی ایشیا کے مسلمان فرقوں کو بہت متاثر کیا، بالخصوص دیوبندیوں کو پاکستان کے اندر منظّم ہونے کا زیادہ موقع ملا۔ سہیل عباس کا کہنا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ نبی کریمؐ کا طرزِ حیات لوگوں کو امن اور محبت کا سبق دیتا ہے لیکن ملاّ، عام آدمی کو جو پڑھا لکھا نہیں ہوتا اس کو ورغلاتا ہے اور کہتا ہے کہ تم خودکش دھماکہ کرو گے تو سیدھا جنت میں جاؤ گے، چنانچہ وہ سادہ لوح ان کے دام فریب میں آجاتا ہے۔

بہرحال اس کی وجہ جو بھی تھی، قصاب زیادہ عرصہ داتا دربار پر نہیں رہا۔ یوں اس نے چھوٹی موٹی نوکری کر لی لیکن قلیل تنخواہ نے اس کو نوکری چھوڑنے پر مجبور کر دیا جس کے بعد وہ لاہور سے پنڈی ہجرت کر آیا جہاں لشکر طیبہ کے کیمپ سے اسے 'مرکز دعوۃ والارشاد' کے مرکزی دفتر 'مرید کے' بھیج دیا گیا۔ 'مرکز دعوۃ والارشاد' کی بنیاد ۱۹۸۷ء میں لاہور کے نزدیک 'مرید کے' میں رکھی گئی۔ اس کو قائم کرنے میں افغان جہاد میں حصہ لینے والوں کا اہم کردار تھا جس کے لیے فنڈز اُسامہ بن لادن نے بھی فراہم کیے، بعدازاں یہ مرکز مجاہدین کے لیے لانچنگ پیڈ کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اگلے چند سالوں میں یہاں مدرسہ، لڑکے لڑکیوں کے علیحدہ علیحدہ اسکول، مفت ہسپتال اور یونیورسٹی بھی بنا دی گئی۔ حافظ سعید، ظفر اقبال اور عبداللہ اعظم نے اپنے اہداف بڑھا لیے اور انھوں نے کہا کہ وہ ایک مکمل اسلامی معاشرے کے قیام کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔ عبداللہ اعظم جو کہ اسامہ بن لادن کے مشیر بھی رہ چکے تھے، وہ ۱۹۸۹ء میں پشاور میں ایک کار بم دھماکے میں مارے گئے۔ یہاں کی تعلیم کا مرکزی نقطہ جہاد تھا، اگرچہ ساتھ ساتھ سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم بھی تھی۔ مثلاً کمپیوٹر، ورکشاپ، فونڈری، مسجد اور دیگر تعلیمی لوازمات کا بھی یہاں خیال رکھا گیا، حتیٰ کہ یہاں پر موجود سہولیات پاکستان کے کئی تعلیمی اداروں کے مقابلے میں بہتر تھیں۔ اجمل قصاب نے اعتراف کیا کہ 'مرید کے' میں دوران تربیت اسے مختلف مراحل سے گزارا گیا جن میں جسمانی مشقیں، نماز کی ادائیگی اور مذہبی مباحثے بھی شامل تھے۔ لشکر طیبہ کے وہ جنگجو جو یہاں سے فارغ التحصیل ہوئے، وہ اس بات کو ماننے سے انکاری ہیں کہ یہ کسی قسم کا تربیتی مرکز ہے،

جب کہ یہاں انھیں تیراکی اورلڑائی کے طورطریقے سکھائے جاتے ہیں،جدید ہتھیاروں کے استعمال کی تربیت پاکستان کے زیرِانتظام کشمیر کے حصے میں موجودتربیتی مراکز میں دی جاتی ہے۔بعدازاں صرف چند منتخب طلبا ہی اصل اہداف کوحاصل کرنے کے لیے منتخب کیے جاتے ہیں اور باقی طلبا اپنے مسلک کی اجارہ داری کے لیے کام کرتے ہیں۔دیہات کے وہ والدین جو'مرید کے' مرکز میں اپنے بچوں کوتعلیم کے لیے بھیجتے ہیں وہ یہاں کے معیارِتعلیم سے مطمئن ہیں۔۴۴ سالہ غلام قادر کے دو بچے یہاں پڑھتے ہیں،اگرچہ وہ خود بریلوی مسلک کے ہیں۔اسکول میں پڑھنے والوں کے لیےضروری ہے کہ وہ روزانہ پانچ وقت کی نماز پڑھیں اور روزے رکھیں، انھیں ٹی وی دیکھنے یا میوزک سننے کی اجازت نہیں۔''مجھے امید ہے کہ میرے بچے میرا مسلک نہیں چھوڑیں گے لیکن میں ان کا بہتر مستقبل چاہتا ہوں''غلام قادر نے جواب دیا۔پھر یہاں بچوں کی تعلیم نہ صرف مفت ہے بلکہ انھیں دوپہر کا کھانا بھی ملتا ہے۔

بریلوی علاقوں میں وہابی مسلک کی ترویج صرف'مرید کے' تک ہی محدود نہیں بلکہ پنجاب کے دیگر شہروں میں بھی مساجد، مدرسوں اوراسکولوں کے ذریعے شدت پسندی پھیل رہی ہے۔بہاولپور اور ملتان اس کی بڑی مثالیں ہیں۔بہاولپور کے ایک رہائشی کا کہنا ہے کہ حکومت کی چھتری تلے جہادی اپنا انفراسٹرکچر بنا رہے ہیں،'مرید کے' کی طرز پر بہاولپور میں بھی ایک مرکز قائم ہو چکا ہے جہاں پر طلبا سرعام اپنے ہاتھوں میں کلاشنکوفیں لیے پھرتے ہیں،گاؤں کی دیواروں پرایمان نہ رکھنے والوں کے خلاف جہاد کےنعرے درج ہیں اور کفار کے خلاف سخت زبان استعمال کی گئی ہے۔عامر رانا کا کہنا ہے کہ شدت پسندوں کی سرگرمیوں میں آئے روز اضافہ ہورہا ہے،۲۰۰۲ء کے بعد جتنے دہشت گرد حملے ہوئے،ان میں سے ۶۰ فیصد کا نشانہ پنجاب تھا جب کہ عائشہ صدیقہ کا کہنا ہے کہ جنگجوگروہ لوگوں کوبھرتی کرکے ہرکہیں بھیج رہے ہیں؛ کچھ کوکشمیر بھیجا جارہا ہے جب کہ اس سے کہیں زیادہ کو باجوڑ،سوات اورشمالی وزیرستان میں حکومت کے خلاف لڑنے کے لیے بھیج دیا جاتا ہے۔لشکرطیبہ کا اصل مقصد ایک اسلامی ریاست کا قیام ہے،جس کے لیے وہ کسی بھی حدتک جاسکتی ہے، چاہے وہ تشدد کا راستہ ہی کیوں نہ ہو۔اگلے مرحلے میں وہ جہادکوگلی محلوں میں بھی لے آئیں گے بلکہ لے آئے ہیں۔۳مارچ کوسری لنکن ٹیم پر لاہور میں ہونے والا حملہ اس کی مثال ہے جس میں چھ پولیس اہلکاراور ایک ڈرائیور ہلاک ہوگیا، جب کہ متعددافرادزخمی بھی ہوئے۔اگرچہ اس کی ذمہ داری کسی نے قبول نہیں کی مگرممبئی اور لاہور کے واقعات میں بہت حدتک مماثلت پائی جاتی ہے۔جنت کے حصول کے لیےکسی کومار دینے والے'مرید کے'، کےمنتظموں نے اجمل قصاب کی تربیت ذراہٹ کرکی۔جہاد کے بارے میں'مرید کے' میں آگاہی دینے کے بعداسے کشمیر بھیج دیا گیا جہاں اسے بندوق چلانے کی تربیت دی گئی۔قصاب کا کہنا ہے کہ اسے مانسہرہ میں ۲۱ روز کی تربیت میں ہینڈگرنیڈ، راکٹ لانچر، مارٹر،ازی گن،پستول، وغیرہ چلانے اور بھارتی سیکورٹی ایجنسیوں کے بارے میں بتایا گیا۔محمدعثمان جوایک سابق جہادی ہے،اس نے'ٹائم' کو بتایا کہ یہ تربیت بہت

مشکل ہوتی ہے لیکن جب میں نے پہلی بار لائن آف کنٹرول کو پار کیا تو میں پندرہ روز تک اپنے گروپ سے الگ بھٹکتا رہا۔ میری تربیت میں یہ نہیں بتایا گیا تھا کہ ایسے حالات میں مجھے کیا کرنا ہے۔ عثمان کی عمر اب ۳۶ سال ہے جو لشکر طیبہ کے بانی ارکان میں سے ہے، اس کی کہانی بھی پاکستان میں شدت پسندی کو سمجھنے میں کافی مدد فراہم کرتی ہے۔ اسے ہندوستانی کشمیر میں مسلمانوں کے خلاف بھارتی مظالم کا سن کر بہت رنج ہوا۔ ۱۹۹۰ء میں کشمیری مہاجرین پاکستان پہنچ کر اپنے اوپر روا رکھے گئے مظالم کو بتا کر چندہ اکٹھا کرتے تھے۔ ایک کشمیری مہاجر نے عثمان کو بتایا کہ بھارتی فوج نے اس کے ایک بھائی کو قتل کر ڈالا جب کہ ایک بہن کے ساتھ جنسی زیادتی کی۔ اس کے بعد اس نے عثمان سے سوال کیا کہ اگر تمہاری بہن کے ساتھ ایسا ہوا ہوتا تو تم کیا کرتے؟ جس کے بعد عثمان نے جہاد میں شمولیت کا فیصلہ کر لیا۔ ابتدا میں عثمان نے ایک کشمیری جہادی گروہ میں شمولیت اختیار کی مگر بعد ازاں اس نے حافظ سعید کے ساتھ مل کر لشکر طیبہ کی بنیاد ڈالی۔ عثمان کا کہنا ہے کہ ہماری جنگجویانہ صلاحیتوں کے کشمیری بھی معترف ہیں ہم حملہ کرتے اور بھاگتے نہیں ہیں بلکہ آخری دم تک مقابلہ کرتے ہیں۔ یہ اعتماد ہماری تربیت کا حصہ ہے۔ ہم خوف سے مبرا ہیں۔ قرآن نے ہمیں بتایا ہے کہ اگر ہم شہید ہو گئے تو ہم کامیاب وکامران ٹھہریں گے۔ یہ میری بدقسمتی تھی کہ شہادت نصیب نہیں ہوئی۔ شہادت جنت کی ضمانت ہے۔ اس بات کو لشکر طیبہ نے بھارتی افواج کے خلاف جہاد میں خوب استعمال کیا جس کے بعد مجاہدین بھارتی افواج کے کیمپوں میں گھس جاتے اور اپنے آپ کو آگ لگا کر انھیں زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچانے کی کوشش کرتے۔ عثمان کا کہنا ہے کہ ہم جب کبھی ایسی کارروائیوں کے لیے روانہ ہوتے تو سب لوگ مل کر دعا کرتے کہ ہم شہید ہو جائیں اور اس کے بعد پھر ملیں۔ اجمل قصاب کسی ایسے گروہ کا حصہ تو نہیں رہا مگر اس کی تربیت بھی ایسے ہی مجاہدین کی طرز پر کی گئی تھی۔ اجمل قصاب نے اعترافی بیان میں کہا کہ آخری مرحلے میں اسے مظفر آباد کے قریب واقع ایک کیمپ میں بھیجا گیا جہاں اس کی ملاقات ذکی الرحمٰن لکھوی المعروف 'چاچا' سے ہوئی جس نے اسے ۱۶ بندوں پر مشتمل ایک خفیہ مشن کے لیے منتخب کیا۔ ذکی الرحمٰن لکھوی کو پاکستانی سیکورٹی اداروں نے ۷ دسمبر کو مظفر آباد کے قریب لشکر طیبہ کے کیمپ سے گرفتار کر لیا۔ اجمل قصاب نے بتایا کہ ۱۶ افراد میں سے تین بھاگ گئے جب کہ باقیوں کو 'مریدکے' میں تیراکی کی تربیت دی گئی اور بتایا گیا کہ سمندر میں مچھیرے حالات کا مقابلہ کس طرح کرتے ہیں۔ 'مریدکے' مرکز میں دو بڑے بڑے تالاب ہیں جہاں طلبا کو تیراکی سکھائی جاتی ہے۔ 'مریدکے' میں قیام کے دوران اجمل قصاب کو نہ صرف بھارتی خفیہ اداروں کے متعلق بتایا گیا بلکہ بھارت میں مسلمانوں کے خلاف روا رکھے جانے والے مظالم کی وڈیو فلمیں بھی دکھائی گئیں۔ ۱۳ میں سے چھ مجاہدین کو کشمیر کے راستے بھیجا گیا جس کے بعد تین نئے افراد کو گروپ میں ڈالا گیا۔ اس طرح ۱۰ افراد کو دو دو کے حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ممبئی حملوں کا تعلق کشمیریوں کی جدوجہد سے تھا مگر نہ تو انڈیا نے ممبئی حملوں کے تانے بانے کشمیر سے جوڑنے کی کوشش کی اور نہ ہی کشمیری لیڈروں نے ایسا کیا بلکہ کشمیری رہنماؤں نے تو یہاں تک کہا کہ

ممبئی حملے ان کی جدوجہد سے توجہ ہٹانے کی سازش ہے۔لیکن قصاب اپنے مشن کے سیاسی مقاصد کے بارے میں نابلد تھا۔گوگل ارتھ سے معلوم ہوتا ہے کہ لشکر طیبہ کے کمانڈوز نے کسی طرح کشتیوں سے چھلانگیں لگائیں، قصاب اوراس کے ساتھی اسماعیل خان کس طرح اپنے ہدف تک پہنچے۔چھترپتی شیواجی ٹرمینس پر صبح سات سے دن گیارہ بجے تک یا پھر رات سات بجے سے گیارہ بجے تک بھیڑ کے اوقات میں انھیں فائرنگ کرنے کی ہدایت تھی جس کے بعد کچھ لوگوں کو اغوا کر کے کسی نزدیکی عمارت میں لے جا کر یرغمال بنا کر اپنے مطالبات پیش کرنے تھے۔مشن پر روانگی سے قبل قصاب کا آخری پڑاؤ کراچی کے نزدیک ایک گھر تھا لیکن ممکن ہے کہ اس مشن کی بھنک باہر پڑ گئی ہو، کیوں کہ ستمبر کے اواخر میں بھارتی خفیہ ادارے' آئی بی' نے تاج محل ہوٹل اور ٹاور ہوٹل کونشانہ بنائے جانے کی اطلاعات فراہم کر دی تھیں جب کہ اکتوبر کے درمیان امریکی خفیہ اداروں نے بھی خبردار کیا تھا کہ سمندر کے راستے ممبئی پر حملہ ہوسکتا ہے جس پر ہوٹلوں کو اضافی سیکورٹی فراہم کر دی گئی تھی۔لیکن جب ایسا کچھ نہیں ہوا تو نومبر کے درمیان سیکورٹی ہٹا لی گئی۔اجمل قصاب کا گروپ ۲۲ نومبر کو صبح سوا چار بجے کراچی سے روانہ ہوا، جب کہ کراچی بندرگاہ کے حکام کا کہنا ہے کہ اجازت کے بغیر یہاں سے کوئی نہیں جا سکتا لیکن عباس علی جو کہ لانچ کے کاروبار سے وابستہ ہیں، ان کا کہنا ہے کہ رجسٹرڈ لانچ کے ذریعے جانا آسان ہے اور کراچی میں روزانہ ۱۵۰ لانچیں آتی جاتی ہیں۔ جب لانچیں گہرے سمندر میں چلی جاتی ہیں تو وہاں ایک طرح سے آزاد ہو جاتی ہیں کیوں کہ ایسا کوئی انتظام نہیں کہ ہر لانچ پر نظر رکھی جا سکے۔اجمل قصاب کی ٹیم ایک لانچ سے دوسری کشتی میں سوار ہوگئی۔پھر ایک جہاز الحسینی جس کے بارے میں پاکستانی خفیہ اداروں کا کہنا ہے کہ یہ ایک اسلامی گروپ جو کہ لشکر طیبہ کے ساتھ منسلک ہے اس کی ملکیت ہے۔ یہاں ہر جنگجو کو ایک کلاشنکوف، ۲۰۰ گولیاں، دو میگزین اور ایک موبائل فون دیا گیا۔قصاب اوراس کے ساتھیوں نے اپنے سیٹلائٹ فون' کیٹی بندر' جو کہ کراچی سے ۱۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر ہے، صبح پونے سات بجے آن کر لیے جہاں سے انھوں نے اپنے سفر کا آغاز کیا۔ یہاں سے الحسینی جہاز جس پر جنگجو سوار تھے، ان کا سامنا بھارتی مچھیروں کے ایک جہاز ایم وی کبیر سے ہوا۔اجمل قصاب نے اپنے اعترافی بیان میں کہا کہ جب ان کا جہاز بھارتی پانیوں میں پہنچا تو انھوں نے مل کر مچھیروں کی ایک کشتی پر قبضہ کر لیا لیکن بھارتی دستاویزات جو کہ بھارتی تحقیقاتی ادارے نے مرتب کیں، ان سے قطعی ایک مختلف کہانی سامنے آتی ہے کہ بھارتی جہاز کے مالک امرسنگھ سولنکی کو پاکستانی پانیوں میں پا کر اسے بھاری پیسوں کے عوض ورغلایا گیا اور کہا گیا کہ یہ اسمگلنگ کا مال پار کرنا ہے۔امرسنگھ کے چار ملازمین الحسینی جہاز میں سوار ہو گئے (جہاں لشکر طیبہ کے سات جنگجو پہلے ہی سوار تھے) جنھیں بعد ازاں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔امرسنگھ جنگجوؤں اور ان کے ساتھ اسلحے سے بھرے تھیلوں اور خشک میوہ جات کے پیکٹس لے کر ممبئی کے ساحل کی جانب چل دیا جو یہاں سے ۱۰۲۰ کلومیٹر کے فاصلے پر تھا۔شہر سے ساڑھے سات کلومیٹر دور جہاز کو سمندر میں روک لیا گیا تا کہ اندھیرا پھیل جائے۔اسی دوران گروپ کے رہنما اور قصاب کے ساتھی

اسماعیل خان نے پاکستان میں بات کی۔ یہ بات بھارتی دستاویزات میں کہی گئی ہے، اسماعیل خان کو امر سنگھ سولنکی کو قتل کرنے کی ہدایت ملی۔ قصاب اور اس کے ساتھی امر سنگھ کی کشتی سے اُتر کر ایک چھوٹی کشتی جو کہ موٹر سے چلتی تھی اس پر سوار ہو گئے اور تقریباً ایک گھنٹہ میں ساحل پر پہنچ گئے۔ بہادر پارک مچھیروں کی جیٹی جہاں پر اجمل قصاب اور اس کے ساتھی اُترے، بعض مچھیروں نے ان سے معمولی باز پرس کی لیکن زیادہ تر مچھیرے کرکٹ میچ دیکھنے میں مصروف تھے، اس لیے وہ باآسانی باہر آ کر بذریعہ سڑک اپنے اپنے اہداف کی جانب روانہ ہو گئے۔ اجمل قصاب کو یہ معلوم نہیں تھا کہ اسے ممبئی کے اس اہم ترین ریلوے اسٹیشن کا ہدف کیوں دیا گیا تھا۔ یہ وکٹوریہ (چھترپتی شیواجی ٹرمینس) ممبئی کا اہم ترین ریلوے اسٹیشن تھا جہاں سے روزانہ تقریباً ۳۵ لاکھ مسافر گزرتے ہیں۔ اجمل قصاب اور اس کا ساتھی خان یہاں صبح ۹ بج کر ۲۰ منٹ پر پہنچ گئے۔ یہاں فائرنگ سے ۵۸ لوگ اپنی جانوں سے گئے اور ۱۰۴ زخمی ہوئے، جب کہ اس کے مقابلے پر دوسری جگہ تاج محل، اوبرائے ہوٹل اور یہودیوں کے سینٹر میں نشانہ غیر ملکی اور امرا تھے۔ ریلوے اسٹیشن پر نشانہ بننے والے عام لوگ، دیہاتی اور تنخواہ دار ملازم تھے۔ اس لیے یہاں کسی کو ہدف بنا کر فائرنگ نہیں کی گئی بلکہ جو بھی فائرنگ کی زد میں آیا، وہ مارا گیا۔ مرنے والوں میں ایک پولیس انسپکٹر بھی تھا جو کہ ریلوے سٹیشن پر کتابوں کی دکان سے میگزین خرید رہا تھا۔ یہاں مسلسل آدھا گھنٹہ فائرنگ کے بعد اجمل قصاب اور اس کا ساتھی پیدل چلتے ہوئے کسی ایسے مقام کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے جہاں پر چند لوگوں کو یرغمال بنا کر عالمی میڈیا کی توجہ حاصل کی جا سکے۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے گلابی رنگ کی ایک عمارت منتخب کی جو درحقیقت ایک ہسپتال تھا، جسے ممبئی کے ایک امیر خاندان نے غریبوں کے مفت علاج کے لیے بنایا تھا، یہاں پر ڈاکٹر سوشیل سوناوَنے ڈیوٹی پر تھے۔ اس کی دوسری منزل پر انتہائی نگہداشت کا شعبہ تھا اور یہاں پر جو آٹھ افراد مارے گئے ان میں سے زیادہ تر وہ تھے جو زچہ و بچہ وارڈ میں آئے تھے۔ ڈاکٹر سناوَنے کا کہنا تھا کہ جیسے ہی ہینڈ گرنیڈ پھٹے، ہم نے اور دوسرے ساتھی ڈاکٹروں نے کمروں کو اندر سے بند کر لیا جب کہ بچے اور ان کی مائیں خوف سے شور مچا رہے تھے۔ یہاں پانچ پولیس آفیسر اور دو وارڈ کلرک فائرنگ کے تبادلے میں ہلاک ہو گئے۔ یہاں پر کسی کو یرغمال بنانے میں ناکامی پر اجمل قصاب اور خان جس راستے سے ہسپتال میں آئے تھے، اسی سے باہر نکلے۔ انھوں نے ایک پولیس کی گاڑی دیکھی جس میں پولیس کے تین آفیسر اور ریاست کے انسداد دہشت گردی اسکواڈ کے سربراہ کرکرے بھی سوار تھے۔ اجمل قصاب نے اپنے بیان میں بتایا کہ اس گاڑی سے ایک پولیس آفیسر اُترا اور اس نے ہم پر فائرنگ کی جس سے ایک گولی میرے ہاتھ پر لگی اور مجھ سے کلاشنکوف چھوٹ گئی۔ میں جیسے ہی کلاشنکوف کو اٹھانے کے لیے جھکا دوسری گولی بھی اسی ہاتھ پر آ کر لگی لیکن اس کے ساتھی نے اسی اثنا میں تینوں پولیس آفیسر کو ہلاک کر دیا۔ خان نے تینوں لاشوں کو گاڑی سے نکال کر گاڑی بھگا دی۔ اس دوران دوسرے جنگجو تاج ہوٹل، اوبرائے ہوٹل اور نرمان ہاؤس میں کافی لوگوں کو یرغمال بنا چکے تھے۔ قصاب اور خان گاڑی کو گلیوں میں دوڑاتے رہے، یہاں

ان کا سامنا ایک پولیس کار سے ہوا، جس میں تین خواتین سوار تھیں مگر انھوں نے انھیں نظر انداز کر دیا۔ سمندر کی طرف جاتے ہوئے وہ اوبرائے ہوٹل کے پاس سے گزرے، یہاں ایک چوک میں پولیس نے انھیں گھیر لیا۔

خان کے مشن کے آخری لمحوں کے حوالے سے جب موقع پر موجود تین پولیس آفیسروں سے پوچھا گیا تو انہوں نے بتایا کہ خان نے یوٹرن لینے کی کوشش کی مگر ان کی گاڑی ایک پتھر پر چڑھ کر رک گئی جس پر پولیس ان کی طرف دوڑی مگر خان جو کہ ڈرائیور سیٹ پر تھا، اس نے فائرنگ کر دی پھر جوابی فائرنگ میں وہ مارا گیا۔ قصاب نے پہلے تو خود کو حوالے کرنے کے لیے اپنے ہاتھ اوپر کھڑے کیے لیکن جب ایک پولیس آفیسر نے کار کا دروازہ کھولا تو قصاب نے گاڑی سے چھلانگ لگا کر پولیس انسپکٹر تکرم امبالے کو نیچے زمین پر گرا دیا، جس نے اجمل قصاب سے کلاشنکوف چھیننے کی کوشش کی مگر اسی مڈبھیڑ میں اجمل قصاب نے اسے ہلاک کر دیا، جس کے بعد پولیس کے دیگر لوگوں نے اجمل قصاب پر لاٹھیوں کی برسات کر دی تاوقتیکہ وہ بے ہوش نہیں ہو گیا۔ ایک پولیس آفیسر کا کہنا تھا کہ قصاب کار ڈرائیور سے قطعاً مختلف معلوم ہوتا تھا، کار ڈرائیور بہت ناراض شخص تھا مگر قصاب نارمل معلوم ہوتا تھا۔ بھارتی پولیس نے قصاب کے ساتھ عام مجرموں جیسا سلوک کیا۔

بھارتی دستاویزات میں اجمل قصاب کے خلاف جو کیس بنایا گیا ہے، وہ حملے کے منظرنامے اور اجمل قصاب کے موبائل فونوں سے ملنے والے ڈیٹا پر مشتمل ہے لیکن اس کے باوجود ممبئی کرائم برانچ کے کیس میں کچھ کمزوریاں بھی ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کا مقصد دنیا کو دکھانا ہے کہ اجمل قصاب کے پیچھے پاکستان اور لشکر طیبہ کا ہاتھ ہے۔ شواہد میں کئی جگہ خامیاں موجود ہیں کہ دہشت گردوں نے ممبئی پر حملوں کے لیے پاکستانی سرزمین استعمال کی۔ وہ عمومی اشیا جو اجمل قصاب اور اس کے ساتھیوں نے کشتیوں میں چھوڑیں، ان میں ایک ماچس کی ڈبیا، ڈٹرجنٹ پاؤڈر، ٹچ می شیونگ کریم اور ماؤنٹین ڈیو کی بوتل سمیت سب عام استعمال کی اشیا ہیں، جنھیں کوئی بھی استعمال کر سکتا ہے مگر شواہد میں ان کے 'میڈ اِن پاکستان' لیبل کو اہمیت دی گئی ہے۔ یہ اس اجمل قصاب کی کہانی ہے، جو اب کوئی عام آدمی نہیں رہا، وہ جن حالات و واقعات سے گزر کر اس مرحلے تک پہنچا، اس کے بعد وہ اب اس واقعے کا اہم کردار ہے جس نے برصغیر کو اپنے حصار میں لے رکھا ہے۔ اس نے کچھ اچھا نہیں کیا۔ وہ اگر کوئی اور جرم کرتا تو ممکن ہے کہ وہ فرید کوٹ اور راولپنڈی سے فرار ہو جاتا لیکن اب وہ ایسا نہیں کر سکتا، اب وہ یہی سوچتا رہے گا کہ اس نے ایسا کیوں کیا۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کی جامعات میں شدت پسندی

مارلن روز

تلخیص و ترجمہ: سجاد اظہر

مارلن روز کیمبرج یونیورسٹی کے پرنس ولید بن طلال سینٹر فار اسلامک اسٹڈیز میں وزیٹنگ فیلو ہیں۔ان کا انسانی تاریخ کے ارتقا کا بڑا گہرا مطالعہ ہے۔انھوں نے زیر نظر تحقیقی مقالے میں نوجوانوں میں شدت پسندی کی وجوہات کے پس منظر میں ان کے تعلیمی اداروں کے کردار اور وہاں موجود ماحول کا جائزہ لیا ہے۔بالخصوص اس سوال کا آخر سائنس پڑھنے والے طلبا میں شدت پسندی کا رجحان کیوں زیادہ ہے؟ یہ جائزہ اگرچہ مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کی یونیورسٹیوں کے بارے میں ہے تاہم اگر دیکھا جائے تو یہ پورے عالم اسلام پر بھی منطبق ہوتا ہے۔

آج میں اختصار کے ساتھ یونیورسٹی کیمپس میں شدت پسندی کے موضوع پر اظہار خیال کروں گا جو زیادہ تر مشرق وسطیٰ اور شمالی امریکہ کے تناظر میں ہے مگر مجھے امید ہے کی اس کی مطابقت باقی خطوں سے بھی ہو گی۔میرا موضوع گفتگو اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ یونیورسٹی کی تعلیم شدت پسندی کو کس قدر فروغ دیتی اور کس حد تک روکنے میں ممد و معاون ثابت ہوتی ہے۔یہ ایک حقیقت ہے کہ آپ نوجوانوں کو زندگی کے ایسے موڑ پر ایک ساتھ بٹھاتے ہیں جب وہ تصوراتی دنیا میں ہوتے ہیں اور اپنے ارد گرد سے بہت زیادہ متاثر ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اس لیے یہ بات بھی خطرے کی علامت بن جاتی ہے۔اگر اس دوران ان میں انتہا پسندانہ خیالات پروان چڑھنے لگ جائیں یا وہ خود انتہا پسند تنظیموں کا حصہ بن جائیں تو اس سے یونیورسٹیوں کا نظم وضبط بھی متاثر ہوگا۔مگر میں یہ سوچتا ہوں کہ کہیں یہاں تک اسے پہنچانے میں یونیورسٹی کی تعلیم کا عمل دخل تو نہیں ہے۔ہمیں اس جانب سوچ و بچار کرنی ہو گی۔

یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کی ہے کہ جب ہم تعلیم اور شدت پسندی کے باہمی تعلق کی بات کرتے

ہیں تو ہمیں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ تعلیم کی کمی اور شدت پسندی کا باہمی تعلق کیا ہے؟ جب تعلیمی اداروں کے وابستگان نے اس جانب سوچ و بچار کی تو وہ یہ دیکھ کر حیران ہوئے کہ اعلیٰ تعلیم اور شدت پسندی کا تعلق موجود ہے،مگر زیادہ تر مطالعے اس سلسلے میں کیے گئے کہ تعلیم انحطاط کا شدت پسندی میں کس قدر کردار ہے؟ میں اس کی ایک مثال دوں گا۔

ایک ماہ قبل برطانوی اخبار' گارڈین' میں جے سن برکی (Joson Burke) کی ایک رپورٹ شائع ہوئی۔عالمی بینک کے تجزیہ نگار نے داعش کی جانب سے بھرتی کے طریقہ کار کو ان رپورٹوں سے جانچا جو جرمنی کی وفاقی پولیس نے مرتب کی تھیں۔جن میں داعش سے منسلک ۳۰۸۳ بھرتی ہونے والے بیرونی افراد کا جائزہ لیا گیا تھا۔' گارڈین' کے مطابق اس رپورٹ میں بتایا گیا ہے کہ غربت یا تعلیمی معیار کا شدت پسندی سے کوئی تعلق نہیں ہیمگر مصنف کا صرار ہے کہ یہ رپورٹ تضادات کا شکار ہے۔

ورلڈ بینک کی رپورٹ بتاتی ہے کہ بھرتی ہونے والے ۹۶ فیصد کی تعلیم ثانوی درجے کی تھی جب کہ ۱۵ فیصد نے ہائی اسکول سے پہلے ہی تعلیم کو خیر آباد کہہ دیا تھا۔دو فیصد سے بھی کم ایسے تھے جو غیر تعلیم یافتہ تھے۔شمالی افریقہ اور مشرق وسطیٰ سے بھرتی ہونے والوں کا تعلیمی معیار دیگر خطوں کے مقابلے میں زیادہ تھا۔افریقہ،جنوبی اور مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے زیادہ تر بھرتی ہونے والے یونیورسٹیوں سے فارغ التحصیل تھے اور اپنے اپنے ممالک میں بھی ان کا شمار زیادہ پڑھے لکھے افراد میں ہوتا تھا۔مگر یہ بات ان متفرق دعوؤں کو سچ ثابت نہیں کرتی کہ تعلیمی معیار اور شدت پسندی کا باہمی تعلق نہیں ہے۔

ان اعداد و شمار کو دیکھا جائے تو یہ بات بھی ثابت نہیں ہوتی کہ تعلیمی کمی کا شدت پسندی سے کوئی تعلق ہے۔مصنف نے اس بات کی بھی نفی کی ہے کہ اعلیٰ تعلیمی صلاحیتوں یا اسکول کے بعد کی تعلیم کا اس میں کوئی کردار ہے۔

یہ کہنا آسان ہے کہ غربت اور تعلیمی انحطاط، مایوسی کا موجب بنتے ہیں اور جب مایوسی اور' کھونے کو کچھ نہ ہو' جیسے حالات مل جائیں تو یہ دہشت گردی کا محرک بنتی ہیں۔جیسا کہ BerrebiClaude نے ۲۰۰۷ء میں اپنے ایک تحقیقی مقالے میں لکھا تھا کہ ''کسی بھی دہشت گرد تنظیم کا سب سے آسان شکار وہ افراد ہوتے ہیں جنھیں آگے بڑھنے کے بہت کم مواقع دستیاب ہوتے ہیں۔''اس بات میں کافی وزن ہے۔بہت سے لوگ Eli Wiesel کا بھی حوالہ دیتے ہیں جو لکھتا ہے کہ ''جو بات نوجوان افراد کو دہشت گردی کی جانب مائل کرتی ہے وہ سہولت اور آسانی ہے۔جنونیوں کے پاس سوالات نہیں صرف جوابات ہوتے ہیں،تعلیم ہی وہ راستہ ہے جو دہشت گردی کو ختم کر سکتا ہے۔'' Berrebi نے کئی سیاستدانوں کا حوالہ بھی دیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ''غربت اور عدم توجہی،شدت پسندی اور دہشت گردی کے ذمہ دار ہیں۔'' سب اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم ہی دہشت گردی کے خلاف مؤثر ہتھیار ہے۔

مگر 'گارڈین' کی رپورٹ اس استدلال کو ثابت نہیں کرتی، کیوں کہ داعش میں بھرتی ہونے والوں کے چارٹ کو دیکھا جائے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ بھرتی ہونے والے تمام افراد کی تعلیمی صلاحیت ان کے آبائی علاقوں یا خطے کی شرح سے بھی زیادہ تھی۔ شمالی افریقہ سے آنے والوں کا تعلیمی دورانیہ ان کے خطے کے دورانیہ سے پانچ سال، مشرق وسطیٰ سے آنے والوں کا تین سال، صحرائے سہارا سے آنے والوں کا تین سال زیادہ تھا، جب کہ مغربی یورپ سے آنے والوں کا یہ فرق دو سال زیادہ کا تھا۔ ورلڈ بینک نے لکھا کہ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ داعش، غیر ملکی جنگجوؤں میں سے کم تعلیم یافتہ یا غریب افراد کو بھرتی نہیں کرتی، جو ایک مختلف بات ہے۔

اس رپورٹ میں ایسے شاہد بھی نہیں ملے جن میں بتایا جاتا کہ داعش میں شامل ہونے والے افراد میں سے گریجویٹس کتنے ہیں اور ان کے اپنے علاقوں میں یہ شرح کتنی ہے لیکن جو مطالعے Diego Gambetta اور Steffen Hertog نے ۲۰۰۷ء میں کیے۔ ان میں بتایا گیا کہ مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں اعلیٰ تعلیم کی طرف رجحان نسبتاً زیادہ ہے۔ Religion and Geopolitics for Centre میں کی گئی ایک تحقیق میں بتایا کہ یہاں ۴۶ فیصد طلبا اعلیٰ تعلیمی اداروں میں داخلہ لیتے ہیں جن میں سے ۲۲ فیصد تعلیم ادھوری چھوڑ دیتے ہیں۔ اس کا تقابل خطے کی مجموعی صورتِ حال سے بھی کیا جا سکتا ہے جہاں ۲۵ اعشاریہ ۸ فیصد ثانوی درجے کی تعلیم مکمل کرتے ہیں اور شرح سب سے زیادہ چار ممالک میں ہے۔ مصر میں یہ شرح ۳۲ اعشاریہ ۶ فیصد، مراکش میں ۱۰ اعشاریہ ۶ فیصد، تیونس میں ۲۷ اعشاریہ ۶ فیصد اور سعودی عرب میں ۲۷ اعشاریہ ۷ فیصد فیصد ہے اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ عسکریت ایسا شعبہ ہے جو گریجویٹس کو زیادہ مائل کرتا ہے۔

اس لیے میرا استدلال یہ ہے کہ وہ طلبا جو یونیورسٹی میں داخلہ لیتے ہیں، ان کا پُرتشدد شدت پسندی کی جانب عام لوگوں کی نسبت رجحان زیادہ ہوتا ہے۔

یہ سوال کئی محققین کے پیش نظر ہے جن میں سے کئی کی توجہ اس نقطے کی جانب مرکوز ہے کہ تعلیم اور معاشرے کی مخصوص حالت مل کر کیسے طلبا کی اس جانب رہنمائی کرتے ہیں؟ مثال کے طور پر Brockhoff نے ۲۳ سال تک ۱۳۳ ممالک کا جائزہ لیا اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ''جہاں بنیادی تعلیم کی کمی ہے، وہاں دہشت گردی زیادہ ہے کیوں کہ وہاں سیاسی، سماجی اور معاشی ابتری زیادہ ہے اور جہاں تعلیم کی جانب رجحان زیادہ ہے وہاں دہشت گردی کم ہے کیوں کہ وہاں لوگوں کے حالات بہتر ہیں۔'' یہ بات کسی حد درست معلوم ہوتی ہے کیوں کہ جو معاشرے ترقی کی جانب گامزن ہیں، وہ شہریوں کی توقعات کو پورا کرنے کی سکت رکھتے ہیں اور تبدیلی کی طرف رواں ہیں، یہ ایک مثبت بات ہے۔ جہاں لوگوں کی توقعات کو پورا نہیں کیا جاتا، وہاں تبدیلی کے لیے دباؤ بڑھتا رہتا ہے اور اگر حالات زیادہ دگرگوں ہو جائیں تو پھر تعلیم بھی دہشت گردی کو نہیں روک سکتی، کیوں کہ یہ ایک پورا عمل ہے اور وہ مخصوص حالات ہیں جو دہشت گردی کو پنپنے کا موقع اور

ماحول فراہم کرتے ہیں۔

اس گفتگو کا پس منظر بہت وسیع ہے۔ پوری دنیا میں اعلیٰ تعلیم کی طرف رجحان میں حالیہ سالوں کے اندر اضافہ ہوا ہے، آج کی یونیورسٹیاں ماضی سے قطعی مختلف طرز کے ادارے بن چکی ہیں۔ چاہے یورپ ہو یا مشرق وسطیٰ، ۱۹۹۲ء سے ۲۰۱۲ء کے درمیان طلبا کی تعداد ۱۴فیصد سے بڑھ کر ۳۲ فیصد ہو چکی ہے۔ کئی ممالک میں یہ شرح ۵۰ سے ۵۴ فیصد تک بڑھی ہے۔ ۲۰۰۲ء میں دنیا بھر میں یونیورسٹیوں میں زیرِ تعلیم طلبا کی تعداد ۱۰ کروڑ ۵۰ لاکھ تھی، جب کہ اگلے تیرہ سالوں میں یہ تعداد دوگنی اور ۲۰۲۵ تک ۲۶ کروڑ ۲۰ لاکھ کا تخمینہ ہے۔ دنیا بھر میں نوجوانوں کی بڑی تعداد یونیورسٹیوں کا رُخ کر رہی ہے جہاں وہ تخلیق واختراع میں اپنے لیے مواقع کو بڑھا رہے ہیں لیکن جب ان کی امیدیں بر نہیں آتیں تو انھیں مایوسی ہوتی ہے۔ یہ اضافہ یورپ میں دیکھا جا سکتا ہے، برطانیہ جہاں ۱۹۵۰ء میں ۳ اعشاریہ ۴ فیصد طلبا یونیورسٹیوں میں داخلہ لیتے تھے، اب ان کی تعداد میں پچاس فیصد اضافہ ہو چکا ہے۔ یہ ایک مثبت عمل ہے کیوں کہ گریجویٹس کی تعداد بڑھنے سے ترقی کی رفتار بھی بڑھتی ہے، تاہم بیروزگاری یا توقعات کے مطابق نوکریاں نہ ملنے سے مایوسی بڑھتی ہے۔ بہت سے طلبا کو ان کی تعلیمی استعداد کے مطابق نوکری نہیں ملتی۔ برطانیہ میں ۲۰۱۵ء تک ۳۰ اعشاریہ ۸ فیصد طلبا کو ان کی ڈگریوں کے مساوی کام نہیں مل سکا تھا اور وہ کم تر نوکریاں کرنے پر مجبور تھے۔ برطانیہ میں ہی ۱۳ اعشاریہ ۴ فیصد یا تو بے روزگار تھے یا پھر ان کی ملازمتیں ختم ہو چکی تھیں۔ یہی صورتِ حال مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں بھی ہے۔ جیسے جیسے طلبا کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے بیروزگاری بھی بڑھ رہی ہے۔

صحیح صورتِ حال کا اندازہ تو بہت مشکل ہے، کیوں کہ پورے خطے میں اعلیٰ تعلیم کی حالت مخدوش ہے، نہ ہی یہ خطے کی معاشی ضروریات سے مطابقت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں جو طلبا یونیورسٹی گریجویٹ ہو جاتے ہیں، ان کے لیے نوکری کے امکانات بڑھنے کی بجائے کم ہو جاتے ہیں۔ گریجویٹ افراد زیادہ پڑھ لکھ جانے کی وجہ سے اچھی نوکریاں مانگتے ہیں، جب کہ کم تعلیم یافتہ کو جیسی ملازمت مل جائے وہ کر لیتا ہے۔ ۲۰۱۰ء میں سامنے آنے والی UNDP کی ایک رپورٹ میں مصر کی صورتِ حال پر تبصرہ کیا گیا جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ''تعلیم یافتہ نوجوانوں کو ملازمت کی تلاش میں کم تعلیم یافتہ پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے۔'' اس پورے خطے میں بیروزگاری کا تناسب ۲۰ سے ۳۰ فیصد تک ہے۔

مراکش میں تو یہ بات زبان زد خاص و عام ہو چکی ہے کہ یونیورسٹیاں بیروزگاری کی فیکٹریاں بن چکی ہیں۔ یہ بات کسی حد تک صحیح بھی ہے کیوں کہ جس قدر طلبا کی تعداد بڑھ رہی ہے اسی قدر بیروزگاری میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ دنیا کی بہت سی معیشتیں جس رفتار سے گریجویٹس پیدا کر رہی ہیں، اس رفتار سے روزگار کے مواقع پیدا نہیں کر رہیں جس کا نتیجہ مایوسی کی شکل میں نکل رہا ہے اور حالات خراب سے خراب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ چنانچہ یہ بات منطقی ہے کہ جہاں بیروزگاری زیادہ ہوگی، وہاں نوجوانوں کے شدت پسندی کی جانب مائل

ہونے کے امکانات زیادہ ہوں گے۔تعلیم کے تاریخی پس منظر کو دیکھا جائے تو تعلیم کے حصول کی ایک وجہ اچھی زندگی کے امکانات بڑھانا ہے،انھیں شدت پسندی کی جانب راغب کرنا نہیں۔لیکن یہ بات بھی ایک حقیقت ہے کہ جہاں بیروزگاری کا تناسب کم ہے، وہاں بھی شدت پسندی موجود ہے۔

بیروزگاری کا تعلق مضامین کے انتخاب سے بھی ہے۔مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں اعلیٰ تعلیم کی طرف زیادہ رجحان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہاں طلبا آرٹس اور سماجی علوم کی تعلیم حاصل کر رہے ہیں کیوں کہ اس پر میڈیکل یا انجینئر نگ کی نسبت کم خرچہ آتا ہے جس کا واضح مطلب ہے کہ سائنسی علوم کی نسبت سماجی علوم حاصل کرنے والوں میں بیروزگاری کی شرح زیادہ ہوگی۔اسی وجہ سے مراکش کی یونیورسٹیوں کو بیروزگاری کی فیکٹریاں قرار دیا گیا ہے۔اس لیے یہاں پر تعلیمی اصلاحات کی ضرورت ہے۔اس خطے میں سماجی علوم کی ڈگریاں رکھنے والوں کو سرکاری ملازمتیں دی جاتی ہیں اور بعض اوقات تو سرکار ضرورت سے زائد لوگ بھرتی کر لیتی ہے۔مصر میں ۱۹۷۸ء میں پیدا ہونے والے ۲۰ فیصد مردوں اور ۵۰ فیصد خواتین کو سرکاری نوکری ملازمت مل سکی۔۲۰۰۹ء میں تعداد مزید کم ہو کر بالترتیب ۵ اور ۲۵ فیصد رہ گئی۔

اعداد وشمار بہت واضح ہیں، ہم کس حد تک ان سے اختلاف کر سکتے ہیں؟الجزائر کی مثال لیتے ہیں، جہاں سماجی علوم میں گریجویٹس کی تعداد میں بیروزگاری کا تناسب ۲۸.۷ فیصد ہے۔ادب، تاریخ،لسانیات وغیرہ میں ۲۷.۳ فیصد،سائنس میں ۱۸.۱۱اور انجینئر نگ میں ۸.۱۴ فیصد ہے۔یہی صورتِ حال تقریباً تمام شمالی افریقہ میں ہے۔مراکش کے ایک اہم ادارے کے مطابق بیروزگار افراد میں سے ۸۰ فیصد کا تعلق ان طلبا میں سے ہے جنھوں نے اسلامیات یا عربی میں گریجویشن کر رکھی ہے۔اس کے مقابلے پر کیمسٹری، بیالوجی اور فزکس پڑھنے والوں میں یہ شرح انتہائی کم ہے۔سائنس اور میڈیکل والوں میں یہ تعداد بہت ہی کم ہے۔اس پورے خطے میں جو طلبا آرٹس کی تعلیم حاصل کر رہے ہیں ان کی شرح ۶۳ فیصد ہے، جب کہ خالص سائنسی مضامین پڑھنے والوں کی شرح ۲۳ فیصد ہے۔میڈیکل پڑھنے والوں کی شرح ۶.۷ فیصد ہے۔ورلڈ بینک کا بھی مشاہدہ ہے کہ خالص سائنسی مضامین پڑھنے والوں کی مانگ زیادہ ہے، کیوں کہ سائنس اور انجینئر نگ پڑھنے والوں کا ملکی معیشت اور ترقی میں کردار زیادہ ہوتا ہے۔یہ بات کسی حد تک درست ضرور ہے مگر ایسا سو فیصد نہیں ہوتا۔انجینئر نگ پڑھنے والوں میں بیروزگاری کا تناسب کم ضرور ہے مگر اس میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔لیکن پھر بھی اگر اعداد وشمار کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو لوگ آرٹس کی تعلیم حاصل کرتے ہیں، انھیں روزگار کے حصول میں مشکلات کا سامنا زیادہ ہوتا ہے۔اس لیے اگر اس پیمانے کو دیکھا جائے تو ان کا شدت پسندی کی جانب راغب ہونے کا رجحان زیادہ ہونا چاہیے لیکن جب آپ گہرائی میں جا کر دیکھتے ہیں تو یہ استدلال قرینِ قیاس نہیں معلوم ہوتا۔Gambetta Diego اور Steffan Hertog کی تحقیق یہ کہتی ہے کہ خالصتاً سائنس پڑھنے والے اور خاص کر انجینئرز عسکریت پسندی کی جانب زیادہ مائل ہوتے ہیں اور ان میں

یہ شرح آرٹس پڑھنے والوں سے زیادہ ہے۔

اس لیے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر چہ گریجویٹس میں بیروزگاری کی شرح مسلسل بڑھ رہی ہے تاہم عسکریت پسندی کی جانب مائل ہونے والے افراد میں واضح تضاد کی ایک وجہ ان کے زیر مطالعہ رہنے والے مضامین بھی ہیں۔

Hertog/Gambetta کی رپورٹ Jihad of Engineers ایک زبردست اور فکر انگیز مطالعہ ہے،اس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے محرکات کی بجائے اس کے دلائل زیادہ وزنی ہیں۔مثال کے طور پر مصنف یہ کہتا ہے کہ خطے میں عسکریت پسندی کی جانب مائل ہونے والوں میں غالب اکثریت یعنی ۴۴ فیصد کا تعلق انجینئر نگ سے ہے اور مغرب میں یہ شرح ۵۹ فیصد ہے۔کیا ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اسلامی شدت پسندوں میں دو سے چار گنا تعداد اسی شعبے سے منسلک رہنے والوں کی ہے۔ Stehen Schwartz نے ڈاکٹروں میں شدت پسندی کا مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے کہ ''مسلم ڈاکٹروں میں شدت پسندی بہت منظّم ہے''۔اس نے اور دوسرے محققین نے اس میں کئی باہمی روابط کی نشاندہی کی ہے۔ Gambetta کے بقول پُر تشدد اور پُر امن اسلامی گروپوں میں اعلیٰ تعلیم یافتہ اور بالخصوص ڈاکٹرز، انجینئرز اور فطری علوم سے وابستہ افراد کی تعداد زیادہ ہے۔اسلام ہر ایک کو متاثر کرتا ہے مگر انجینئرز زیادہ متاثر ہوتے ہیں اور وہ بآسانی تشدد کی جانب بھی مائل ہو جاتے ہیں۔۲۰۱۰ء میں سامنے آنے والی Demos کی ایک رپورٹ جو کہ شدت پسندی کا احاطہ کرتی ہے، اس میں برطانیہ کے حوالے سے کہا گیا کہ ''دہشت گرد زیادہ تر ٹیکنیکل اور اپلائیڈ سائنسز بالخصوص انجینئرنگ کی ڈگریاں رکھتے ہیں جب کہ غیر متشدد بنیاد پرستوں کے پاس آرٹس کے مضامین کی ڈگریاں ہیں۔اس طرح کی مزید کئی مثالیں بھی دی جا سکتی ہیں۔تیونس کا ایک مطالعہ جو ۲۰۱۵ء میں منظر عام پر آیا، اس میں کہا گیا کہ آرٹس کے مقابلے میں سائنس کے طلبا عسکری گروپوں کی جانب زیادہ رجحان رکھتے ہیں۔آگے چل کر اس استدلال کی مزید وضاحت کی گئی ہے کہ وہ طلبا جنھوں نے ریاضی یا ٹیکنالوجی سے متعلقہ مضامین میں ڈگریاں حاصل کیں ان میں انتہا پسندی کی جانب مائل ہونے کی شرح زیادہ ہے اور یہ شرح ۱۹ فیصد ہے جب کہ ادب اور قانون پڑھنے والوں میں یہ شرح ۳.۳ فیصد ہے۔

انجینئرز اور سائنسز سے وابستہ افراد شدت پسندی کی جانب زیادہ مائل ہوتے ہیں، اس کی خاص وجوہات ہیں، کئی اسلامی ممالک اور ترکی میں یہ رجحان ۱۹۹۰ء سے دیکھا جا رہا ہے۔

میرا تیسرا مشاہدہ ان وجوہات کا جائزہ لینا ہے جو ٹیکنیکل اور سائنسز بالخصوص انجینئرز میں انتہا پسندی کا باعث بنتی ہیں۔کیوں ان مضامین کے گریجویٹس انتہا پسندانہ تشدد کی جانب مائل ہوتے ہیں؟ میں انجینئرز اور شدت پسندی میں کوئی براہ راست تعلق تو تلاش نہیں کر سکا، تاہم انجینئرز میں یہ اعداد و شمار بہت کم ہیں۔اگر چہ عسکریت پسند بہت سے انجینئرز ہیں مگر انجینئرز میں بہت کم عسکریت پسند ہیں۔

ایسا کیوں ہے؟ ہم یہاں پر Gambetta اور Hertog کی آرا کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ اس کی متعدد وجوہات ہیں۔میڈیکل اور انجینئرنگ کے پیشوں کو زیادہ وقعت دی جاتی ہے۔اس لیے ان شعبوں سے فارغ التحصیل ہونے والوں کو دیگر پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ایک اور مطالعہ جو کہ Neil Ketchley اور Michael Biggs نے کیا۔اس کے مطابق یونیورسٹیوں میں اسلام کی جانب رجحان رکھنے والوں کے نمبرز زیادہ ہوتے ہیں۔اس لیے وہ ادب کی بجائے سائنسی مضامین کا انتخاب کرتے ہیں۔طلبا کا یہ رجحان اسکول سے پروان چڑھتا ہے۔

Gambetta اور Hertog آگے چل کر تجویز کرتے ہیں کہ خطے میں انجینئرنگ اور میڈیکل کے پیشے کی وجہ تاریخی عوامل بھی ہیں جن میں ان کو وجہ تفاخر سمجھا جاتا تھا۔بیسویں صدی کے وسط میں جب یہ ممالک آزاد ہوئے تو ان کی آبادی میں بھی تیزی سے اضافہ ہوا اور یہاں بہت ترقی ہوئی جس کی وجہ سے انجینئرز کی مانگ میں بہت اضافہ ہوا اور ریاست نے ان کی ہر جائز و ناجائز خواہش کو پورا کیا لیکن جب ترقی کی رفتار کم ہوئی تو انجینئرز کی مانگ کم ہوتی گئی جس سے ان میں مایوسی بڑھی۔

اس میں سب سے اہم حصہ وہ ہے جس میں وہ ان دماغوں کا جائزہ لیتے ہیں جو انجینئرنگ کی طرف مائل ہوتے ہیں، کیوں کہ یہ ایسا شعبہ ہے جو چیزوں کو پھیلا کر دیکھتا ہے اور کسی بھی چیز کے دو رخ سامنے رکھتا ہے۔برطانوی انٹیلی جنس ایجنسی کے ڈوزیئر کا حوالہ دیتے ہوئے Gambetta کہتا ہے کہ برطانیہ میں عسکریت پسندوں کے جائزے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ایسے افراد جو متجسس زیادہ ہوں مگر چیلنج قبول نہ کریں۔اس لیے ٹیکنیکل اور پروفیشنل ڈگریوں کے حامل افراد بالخصوص انجینئرنگ اور آئی ٹی کی ڈگریاں رکھنے والوں کو بھرتی کرنے کے لئے کسی خاص کوشش کی ضرورت نہیں ہوتی۔

Gambetta اور Hertog کے مطابق انجینئرز کے ذہنی رجحانات کی تین بنیادی خصوصیات ہیں (عالمی اور ثقافتی و تہذیبی سطحوں پر)۔وحدانیت (Monism) سادگی (Simlism) اور تحفیظ (Preservatism) جن کو جہادی، اسلامی اور نظریاتی تمام سوچوں سے مربوط پایا جاتا ہے۔امریکی، کنیڈین یا کچھ اسلامی معاشروں میں غیر متناسب طور پر انجینئرز کو ذہنی رجحان دائیں بازو کی توحیدی خصوصیات کی طرف ہے۔جہاں تک توحیدی خصوصیات کا تعلق ہے کسی توجیح کی ضرورت نہیں۔سادگی کے معاملے پر اگر لوگ عقلیت پسند ہوں گے تو مسائل کا حل بہت آسان ہوگا۔تحفیظ پسندی کے سلسلے میں جو زیریں جذبہ ایک کھوکھلے نظام سے ہے، اس کا تعلق ایک شدت پسند نظریے سے ممکن ہے۔سلفی اور جہادی نظریات میں یہ لازمی ہے کہ یہ لوگ چودہ سو سال پہلے والے دور کی طرف رجوع کو ہی اہم سمجھتے ہیں۔انجینئرز کے ذہنی رجحان کی مزید وضاحت کرتے ہوئے سی آئی اے کے تجزیہ کار Marc Segman کہتا ہے کہ ''ابہام سے مبرا ایک واحد حل کے متلاشی لوگوں کے لیے سلفی توجیحات بہت پرکشش ہیں۔'' عموماً ان لوگوں نے بغیر کسی تکنیکی ابہام کے انجینئرنگ،

تعمیرات، کمپیوٹر سائنسز اور طب کے شعبے منتخب کیے۔اس سلسلے میں میرے مشاہدے میں شاید ہی کوئی طلبا سماجی علوم کے گزرے ہوں۔حیرت انگیز طور پر Gambetta کے مطالعے میں بائیں بازو کی جانب رجحانات رکھنے والوں میں سماجی علوم کے نمائندوں کی اکثریت ہے۔

میرا چوتھا مشاہدہ یہ ہے کہ انجینئرز کی افتادِ طبع، جسے میں دو چہرے کہوں گا کیوں کہ صرف انجینئرز کو ذمہ دار قرار دینا درست نہیں ہے کیوں کہ صرف وہی نہیں جو انتہا پسندی کی جانب مائل ہوتے ہیں یہ بات مبہم ہے کہ ان میں عدم برداشت کا عنصر ہے۔

یہ تجزیہ اس لیے بھی بہت دلچسپ ہے کہ اس میں ہمیں نہ صرف انجینئرز بلکہ اعلیٰ تعلیم کے رجحانات کے بارے میں اور بھی کافی دلچسپ معلومات ملتی ہیں۔اصل حقیقت چیزوں کے تقابل سے ہی سامنے آتی ہے۔اس بات کے بہت کم شواہد ہیں کہ آرٹس اور سماجی علوم کے طلبا شدت پسندی کی جانب مائل ہوئے ہوں۔اوران کی تعداد ان عسکریت پسندوں میں جن کی تصدیق ہو چکی ہے، بہت کم ہے۔اخوان المسلمین سے وابستہ ایک سابق کارکن ہاشم قندیل نے اپنی کتاب The Muslim Brotherhood میں لکھا ہے کہ سماجی علوم کے ذریعے آپ کو سوال اٹھانے کا موقع ملتا ہے آپ بحث مباحثہ کرتے ہیں۔آپ چیزوں کا جائزہ تاریخی حوالوں سے لیتے ہیں تو بہت سے چیزیں غلط ثابت ہو جاتی ہیں۔چنانچہ وہاں سوال اٹھانے کو دانش کی علامت سمجھا جاتا ہے۔جب کہ اس کے مقابلے میں فطری سائنسی مضامین میں صرف حقائق ہوتے ہیں آرا نہیں۔چنانچہ اس طرح کی ذہنیت سے گزرے ہوئے لوگ اخوان المسلمین کے لیے بہت سود مند ثابت ہوتے ہیں جنھیں ہر شے سفید یا سیاہ نظر آتی ہے۔قندیل خود بتاتا ہے کہ اخوان المسلمین میں اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد میں بیس ہزار کے پاس ڈاکٹر لیول کی ڈگریاں تھیں، ان میں تین ہزار پروفیسر بھی تھے جو تمام کے تمام فطری سائنسز سے آئے تھے؛ نہ کہ سماجیات، تاریخ، فلسفے یا سیاسیات سے۔یہ بات اس لیے بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ فطری سائنسز کے مقابلے پر دیگر علوم پڑھنے والوں کی تعداد زیادہ ہے اور ان میں بیروزگاری کی شرح بھی زیادہ ہے۔دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ عسکریت پسندی کی جانب وہ لوگ مائل ہوتے ہیں جو حالات پر برہم ہوں مگر مجموعی طور پر ایسا نہیں ہوتا کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو سماجی اور انسانی علوم جن کی تدریس پر یونیورسٹیاں کوئی خاص توجہ بھی نہیں دیتیں، وہ کیوں نہیں اس جانب مائل ہو جاتے۔اس سے یہ حقیقت بھی آشکار ہوتی ہے کہ طلبا کی تربیت میں ابہامات کو ختم کرنے سے ہی ان میں شدت پسندی کو روکا جا سکتا ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ طلبا میں تنقیدی سوچ کو پروان چڑھایا جائے۔ہمیں اس جانب توجہ دینی ہوگی۔یہی وجہ کہ قندیل بھی اپنی کتاب میں کہتا ہے کہ سوال اٹھانے سے ذہنوں کے دریچے کھلتے ہیں۔اس لیے اگر عسکریت پسندی کو روکنا ہے تو ذہنوں کو وسیع کیا جائے۔ان کی تعلیم میں تنقیدی زاویۂ نگاہ ہوتا کہ وہ خود کسی بھی تصور کو قبول کرنے یا رد کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اور ایسا دو چیزوں سے ممکن ہے۔ایک تو یہ کہ سماجی علوم

کے لیے مختص وسائل میں اضافہ کیا جائے جیسا کہ حالیہ سالوں میں کیا گیا ہے۔اسی انداز سے سائنس اور انجینئرنگ سے وابستہ علوم کے طلبا کی حوصلہ افزائی کی جائے تاکہ ان میں فلسفہ اور سماجی علوم کی طرف رغبت پیدا ہو جس سے ان کے ذہنوں میں وسعت پیدا ہو سکے۔

میرا پانچواں مشاہدہ یہ ہے کہ اس انداز سے طلبا کو پڑھایا جائے کہ طلبا کو مشکل سوالات پوچھنے میں آسانی ہو اور انھیں ان کے جوابات بھی ملیں۔تب ہی ان کی فکری رہنمائی درست انداز میں ہو سکے گی اور انھیں آزادانہ ماحول بھی دیا جائے،اگرچہ آمرانہ حکومتوں میں یہ مشکل ہوگا تاہم ایسا کرنا ناگزیر ہے۔

وسعت فکر اور صراحت ہی تعلیم کا اصل جزو ہے۔مغربی درسگاہوں میں اور وہ تمام درسگاہیں جو مغرب نے قائم کی ہیں بنیادی چیز تنقیدی سوچ ہے۔درسگاہوں کا جواز ہی سچ کی کھوج لگانا ہے اور وہ یہ کام تنقیدی سوچ کے ذریعے کرتی ہیں۔

ایک مسلم مفکر کی رائے میں ''مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ ایک علم انسان کو ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے جب کہ اصل علم وہ ہے جو ابدی ہے اور جس میں تحریف ممکن نہیں۔''

اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ نوجوان افراد کو شدت پسندی سے بچانے کے لیے ان میں صحیح سوچنے کی صلاحیت پیدا کی جائے تاکہ وہ صحیح اور غلط میں تمیز کر سکیں۔اس میں اساتذہ کا بھی اہم کردار ہے کہ وہ تدریسی عمل کے ذریعے برداشت کو فروغ دیں۔شروع میں حفظ ماتقدم کے طور پر اسی رخ پر کام کرنا ہوگا۔مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں تعلیمی نظام آگے جانے کی بجائے انہدام کی جانب گامزن ہے۔عرب ہیومن ڈویلپمنٹ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ اطاعت گزاری اور فرمانبرداری عربوں میں اس لیے رخصت ہوگئی ہے کہ اب وہاں بڑی حد تک مغربی نظام رائج ہو چکا ہے مگر پھر بھی وہاں تخلیق،مطابقت اور طلبا کے ذہنی رجحان پر توجہ نہیں جاتی۔جس کا نتیجہ بہت خطرناک نکلتا ہے۔

یہ بات عرب ہیومن ڈویلپمنٹ رپورٹ میں کہی گئی ہے،سعودی عرب میں ۲۰۱۱ء میں ایک تحقیقاتی مطالعہ کیا گیا جس میں محققین نے یونیورسٹیوں کے ۴۵۰۰ طلبا سے دریافت کیا کہ کیا وہ اس رائے سے متفق ہیں کہ ''اساتذہ ہمیں مخصوص سمتوں کی جانب رہنمائی کرنے کی بجائے اپنی رائے بنانے کا اختیار دیں؟'' ۹۱ فیصد طالبات اور ۸۷ فیصد طلبا نے اس سے اتفاق کیا۔یہ ایک مثبت رجحان تھا۔اس لیے اساتذہ کو ازخود اس رجحان کو تقویت دینی ہوگی کہ وہ طلبا میں قوت فکر پیدا کریں نہ کہ یہ بتائیں کہ انھیں کیا سوچنا چاہیے۔وہ طلبا کو بتائیں کہ کیسے؟ نہ کہ کیا؟ فی الوقت اساتذہ اپنا کردار ادا نہیں کر رہے۔

میرا چھٹا مشاہدہ یہ ہے کہ نوجوان طلبا کو شدت پسندی سے باز رکھنے کے لیے ان میں تنقیدی سوچ کو پروان چڑھایا جائے تاکہ ان میں نت نئے خیالات جنم لے سکیں۔

جیسا کہ مندرجہ بالا سطور میں یہ بات بار بار آ چکی ہے کہ سائنس کے طلبا شدت پسندی کی جانب زیادہ

رجحان رکھتے ہیں۔اس کی دو بڑی وجوہات ہیں۔پہلی یہ کہ سائنسز پڑھنے والے طلبا معاشرے کے خوشحال طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔اس لیے ان کے نزدیک موقع اور امیدی الگ الگ معنوں میں ہے۔دوسرا یہ کہ الگ الگ مضامین کی طرف رغبت رکھنے والے الگ الگ ذہنی رجحانات کے حامل ہوتے ہیں اور ان میں اردگرد سے اثر پذیری کی سطحیں بھی مختلف ہیں بالخصوص جب بات کسی خاص نظریے کے پس منظر میں کی جائے۔میں آخر میں ایک تیسری وضاحت بھی کرنا چاہوں گا جو دونوں پر صادق آتی ہے مگر اس کا تعلق پورے تعلیمی فلسفے اور اس کے ڈھانچے سے ہے جو مشرق وسطی سے شمالی افریقہ تک پھیلا ہوا ہے۔

تمام نظام ہائے تعلیم میں یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ سائنسز اور انجینئرنگ پر ہی ان کی توجہ ہوتی ہے اور یہی شعبے ان کا منتہا ومقصود ہوتے ہیں۔نو آزاد ہونے والے ممالک نے یہ کوشش کی ہے کہ وہ سماجی اشرافیہ کو پھیلاتے رہیں اور جو طبقے سماجی اشرافیہ کا حصہ نہیں ہیں، انھیں وہ موقع فراہم کریں جن میں وہ بھی اس کا حصہ بن جائیں۔اس کا بہتر طریقہ تعلیم ہی ہے۔اگر اسکول ایجوکیشن کو دیکھیں تو جس طرح اس کا ڈھانچہ استوار کیا گیا ہے، وہ سماجی اشرافیہ کے بچوں کے لیے بہت موزوں ثابت ہوا ہے اور اس سے ان کی خاص سطح کی ذہن سازی ہوئی ہے۔اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسکول ہی سے اشرافیہ کے ذہن الگ الگ بنانے کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔اس طرح تدریسی مضامین میں انھیں دورخی سوچ کی جانب مائل کیا جاتا ہے جس کا مقصد انھیں سائنسی مضامین میں زیادہ قابل بنانا ہوتا ہے تاکہ ان کے آگے بڑھنے کے امکانات میں اضافہ کیا جا سکے لیکن یہ خاص ماحول ان کی شخصیت بھی دورخی بناتا ہے جو شدت پسندی کی جانب راغب ہونے کے امکانات بڑھا دیتا ہے۔

اس پورے خطے میں جو بچے سیکنڈری اسکولوں میں زیر تعلیم ہیں، وہ دو مختلف دھاروں میں بہہ رہے ہیں؛ ایک سائنسی دھارا ہے اور دوسرا ادب اور انسانی علوم کا،مگر سب کی ترجیح پہلے دھارے کی ہے۔مراکش کے مصنف Charis Boctieri نے اس صورتِ حال کو یوں واضح کیا ہے''ہر پبلک ہائی اسکول میں ایک Orientation Committee ہوتی ہے جو طلبا کی رہنمائی اسکولوں کے بعد کی تعلیم کی جانب کرتی ہے،انھیں ان کی منزلوں کے انتخاب میں مدد کرتی ہے، اگرچہ طلبا ازخود بھی اپنی منزل کا تعین کر سکتے ہیں۔یہ کمیٹی ہر طالب علم کے گریڈ دیکھ کر فیصلہ کرتی ہے۔مثال کے طور پر زینب سائنسی مضامین کی جانب دلچسپی رکھتی تھی مگر اس کے گریڈ کم تھے جس کی وجہ سے کمیٹی نے تجویز کیا کہ زینب انسانی علوم میں داخلہ لے۔زینب کے والدین نے یہ تجویز رد کر دی کیوں کہ انھیں معلوم ہے کہ اگر ان کی بیٹی نے عربی ادب یا مذہبی علوم میں ڈگری حاصل بھی کر لی تو اسے ملازمت نہیں ملے گی۔

مصر کے اسکولوں میں آخری سال کا نتیجہ یہ فیصلہ کرتا ہے کہ کون سا طالب علم یونیورسٹی جا کر کیا پڑھے گا؟ یہ امتحان دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے جو اس میں اچھے نمبر حاصل کرنے میں ناکام ہو جائیں وہ ادب کے مضامین میں داخلہ لیتے ہیں اور جو اچھے نمبر حاصل کریں وہ سائنس میں، یہ صورتِ حال اس خطے کے اکثر ممالک میں رائج ہے۔ان امتحانی نتائج پر آگے والی زندگی کا دارومدار ہوتا ہے کہ کون آگے چل کر فاتح بنے گا۔کئی

ممالک میں نقل اور بدعنوانی بھی عام ہے اس لیے یہ بھی نتائج پر اثر انداز ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ رجحان بھی طلبا میں شدت پسندی کا موجب بنتا ہے۔

یہ بات بھی خاصی دلچسپ ہے کہ محققین مصر میں شدت پسندی کا جائزہ طلبا کے مضامین کے حوالے سے بھی لے رہے ہیں۔اس کے بعد یہ بات بھی سامنے آئی کہ صرف سائنسدان یا انجینئرز ہی نہیں بلکہ عسکریت پسند ایسی فیکلٹی سے بھی آرہے ہیں جن کا تعلق ایسے سیکنڈری اسکولوں سے ہے جہاں داخلے کے لیے سائنسی مضامین کو پاس کرنا اولین شرط ہے۔اسلام کی طرف میلان رکھنے والے طلبا اچھے نمبر لے کر ایسے اداروں میں داخلہ حاصل کر لیتے ہیں۔دوسرے لفظوں میں وہ اپنے اسکولوں اور کلاسوں سائنسی مضامین کے ماحول میں پرورش پاتے ہیں۔میری دلیل یہ ہے کہ اس ماحول میں انھیں صحیح یا غلط ہی دو راستے ملتے ہیں، یہ روش انھیں نصاب سے متضاد سمت لے جاتی ہے لیکن یہ رجحان ہر جگہ نہیں ہے، اپنے شعبے سے مخلص اور تخلیقی رجحان رکھنے والے اساتذہ ہر جگہ موجود ہوتے ہیں مگر انھیں موافق ماحول نہیں ملتا۔ ایک اور مصنف اس بات پر توجہ مبذول کراتا ہے کہ مصر کے نصاب میں اصلاحات کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ نصاب جدت اور روایت کے درمیان لٹکا ہوا ہے۔طلبا کو رٹے کا عادی بنایا جاتا ہے تاکہ وہ امتحانات میں زیادہ سے زیادہ نمبر حاصل کر سکیں۔اس چکر میں اساتذہ شامل ہیں، اس لیے اس میں اصلاحات لانے کی جتنی کوششیں کی گئیں وہ کامیاب نہیں ہوسکیں۔کئی ممالک نے طلبا کے ذہنی رجحان کی مناسبت سے انھیں تعلیم دینے کا سلسلہ شروع کیا لیکن اس میں اساتذہ کے مفادات کو زک پہنچتی ہے ۔اس پس منظر میں ورلڈ بینک نے کہا ہے کہ "۱۹۹۰ء کے اواخر میں مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کے کئی ممالک میں تعلیمی اصلاحات لائی گئیں جن کا مقصد طلبا کے رجحان کی مناسبت سے تعلیم، اور ان کی صلاحیتوں کے مطابق ایسے نصاب کو عام کرنا تھا جو ان میں تنقیدی سوچ پیدا کر سکے مگر ان تمام تر کوششوں کے باوجود روایت کو توڑا نہیں جا سکا۔ان ممالک میں طلبا کی سب سے بڑی سرگرمی بلیک بورڈ سے نقل اتارنا ہوتا ہے یا استاد کو کان لگا کر سننا۔ گروپ ورک، تخلیقی کام یا حالات سے نبرد آزما ہونے والی صلاحیتوں کا فقدان ہے۔

میں یہ کہتے ہوئے اپنی گفتگو کا اختتام کروں گا کہ میری دانست میں عسکریت پسندی کے بیج اسکولوں کے کلاس رومز میں بوئے جاتے ہیں۔درحقیقت ایسا تعلیمی نظام جو طلبا میں تنقیدی سوچ کو پروان چڑھائے، وہی ان میں عسکریت پسندی کے خلاف مدافعانہ قوت پیدا کرے گا۔جب وہ یونیورسٹی کی سطح تک پہنچیں گے تو ان کے ذہن تنقیدی اور وسعتِ فکر رکھتے ہوں گے۔انجینئرنگ، سائنسز اور ٹیکنالوجی کی تعلیم حاصل کرنے والے طلبا شدت پسندانہ سوچ کو رد کر دیں گے۔اس تجربے کو تمام سطحوں پر آزمایا جانا چاہیے۔ہوسکتا ہے کہ چند ایک پھر بھی شدت پسندی کی جانب راغب ہو جائیں۔لیکن اگر اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں تنقیدی فکر کو پروان چڑھایا جائے گا تو ان میں شدت پسندی کی جانب راغب ہونے کا رجحان اور زیادہ کم ہو جائے گا، جس سے آگے چل کر وسعت نظر اور جمہوری انداز رکھنے والے معاشروں کو تقویت ملے گی۔تعلیم ہی وہ راستہ ہے جس سے دہشت

گردی کو کنٹرول کیا جاسکتا ہے لیکن صرف تعلیم نہیں بلکہ ایسی تعلیم جس کا مقصد بھی یہ ہو۔آکسفورڈ یونیورسٹی کے وائس چانسلر اور انسداد دہشت گردی کے مانے ہوئے ماہر Louise Richardson نے کہا ہے کہ ''وہ اپنے تحقیقی کام کے سلسلے میں جس دہشت گرد سے بھی ملا، اس کا دنیا کے بارے میں نقطہ نظر بڑا جامد تھا۔وہ ہر چیز کو سفید یا سیاہ سمجھتا تھا۔تعلیم اس سے یہ انداز فکر اور یہ یقین چھین لیتی ہے۔دہشت گردی کے زہر کے خلاف تعلیم سے بہتر تریاق کوئی نہیں ہے۔''

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن'، ۲۸ مارچ ۲۰۱۷]

مجرم ہجوم کی نفسیات

گوہر تاج

مضمون نگار نے اگرچہ دور حاضر کے نام نہاد متمدن معاشرے میں اس 'اجتماعی درندگی' (Lynching) کے سماجی محرکات اور رویوں کو اپنے جغرافیائی تناظر میں پرکھنے کی کوشش کی ہے لیکن اس کا اطلاق کسی بھی جگہ کیا جا سکتا ہے، پھر خواہ وہ کابل کی فرخندہ ملک کا معاملہ ہو جس پر قرآن کے صفحات جلانے کا جھوٹا الزام لگا کر جنونی بھیڑ کے حوالے کر دیا گیا جس نے اس ستائیس سالہ خاتون پر پتھر برسا کر اسے ہلاک کر دیا اور اس کی لاش کو جلا دیا؛ یا پھر ہندوستان میں گئوکشی کے الزام میں محمد اخلاق کو پورے محلے کے سامنے درندگی کے بھینٹ چڑھا دیا گیا اور صرف محمد اخلاق ہی نہیں بلکہ ایسی کئی زندگیاں 'مقدس گائے' کے نام پر بھیڑ کے حملوں کی نذر ہوگئیں۔ 'گستاخی' اور 'توہین' وہ الفاظ ہیں جنھیں سنتے ہی معاشرے کا دماغ کام کرنا بند کر دیتا ہے۔ ثبوت، گواہ، وکیل، عدالت، جج، اپیل وغیرہ کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، صرف لفظ 'توہین' کافی ہے۔ بھیڑ کے ہاتھوں میں ہتھیار چمکنے لگتے ہیں اور اس کی زبان سے مذہبی نعروں کی صدائیں ابلتی اور کف اڑاتی ہوئی باہر نکلنے لگتی ہے؛ اب بھیڑ ہی ثبوت بھی ہے اور گواہ بھی۔ بھیڑ ہی جج ہے اور اس کا فیصلہ حتمی ہے، لہٰذا کچھ ہی پل میں 'گستاخ' کا کام تمام کر دیا جاتا ہے اور سمجھ لیا جاتا ہے کہ 'مذہب' کو بچا لیا گیا۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ اس جنونی معاشرے نے اب 'راشٹرواد' کے نام پر بھی اپنے اس حیوانی جذبات کی تسکین کے لیے نئے اہداف ڈھونڈ لیے ہیں۔ گزشتہ دنوں ہندوستان اور پاکستان کے درمیان کشیدگی کے دوران کچھ ایسے مناظر بھی سامنے آئے جب اپنی حکومت پر مدلل تنقید کرنے کے سبب لوگوں پر 'غدار' اور 'راشٹر دروہی' کا اسٹیکر چپکا یا گیا بلکہ ہجوم کی شکل میں اس کے ساتھ مار پیٹ بھی کی گئی۔ لہٰذا 'گستاخی' صرف یہ نہیں کہ آپ مذہبی عقائد و مسالک یا شخصیات پر تنقید کریں بلکہ اب سیاست یا اس سے جڑی کسی بھی شخصیت کی زندگی اور نظریات پر کوئی مدلل تنقید نہیں کر سکتے ورنہ

نتائج بھگتنے کے لیے تیار رہیں۔ زیرِنظر مضمون اسی معاشرتی نفسیات کا احاطہ کرتا ہے۔

دل تو نہیں چاہتا کہ ان واقعات کو دہراؤں، جن کو لکھتے ہوئے میرا قلم کانپنے لگے اور میرے دل کی دھڑکن رکنے لگے مگر لکھنا بھی ضروری ہے۔ یہ واقعہ ۱۵ اگست ۲۰۱۰ کا ہے، جب سیالکوٹ کے گاؤں بٹار میں سترہ سالہ معز اور پندرہ سالہ منیب (جو دو سگے بھائی تھے) کے لرزہ خیز قتل کی واردات کا ارتکاب ہوتا ہے۔ ان کو مشتعل افراد، بھرے ہجوم کے سامنے مار مار کر بالآخر قتل کر دیتے ہیں۔ اس دوران ہجوم ویڈیو بنا رہا ہے اور پولیس بے بس کھڑی ہے۔

دوسرا واقعہ افغانستان کے شہر کابل میں پیش آیا۔ ۱۹ مارچ ۲۰۱۵ء کو جب ایک پڑھی لکھی، سوشل ایکٹیوسٹ ستائیس سالہ فرخندہ ملک زادہ کو بھرے مجمع کے سامنے مشتعل افراد نے ڈنڈوں، پتھروں سے مار مار کر قتل کر دیا۔ پھر اس پر کار چلائی گئی اور یہی نہیں پھر اس کی لاش کو جلایا گیا اور اس کے بعد سوختہ لاش کو دریا برد کر دیا گیا۔ اس پر الزام تھا کہ اس نے قرآن کے صفحات جلائے تھے، بعد میں یہ الزام یکسر غلط ثابت ہوا۔

۱۳ اپریل ۲۰۱۷ء میں ذہین نوجوان مشال خان کے ساتھ جو کچھ ہوا، وہ بھلا ہمارے حافظے سے کیسے محو ہوسکتا ہے؟ اس کو بھی شقی القلبی سے ہجوم کے سامنے قتل کر دیا گیا۔ اس پر لگایا الزام بھی غلط ثابت ہوا۔ ہجوم اس موقع پر بھی ویڈیو بناتا رہا۔ ان تمام لرزہ خیز وارداتوں میں ماضی میں ایک قسم کی واردات کے زخم کو دوبارہ ہرا کر دیا ہے جو آج بھی میرے وجود میں کہیں رس رہا ہے۔ ۱۸ سال قبل ہونے والے اس واقعہ کی، جس کی میں عینی شاہد ہوں آپ کے گوش گزار ہے۔

کراچی میں نسلی اور صوبائی فسادات کی آگ نے سارے شہر کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ شہر میں جزوی کرفیو لگ چکا تھا۔ میں ایک منی بس کے اگلے حصے میں تمام مسافروں کی طرح خوفزدہ اور سراسیمگی کے عالم میں بیٹھی گھر پہنچنے کی منتظر تھی۔ ہم سبھوں میں سب سے زیادہ بہادر نوجوان ڈرائیور تھا۔ جو راستے میں نفرتوں کی لگائی آگ اور مشتعل ہجوم کی جلائی گاڑیوں کے شعلوں سے کسی نہ کسی طرح بچتا بچاتا، مسافروں کو محفوظ مقامات پر اتارتا جا رہا تھا اور ساتھ ہی اپنے غیر مقامی لہجے میں دلاسے دے رہا تھا؛ 'تم فکر نہ کرو، ہم سب کو حفاظت سے پہنچائے گا۔'

تاہم فیڈرل بی ایریا، یاسین آباد کے علاقے میں ہمارا یہ حوصلہ مند ڈرائیور ایک مشتعل ہجوم کے سامنے بے بس ہوگیا۔ ''گاڑی روکو''، گروہ نے بندوقوں کی بٹ سے وحشیانہ طاقت لگاتے ہوئے گاڑی روک کر بے رحمی سے ڈرائیور کی سیٹ سے کھینچ کر نکالتے ہوئے ماں بہن کی ننگی گالیوں کی بوچھاڑ کر دی۔ وہ کہ جس کی ماں شاید کسی دور دراز گاؤں میں بیٹھی اپنے جگر گوشے کی سلامتی کی دعا مانگ رہی ہوگی۔ ''حرامزادے... تیری ماں... تیرے ہی بھائی بندوں نے ہمارے لوگوں کو مارا ہے۔'' یہ کہتے ہوئے وہ سب ایک بپھرے ہوئے جانوروں کی

طرح اس نہتے شیر پہ ٹوٹ پڑے۔ بندوقوں کے بٹوں، لاتوں، گھونسوں اور ڈنڈوں سے میں نے ان کی آنکھوں میں بے رحمی اور شدید نفرت کی آگ رقصاں دیکھی۔ خوفزدہ مسافروں کا ہجوم خموشی سے اپنے گھروں کی جانب رواں تھا۔

میں ہسٹریائی انداز میں چیخ رہی تھی؛ 'اسے مت مارو یہ تو ہمیں حفاظت سے گھر پہنچا رہا تھا۔' میں ان بے رحم وحشیوں سے رحم کی بھیک مانگ رہی تھی۔ صدمہ سے میرے حلق میں آواز بیٹھنے لگی اور نمکین آنسوؤں کا ریلہ بے قابو ہوکر میرے چہرے کو تر کر رہا تھا۔ تب میری دوست مجھے گھر کی جانب گھسیٹتی ہوئی لے جانے لگی؛ ''پاگل ہوگئی ہو؟ جلدی چلو یہاں سے۔'' اس وقت آسیب زدہ شہر میں گولیوں کی ٹھائیں ٹھائیں، فضا میں بارود کی بو اور موت کا رقص زوروں پر تھا۔ میں کسی ہارے ہوئے جواری کی مانند بے بس اور غمزدہ گھر پہنچ گئی تھی۔ اگلی صبح اخبار میں دو تین سطروں کی مختصر خبر تھی؛ ''یاسین آباد کے علاقے میں مشتعل ہجوم نے منی بس کے ڈرائیور کو بندوق کی بٹوں سے مار مار کر نیم مردہ حالت میں لاش کو جلا دیا۔ مسخ شدہ لاش کی شناخت نہ ہوسکی۔''

ان تمام واقعات کا جتنا بھی ماتم ہو، وہ کم ہے؛ لیکن میں نے جس مقصد سے قلم اٹھایا ہے، اس کی بنیادی وجہ اس ہجوم کی نفسیات کا مشاہدہ ہے کہ جس کی خاموشی نے اس کے اثبات پر مہر لگا کر اس کریہہ عمل کی اجازت دی۔ آخر یہ مجمع ساکت کیوں رہا اور کوئی صدائے احتجاج کیوں نہ بلند ہوئی؟ دیکھا جائے تو اجتماعی درندگی کا مظاہرہ اپنی نوعیت کا کوئی انوکھا عمل نہیں۔ انسانی تاریخ ابتدائے آفرینش ہی سے اس قسم کے خونی ان گنت واقعات سے رنگین ہے۔

ہزاروں سال قبل رومیوں کی سلطنت میں قائم ہونے والے اولمپک مقابلوں کا پسندیدہ کھیل سب سے بہادر انسان اور خونخوار جانور کے درمیان ہوتا تھا کہ جس میں شکست یا فتح کا مطلب انسانی جان کی قربانی بھی ہو سکتا تھا۔ اس خونی ڈرامہ کو ہزاروں خاص و عام کا مجمع بہت ذوق وشوق سے تالیاں پیٹ کر دیکھتا تھا۔ خود اسلامی تاریخ بھی خونچکاں واقعات سے رقم ہے کہ جس میں مظلومیت برہنہ سر کھڑی ہے کہ جس کی انتہا داستان کربلا ہے جس میں رسولؐ زادوں کے برہنہ سر نیزوں پر تھے اور مخالفین میں ڈھول تاشے سے فتح مندی کا جشن منایا جا رہا تھا۔

یورپ میں جرمن نازیوں کا یہودیوں اور دوسری اقلیتوں کو پست نسل قرار دینے کے بعد ہولوکاسٹ کی قیامت برپا کرنا، امریکہ میں نسلی فسادات، پاکستان میں اجتماعی زنا کے واقعات وغیرہ، ایسے ہی جرائم کی تو کڑیاں ہیں جو بھرے مجمع میں انجام دیے گئے۔ آخر اجتماعی درندگی میں ہجوم کی فکر، فرد کی فکر سے جدا کیوں ہوتی ہے؟

آسٹرین نیوروجسٹ سگمنڈ فرائیڈ (۱۸۵۶-۱۹۳۹ء) کے نظریہ کے مطابق مجمع یا گروہ میں افراد کا رویہ انفرادی رویے سے مختلف ہوتا ہے۔ گروہ میں موجود افراد کے دماغ جب ایک دوسرے کے دماغ میں ضم ہو

جاتے ہیں۔تو وہ ایک مختلف فکر کو جنم دیتے ہیں۔اسی طرح مشہور نفسیات دان گیسٹو لی بون (۱۸۴۱-۱۹۳۱ء) نے اپنی مشہور زمانہ کتاب 'دی اسٹڈی آف دی پاپولر مائنڈ' میں لکھا ہے کہ ہر چند کہ مجمع کی سوچ اس کی انفرادی سوچ کی آئینہ دار ہوتی ہے، تاہم جب اسی قوم کے افراد مجتمع ہو کر کسی خاص عمل کی انجام دہی کریں تو اکھٹا ہونے سے ان کے نفسیاتی خدوخال کچھ اور ہی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ جو اس قوم کے مخصوص خواص میں اضافہ کا سبب بنتے ہیں۔

برطانوی نیوروسرجن ولفریڈ بیٹر لوئیس ٹروٹر (۱۸۷۲-۱۹۳۸ء) کا بیشتر کام ریوڑ کی جبلت کی نفسیات پر تھا۔یعنی مویشیوں کے ریوڑ یا گروپ کس طرح بغیر کسی منظّم سمت کے بھی ایک ساتھ عمل کرتے ہیں۔ یہ عمل انفرادی جانور کے عمل سے مختلف ہوتا ہے۔ یہ وہی رویہ ہے جو جانوروں کے علاوہ انسانوں میں اسٹاک مارکیٹ کی خرید وفروخت کے وقت، سڑکوں پہ مظاہرے، مذہبی یا ثقافتی تقاریب، پُرتشدد لسانی یا مذہبی اجتماعات میں دیکھا جا سکتا ہے۔

ایڈورڈ ڈیبر نے انسانی نفسیات کے ان خواص کو بروئے کار لاتے ہوئے بیسویں صدی میں صنعتی انقلاب پیدا کر دیا۔اس نے ہجوم کی نفسیات سے آگہی کے بعد عوامی ذہنوں سے کھیلنے یا (manipulate) کرنے کا گر سیکھ لیا۔جس نے مغربی معاشرے میں اعتدال سے بڑھتی ہوئی غیر ضروری خریداری سے لے کر عورتوں میں سگریٹ کے استعمال تک محض خواہشات کا غلام بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔

ہجوم یا اجتماع میں انفرادی ذہانت کمزور ہو کر اس پر اکثریت کی سوچ کا اثر غالب آ جاتا ہے۔ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اس کے لیے ہمیں مجمع کے خواص کو دیکھنا ہوگا۔ چند خواص مثلاً تعداد، جذبات پر قابو پانے کی طاقت اور ان پر عمل ہے جو وبائی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور فرد واحد اپنے ذاتی منافع کو تج کر اکثریت کے مفاد کا غلام بن جاتا ہے۔اس طرح کہ جیسے ایک غیر مرئی قوت اس کو اپنے اثر کے تحت زیر کر رہی ہو۔ یوں وہ 'ہپناٹائزڈ' ہو کر اپنی فکری طاقت مجمع کو دان کر دیتا ہے۔اور اس کے احکامات اور منشا کا تابع ہو جاتا ہے۔

یہاں وہ عوامل اہم ہیں جو مجمع کے عقائد اور آرا پر اثر انداز ہوتے ہیں، جن میں سماجی روایات، نسل، سیاسی اور سماجی ادارے، مجمع کی اخلاقی اور جذباتی کیفیت اور تعلیم کی شرح اور وقت وغیرہ ہیں۔تبدیلی کا عمل سست رفتاری سے ہوتا ہے۔ پاکستان کے قبائلی اور جاگیردارانہ نظام سے جڑی روایات مروج رسومات اور قیود اس کی مثالیں ہیں۔

وقت بھی اہم ہے، جو سست رفتاری سے ہی سہی، ریخت کے عمل سے مٹی کے تودوں اور چوٹیوں کو مسمار کر دیتا ہے۔اور یہ وقت ہی ہے جو سوچ اور عقائد کی بنیاد پر ذہنوں کی ایسی تخلیق کرتا ہے جس پر حسبِ منشا آبیاری کی جا سکے۔اسی طرح سماجی اور سیاسی ادارے اور ملکی شرح خواندگی کا تناسب بھی اہم کردار ادا کرتا ہے کہ جو ذہنی سوچ کی تشکیل میں معاونت کرتا ہے۔

ہجوم کی اخلاقی کیفیت بھی بہت اہم ہے جو ان افراد کے مقابلہ میں کم یا زیادہ ہوسکتی ہے، جنھوں نے ہجوم تشکیل دیا ہے۔ انسان کا فطری رجحان عموماً انفرادی طور پر مکمل اظہار سے قاصر ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ کام جو ہم انفرادی طور پر انجام نہیں دے پاتے، ہجوم میں آزادی سے کرگزرتے ہیں۔

مثلاً تقسیم ہند کے وقت قتل و غارت اور زنا کاری کا مظاہرہ یا سقوط ڈھاکہ کے وقت فوجیوں کے ہاتھوں بہیمانہ انداز میں عورتوں کی عصمتیں لوٹنے کی وارداتیں؛ ان تمام کریہہ اعمال کی انجام دہی انفرادی طور پر اتنی آسان نہ تھی کہ جب انسان اپنے اندر کے وحشی جانور کو باندھنے کا پابند محسوس کرتا ہے۔ مجمع میں یہی درندگی بظاہر فخریہ طور پر قائدانہ فریضہ گردانی جاتی ہے کہ جس کا مظاہرہ ہم نے مشال، فاخرہ اور منیب ومغیز کے قتل میں دیکھا۔

جہاں ہجوم نے قانونی اداروں کی ناکامی میں قانون کی ذمہ داری کو اپنے ہاتھوں میں لے کر مجرم کو کیفر کردار تک پہنچانے کی قائدانہ ذمہ داری لی اور پورے ہجوم نے لاشعوری طور پر اخلاقیات کا درس بھلا کر اپنی دم ساد ھے عقلوں کو مجرموں کے حوالے کر دیا۔

اس طرح ان کے جذبات خود اپنے نہیں بلکہ ہجوم کے لیڈران کی آواز بن گئے۔ واضح ہو کہ اجتماعی جذبات کا اہم تعلق جلد بازی، شدت پسندی، غیر منطقی رویے، رواداری کے فقدان اور آمرانہ رویہ سے ہے۔ غور کریں تو یہ تمام خواص ان مجمعوں میں بدرجہ اتم موجود تھے۔ لاشوں کو جلانا، لٹکانا وغیرہ آمرانہ رویے کی دلیل ہے۔ اس ظالمانہ عمل کا براہِ راست تعلق پاکستان اور افغانستان کے آمرانہ اور جاہلانہ نظام سے ہے جو عوامی سطح پر سکون قائم کرنے میں ناکام رہا ہے۔ البتہ ہجوم مثبت اور منفی دونوں ہی قسم کی تبدیلیوں کا مظہر بن سکتا ہے۔ دنیا میں لائے گئے عظیم انقلابات ایسے ہی ہجوم کی کاوشوں کا مظہر ہیں۔ کہ جہاں عوام کی آواز کی طاقت یکجہتی کا باعث تھی۔ جس کا مظاہرہ ہم نے ۲۰۰۵ء کے پاکستان میں آئے زلزلے اور ۱۹۶۵ء کی پاک بھارت جنگ کے دوران دیکھا۔

یہ ضروری ہے کہ ہمارے نظام میں طبقاتی تفریق کم، سماجی حالات اور خواندگی کی شرح میں بہتری ہو۔ اس کے علاوہ قوانین کی بالادستی، اقلیتوں، عورتوں اور بچوں کے حقوق کا احترام، غربت کا خاتمہ اور جمہوری اداروں کی بالادستی ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو انارکی کا غلبہ طاری رہے گا اور ان واقعات سے مشابہہ واقعات جنم لیتے رہیں گے۔ یہ کام فردِ واحد کا نہیں، اس کے لئے اجتماعی فکر و تدبر ضروری ہے۔

[بشکریہ 'ہم سب بلاگ']

1734

فرقہ وارانہ تشدد اور تشخص کی تبدیلی

ہربنس مکھیا

ترجمہ: رشید ملک

سائمونا شورانی (Simona Shorani)[۱] کی حالیہ کتاب کا عنوان ہے: 'فوجی جارحیت اور جنسی امتیاز کی سیاست: اسرائیلی اور فلسطینی فوجی تصادم'۔ ان کی دلیل ہے کہ ''جہاں ہر شخص فوجی سپاہی ہو، وہاں ہر عورت ایک مفتوحہ علاقہ تصور کی جاتی ہے۔'' اگر سائمون کو ایک زنانہ جسم کی علامتی تقلیب میں دیکھنے والی پہلی مصنف نہ بھی تسلیم کریں تو بھی ان کے استدلال میں ایک پُر جوش جذبہ نظر آتا ہے۔ اس سے پیشتر بیٹی ریئرڈن (Betty Reardon) نے ایک طرف فوجی جارحیت، جنسی امتیاز اور پدری نظام اور دوسری طرف امن اور نسوانیت میں بڑی صاف ستھری مساوات قائم کی تھی۔[۲] اصل میں انیسویں صدی کے نصف آخر میں ایڈ گرڈیگاس (Edgar Degas) نے اپنی ایک تصویر میں جس کا عنوان ہے: Seene de guerre au moyed age (1985)؛ زمانہ وسطیٰ میں جنگ اور ملکی فتوحات کو اسی جنسی استعارے میں پیش کیا تھا۔ اس تصویر میں جنگ میں شکست خوردہ مفتوحہ اور ذلیل وخوار ہونے والی عورتوں کے ساتھ چند مردہ عورتوں پر بھی گھڑ سوار سپاہی تیز اندازی کرتے دکھائے گئے ہیں۔ خواتین پر غلبہ اور ان کی ذلت ان کے برہنہ جسموں میں منعکس کی گئی ہے۔ چند خواتین اپنے ستر کو چھپانے کی ناکام کوششوں سے اپنے کھوئے ہوئے وقار کو بچاتی نظر آتی ہیں۔ اس امر کی تائید کہ ڈیگاس کی یہ تصویر ذاتی یا نجی ہونے کی بجائے ایک سماجی استعارہ ہے، ایمپریشنسٹ اسکول کے اس کے ساتھی شاوانیس (Chavannes)[۴] کی تصویر سے ہوتی ہے، جس کا عنوان ہے: La Guerre (1968)، گو اس کا سیاق وسباق قرون وسطیٰ نہیں بلکہ ہم عصر دور ہے۔ اس تصویر میں بھی جنگ کو فتح مند مردوں اور مغلوب اور برہنہ عورتوں کے پیکروں میں منعکس کیا گیا ہے۔

اس مقالے میں یہ دلیل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ تشخص کی تقلیب بڑی لچک دار ہے اور حقیقت یہ ہے کہ جوع الارض کے لیے جنگ کے علاوہ ہر قسم کا سیاسی تشدد اسی یا کسی اور قسم کے تشدد کی توثیق کرتا ہے۔ یہ

مقالہ مزید یہ نقطہ نظر پیش کرتا ہے کہ پدرانہ نظام کی طرح تشدد بھی سرمایہ دارانہ آئیڈیالوجی کے 'کامیابی' کے تصور سے ماخوذ ہے۔

یہ بالکل درست ہے کہ کامیابی کا تصور صرف سرمایہ دارانہ نظام سے ہی مخصوص نہیں۔ سرمایہ داری سے قبل کے معاشروں میں جوع الارض کے لیے جنگ میں کامیابی کا تصور اتنا ہی متحرک تھا جتنا کہ سرمایہ دارانہ معاشرے میں اقتصادی پیداوار کا تصور؛ لیکن پیداوار کے پیمانے کی وسعت نے اس کی نوع کو ہی تبدیل کر دیا ہے۔ زمانہ وسطیٰ کے معاشرے کامیابی کے تصور کو اپنے حکمرانوں اور جنگجوؤں کی سطح تک محدود رکھتے تھے لیکن سرمایہ دارانہ نظام نے ایکسچینج اور پیداوار کی صلاحیتوں میں بڑھتی ہوئی ترقی کے ذریعے تواتر سے بڑھتے ہوئے منافع یا اشیا کی عمومی پیداوار نے اس آئیڈیالوجی کے میدان عمل کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ معاشرے میں اس کے اثرات سے کوئی شخص بچ نہیں سکتا۔ مسابقت کی قاتلانہ روح کے ذریعے کامیابی کا حصول جو گرامسین (Gramscien) تصور میں عقل عامہ کی شکل اختیار کر چکا ہے، تشدد کے لیے ایک اہم ترین نقطۂ آغاز ہے۔ اس کے اظہار کی کئی صورتیں ہیں جو پدری نظام کو نہ صرف منعکس کرتی ہیں بلکہ اسے مستحکم بھی کرتی ہیں۔ مندرجہ ذیل سطور میں ہم اس طرف رجوع کریں گے۔

میں اس تشدد سے آغاز کروں گا جسے ہندوستان کے سیاق و سباق میں فرقہ وارانہ فسادات کہتے ہیں۔ اس سے میری مراد وہ خونی تشدد ہے جس کا ارتکاب کسی دوسری ریاست سے محاذ آرائی کے بغیر ایک ہی ریاست میں ایک مذہب کے پیروکار دوسرے مذہب کے ماننے والوں پر بڑے وسیع پیمانے پر فسادات کی صورت میں کرتے ہیں۔

اپنے فرقے کے لوگوں کو تشدد پر آمادہ کرنے کا آزمودہ طریقہ کار ان میں 'ہینڈ بل' کی تقسیم ہے جو فسادات سے پہلے اور فسادات کے دوران اشتعال انگیز عبارت پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ۱۹۶۹ء میں احمد آباد میں ہونے والے فسادات کے سلسلے کے دوران ہندوؤں کو بھڑکایا گیا کہ ''ان لوگوں کو نیست و نابود کر دو جنھوں نے تمھاری ماؤں اور بہنوں کی عصمتیں لوٹی تھیں۔ انھیں یہ سمجھا دو کہ مسلمان ہندوستان میں نہیں رہ سکتے، کیوں کہ انھوں نے ہندو دھرم کی توہین کی تھی اور ہماری ماؤں بہنوں پر دست درازی کی تھی۔''

ہینڈ بل کے ایک واحد فقرے میں نسوانی جسم، عصمت، مذہب، تاریخ اور علاقے میں تطابق پیدا کر کے اور پھر انھیں باہم مدغم کر کے دو تصور پیش کیے گئے ہیں؛ پہلا، نسوانیت جو غیر محفوظ ہے اور دوسرا، مسلم کمیونٹی جو لنگم کی علامت ہے۔ ان میں سے کسی ایک جرم کے لیے پوری مسلم کمیونٹی کو سزا کا مستوجب ٹھہرایا جا سکتا ہے، لیکن دونوں کے بیک وقت ثابت ہونے پر ان کے بچ نکلنے کا راستہ مسدود ہو جاتا ہے اور انھیں سانس لینے کے لیے بھی کوئی جگہ نصیب نہیں ہو سکتی۔ تاہم مردانگی پر تشدد کی دو چند تاکید ہے: بے حرمتی کے مرتکب مسلمان کا تصور اور بدلہ لینے والے ہندو کا تصور۔ نسوانیت کو مذہب، عزت یا علاقے سے تشبیہ دی گئی ہے جسے مرد یا تو پامال کرتا ہے

یا پھراس کی حفاظت کرتا ہے۔

سادھویاں

یہ جنسی استعارہ صرف مردوں ہی کا تشکیل کردہ نہیں۔ چند سال پہلے ہندوستان میں بے لگام انبوہ کو بر انگیختہ کرنے والی سب سے زیادہ زہریلی تقریریں ایک نوجوان خاتون سادھوی رتھمبرا نے کی تھیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کے نام کے دو حصے ہیں۔ سادھوی کے معنی تارک الدنیا یعنی زاہدہ اور رتھمبرا اس کا اپنا نام ہے۔ ہندو اساطیر میں رتھمبرا ایک اپسرا ہے جو اپنے حسن و شباب سے ان رشیوں کی تپسیا کو بھنگ کرتی ہے جو دیوتاؤں کے قائم کردہ نظام کے لیے خطرہ بن سکتی ہے۔ ایک بار بھنگ ہوجانے پر تپسیا کا اثر زائل ہوجاتا ہے اور ان رشیوں میں شہوانی جذبہ ابھرآتا ہے۔ سادھوی کی تقریریں ہزاروں کا مجمع سنتا ہے اور اس پر مستزاد، بازار میں بکنے والی کیسٹوں کے ذریعہ مزید کئی ہزار سنتے ہیں۔ ان کی تقریروں میں نامردی ایک غالب عنصر ہے جس کے ذریعے وہ ان لوگوں کی مردانگی کو چیلنج کرتی ہیں جو فسادات میں مسلمانوں پر حملہ نہیں کرتے اور انھیں قتل نہیں کرتے۔ باقاعدہ ریہرسلوں کے بعد بلند سے بلندتر ہوتی ہوئی آواز میں تارک الدنیا ہونے کی بنا پر ایک غیر شادی شدہ خاتون کی طرف سے برسرعام ایسا چیلنج آیا ہو تو یہ اشتعال کی دہری طاقت رکھتا ہے۔ کسی مرد کو برانگیختہ کرنے کے لیے نامردی کے طعنے سے زیادہ کوئی بات اتنی اشتعال انگیز نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ یہ قابل فہم ہے کہ ابتدا میں 'بہنوں اور بھائیوں' کو خوش آمدید کہنے کے بعد اس سادھوی کی تقریر میں بہنوں کی طرف شاذ ہی کوئی اشارہ ہوتا ہے۔

تشدد کے لیے سادھوی کی اشتعال انگیز کرختگی دو شناختوں کی تقلیب کرتی ہے: اول، ایسے شخص کو جو دنیا سے، بالخصوص سیاسی معاملات سے دور کا تعلق بھی نہ ہو، اسے ایک سیاسی کارکن میں تبدیل کرنا جو انتخابات کے ذریعے دائیں بازو کی ایک فرقہ پرست سیاسی جماعت بھارتیہ جنتا پارٹی کو اقتدار میں لانے کے لیے کوشاں ہو؛ اور دوم، متحمل مزاج ہندوؤں کو ایک جارح کمیونٹی میں بدلنا جو سیاست اور تاریخ کے پیدا کردہ ناانصافیوں کا بدلہ چکانا چاہتی ہو۔ (یہ جارحیت ماضی اور حال کی مسلم شخصیت بی جے پی کے ادارک کو منعکس کرتی ہے)، تاہم ان دونوں شناختوں کی اگر تقلیب ہو رہی ہے تو پدری نظام ان دونوں پر سایہ فگن ہے۔

عصمت کا تحفظ، تاریخ سے انتقام، مذہب کا دفاع اور جنسی تشدد کے خلاف عورتوں کی حفاظت؛ یہ سب مردوں ہی کا دائرۂ کار ہے۔ کوئی خاتون زیادہ سے زیادہ مردوں کی تھوڑی بہت مدد کرسکتی ہے یا سادھوی کی طرح ان کو برانگیختہ کرسکتی ہے، لیکن اصل کام تو 'بھائیوں' نے ہی کرنے ہوتے ہیں۔[۵] چنانچہ ہندُتو (ہندوؤں کو متحرک کرنے کا منصوبہ) ان کے انتخابات جیتنے اور صوبوں اور مرکز میں حکومتیں قائم کرنے کے فوری مقاصد سے اور آگے چلا جاتا ہے جو بذات خود بڑے اہم ہیں۔ تیزی سے حرکت کرتے ہوئے معاشرے کے دوران

پدری نظام کی کشمکش میں یہ اس نظام کو بہت تقویت دیتا ہے۔ یہ ایران جیسا بنیاد پرست اسلامی ماڈل، جس میں خواتین کو مردوں کے طابع کرنا ایک اہم جزوتر کیبی ہے۔ یہ امر کہ خود خواتین مردانہ اتھارٹی کی حمایت کرتی ہیں، مردوں کی تحکم پسندی کو کسی طرح بھی کم نہیں کرتا۔ (٦)

سادھوی رتھمبرا یقیناً واحد تارک الدنیا نہیں اور نہ ہی وہ واحد تارک الدنیا خاتون ہیں جسے سیاسی اکھاڑے میں دھکیل دیا گیا ہو۔ مجموعی طور پر دیکھیں تو مردوں کے مقابلے میں اس قسم کی خواتین کی تعداد قابل رحم حالت تک کم ہے۔ سادھوؤں کو متحرک کرنا بذات خود دو شناختوں کی تقلیب اور ان کا باہمی انضمام ہے۔ ان دونوں شناختوں کا مخرج مذہب ہی ہے۔

ہندو مذہب میں اور اسلام میں بھی اگر تارک الدنیا لوگ یعنی سادھوسنت مذہب کے ایک سرے پر کھڑے ہیں تو پنڈت اور ملا دوسرے سرے پر۔ تارک الدنیا لوگ تمام دنیاوی خواہشات اور مال و منال تج کر کے اور پر مستزاد ریاست اور اس کے اداروں سے الگ تھلگ رہ کر اپنی اخلاقی قوت حاصل کرتے ہیں۔ اس کے عین برعکس پنڈت اور ملا اپنے آپ کو حکمران اور سیاسی اداروں سے اس شدت سے وابستہ کرتے ہیں کہ متشکک اور منحرف لوگوں کے خلاف ان میں شدید جارحیت در آتی ہے۔

سادھو

گزشتہ پانچ چھ برسوں میں سادھوؤں کو اس تحریک کا ہراول دستہ بنا دیا گیا ہے جس نے ٦ دسمبر ١٩٩٢ء کے منحوس دن ایودھیا میں بابری مسجد کو منہدم کیا تھا۔ اس طرح ایک طرف تو سادھوؤں کے تشخص کو یہ کام سونپا گیا کہ وہ ریاست کی انتظامیہ، مقنّنہ اور اس مستزاد عدلیہ کو دعوت مبارزت دیں اور دوسری سادھوؤں کو ایسا جارح مذہب پرست بنا دیا گیا تھا جو حکومت کی باگ ڈور سنبھالنے کے لیے بڑا بے تاب ہو۔ جب رام جنم بھومی (ایودھیا جہاں رام ایک ملین سے دو ہزار برسوں کے دوران کبھی پیدا ہوئے ہوں گے) کی تحریک کے دوران سادھوؤں نے بار بار یہ اعلان کیا کہ وہ ہائی کورٹ کے فیصلے کے پابند نہیں ہوں گے جہاں یہ مقدمہ زیر سماعت تھا۔ اس اعلان سے وہ دراصل ریاست کی حاکمیت سے تارک الدنیا لوگوں کے روایتی استثنا کے طالب تھے، مگر جب یہ سادھو پارلیمانی انتخابات میں شریک ہوئے اور کئی نشستیں حاصل کرلیں تو پنڈتوں اور ملاؤں کی طرح وہ بھی ریاست سے خوب خوب مفادات حاصل کرنے میں پیش پیش تھے۔ اگر مسجد کے انہدام کا ڈھیٹ مقصد سامنے نہ ہوتا تو پارلیمانی جمہوریت کے پیدا کردہ وسائل اور ریاست کے تاریخی طور پر منظور شدہ دائرۂ کار کی حدود کے ملاپ میں یہ عیاری واقعی قابل ستائش تھی۔

جنسی موضوع کی طرف لوٹنے پر یہ بہت اہم معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی تقریباً چھ سو برس کی حکمرانی کے دوران فارسی میں لکھے گئے بے شمار درباری وقاع میں جنسی تشدد کا تصور نظر نہیں آتا۔ ان فاتحوں نے

ہندوستان کے مفتوحہ علاقے کو ایک ایسی اجنبی مفتوح عورت کے پیکر میں نہیں دیکھا جسے شہوت کا نشانہ بنایا جا سکتا ہو۔ فتوحات میں دھیما سا رنگ مفتوحہ عورتوں کو کبھی کبھار فاتح لوگوں میں جن میں اکثر عام سپاہی شامل ہوتے تھے، تقسیم کردینے میں نظر آتا ہے۔ اور تیرھویں صدی کے آخری برسوں میں ایک موقعے پر ان عورتوں کو خاکروبوں میں بھی تقسیم کیا گیا۔(۷) لیکن ایسے موقعوں پر جنگ کسی غیر علاقے کے لیے نہیں ہوتی تھی بلکہ یہ حکمران سے وفاداری یا اس سے بغاوت یا اطاعت گزاری اور غیر اطاعت گزاری کی بنا پر ہوتی تھی اور لڑنے والے دونوں طرف اکثر مسلمان ہی ہوتے ہیں۔ حقیقت میں ایک مغل حکمران شہنشاہ اکبر (۱۵۷۶ - ۱۶۰۵ء) نے مقامی حاکموں کی بیٹیوں سے شادیاں کیں لیکن اس نے بڑے غور وفکر کے بعد اپنی حکمرانی کو دینیاتی اسلام سے کافی دور کرلیا تھا۔ اس کے لیے یہ شادیاں مقامی صاحب اقتدار عناصر تک رسائی اور انھیں شہنشاہی اقتدار میں شامل کرنے کا ایک ذریعہ تھیں۔ بالجبر مجامعت فتح اور ذلت کی حامل ہے لیکن اس کے مقابلے میں شادی ایک پُر وقار روایت ہے۔

ہندوستان کی قرون وسطیٰ کے دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مخاصمت کا اظہار اگر عالمگیر نہیں تو غیر معمولی بھی نہیں تھا اور نہ ریاست کا اسلامی تشخص خصوصاً بحرانوں کے دوران غیر نمایاں تھا۔ اس مقصد کے لیے کیے گئے اقدامات میں چند مسلمان فاتحوں کے ہاتھوں خاصی تعداد میں مندروں کا انہدام بھی شامل تھا۔ کم از کم دو موقعوں پر اورنگ زیب (۱۶۵۰-۱۷۰۵ء) کے حکم پر متھرا اور وارانسی میں دو مندر گرائے گئے اور ان کی جگہ مسجدیں تعمیر کی گئیں۔ تاہم فتح کے ادعا نے شہوانی امیجری کو کبھی متحرک نہیں کیا۔ ہندوستان میں شہوانی امیجری کا ادراک قرون وسطیٰ کے بعد کی پیداوار ہے۔

تاہم وسطی دور میں 'ہم' اور 'تم' کی تفریق ایسے ہی موجود تھی جیسے یہ آج کل ہے۔ یہ تفریق صرف مذہب کے ساتھ ساتھ نہیں چلتی تھی بلکہ اس کی توسیع پوری کمیونٹی میں بھی ہوجاتی تھی اور اس عمل میں کئی سطحوں پر معیاری رشتوں کی نوعیت بھی بدل جاتی تھی۔

۱۹۷۹ء میں جمشید پور میں جب ایک ہندو سپرنٹنڈنٹ پولیس نے اپنے ماتحت عملے کو فسادیوں سے سختی سے نبٹنے کا حکم دیا تو ایک ہینڈ بل میں اسے ہندو دشمنی کے طعنے دیے گئے اور ہینڈ بل لکھنے والوں نے ماتحت عملے کو ثابت قدم ہندو کہہ کر ان کی ہمدردی اور اعانت حاصل کرنی چاہی۔ اس طرح اس مقام پر دو قسم کی تفریقیں پیدا کی جارہی تھیں۔ پولیس کو ایک فعال فورس میں متحد رکھنے والے ڈسپلن اور اطاعت کے معیاری اصول کے برعکس ماتحت عملے کو اپنے سربراہ کے خلاف بھڑکایا جارہا تھا، افسر اور ماتحت کے فرق کو بھی اپنے حق میں ابھارا جارہا تھا اور ہینڈ بل لکھنے والے پولیس کے نظام مراتب یعنی اعلیٰ حکام کے مقابلے میں ماتحت سپاہیوں کے حامیوں کے طور پر ابھرے، ہندوؤں کے پولیس میں شمولیت کے باوجود قانون نافذ کرنے والے کارندوں کے تشخص کی بجائے مسلمان شہریوں کے خلاف ان کے ہندو تشخص کو نمایاں کیا جارہا تھا۔ اس عمل میں ہندوؤں

کے تشخص کو ایک اکائی کی صورت دی جا رہی تھی یعنی ایک جارح لنگم کا تصور۔

ایک فرقے کے لوگوں کا دوسرے فرقے کے لوگوں کو جو بیشتر غریب ہوتے ہیں، ان کی بیویوں کے سامنے قتل کرنے اور اس کے بعد ان کی خواتین کی بے حرمتی کرنے میں جارح لنگم کے پیکر کا واضح اظہار ہوتا ہے۔ فسادات میں ایسا اکثر اجتماعی صورت میں ہوتا ہے۔ اسی موضوع کی دوسری صورت شوہروں کے سامنے ان کی بیویوں کی عصمت کو پامال کرنا اور پھر شوہروں کو ان کے سامنے قتل کرنا ہے۔ (۸) یہاں زنا بالجبر کی ہیئت ہی تبدیل ہو جاتی ہے۔ عصمت دری بذات خود شہوت یا سیڈازم کے مظاہرے کی بجائے جسے اس کا مرتکب پوشیدہ رکھتا ہے، ایک سیاسی بیان، اپنے ہی شہریوں کے خلاف ایک جنگی ہتھیار اور فتح یابی کے وسیلے میں بدل جاتی ہے۔ (۹) یہ ایک فرد واحد کے گھناؤنے فعل کی بجائے جس کا ارتکاب رات کی تاریکی یا پردوں کے پیچھے چھپ چھپا کر کیا جاتا ہے، جب لوگوں کے سامنے ہوتا ہے تو دیکھنے والے بھی شریک جرم ہو جاتے ہیں۔ اس سے فتح پانے والے لوگوں میں یکجہتی پیدا ہوتی ہے مگر مفتوح لوگوں کی یکجہتی کی مکمل طور پر حوصلہ شکنی اور ان کی عزت جو ان عورتوں کے جسم میں ملفوف سمجھی جاتی ہے، بچانے کی برسر عام مکمل بے بسی کی بنا پر منہدم ہو جاتی ہے۔ یوں برسر عام زنا کاری نجی رسوائی کی بجائے ایک جشن کی صورت اختیار کر لیتی اور اس کا مرتکب ہیرو بن جاتا ہے۔ ایودھیا میں ہندوؤں کے مذہبی رہنما یعنی سادھوؤں کے بھڑکانے پر مسجد کے انہدام اور عصمت دری کے درمیان ایک استعاری ربط ہے اور اس کے مرتکب کو خدا پرستی کا ہالہ عطا کر دیا جاتا ہے۔

جارحیت کا نقطۂ عروج عصمت کی پامالی، قتل اور فسادات ہیں جو فسادات کے شروع ہونے سے پہلے ہی ان کی نشاندہی کرتے ہیں۔ پچاس کی دہائی میں فرقہ وارانہ فساد چھرا گھونپنے کی اِکا دُکا وارداتوں کی صورت میں بھڑکے، مگر ۱۹۷۰ء کے بعد اعلیٰ درجے کی تنظیمی مہارت نے فعال یا غیر فعال عناصر کو بھی فسادات میں مجموعی شمولیت کے لیے متحد کر دیا۔ ۱۹۹۰ء کی دہائی میں اعلیٰ درجے کی ہائی ٹیکنالوجی سے تیار شدہ سمعی اور بصری کیسٹوں اور کار اسٹیریوز کو اس مقصد کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ ان کیسٹوں میں فسادات کے شکار لوگوں کی آہ و بقا اور چیخ و پکار کی نقلیں ہوتی ہیں اور فسادات کے متوقع مقامات پر ان کو تیز رفتار گاڑیوں کے ذریعے نشر کیا جاتا ہے۔ یہ عمل حقیقت کی نقل کرتی ہوئی فینٹسی اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ یوں اس فینٹسی کے لیے حقیقت کا روپ اختیار کرنے کے لیے راستہ ہموار ہو جاتا ہے۔ فینٹسی کے اندر ایک سوچی سمجھی ذومعنویت ہوتی ہے جس میں نشر کرنے کی رفتار مزید اضافہ کر دیتی ہے۔ اس سے یہ پوری کارروائی تجارتی اشتہار بازی کی طرح عارضی اور گریز پا ہو کر زیادہ طاقتور ہو جاتی ہے۔ ان آوازوں کے ذریعے یہ تاثر پیدا کیا جاتا ہے کہ ہندو مردوں، عورتوں اور بچوں کے ایک گروہ پر وحشیانہ حملہ ہو رہا ہے۔ یہ 'دوسرے فرقے' کو حملے کی 'دعوت' دینے کے تقریباً مترادف ہے۔ یوں یہ عمل مسلمانوں پر اسی قسم کے جوابی حملے کا جواز فراہم کر دیتا ہے اور حملے کی مذکورہ نقل حقیقت کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔ مذہبی اور سیاسی رہنماؤں کی انتہائی جذباتی تقریروں پر مشتمل ویڈیو کیسٹوں کا ہدف لوگوں کی وسیع تعداد

ہوتی ہے جو انھیں دیکھتے ہیں، سنتے ہیں اور سر دھنتے ہیں۔ یہ بڑے اطمینان سے دکھائی جاتی ہیں۔ اس ساری کارروائی کا مقصد ایک طرف تو سیاست اور مذہب میں حد فاصل کو مٹانا ہے اور دوسری طرف ہجوم کا ساتھ دینے میں جھجک محسوس کرنے والوں میں ان کی اہمیت میں کمی کا احساس پیدا کرنا ہے۔ سیاسی فیصلہ سازی کے عمل میں شرکت اور مذہبی خدا ترسی میں بھی اہمیت کے کم ہوجانے کا احساس ابھرنے لگتا ہے۔ یوں ایک محرومی دوسری محرومی میں مدغم ہوجاتی ہے۔ اجتماعیت کسی فعل کو جسے انفرادی سطح پر تو جرم سمجھا جاتا ہے، سماجی کارروائی کا حصہ بنا کر اور اس طرح اس کا جواز پیدا کر کے ریاست کی طرف سے قانونی کارروائی کے خلاف تحفظ فراہم کرتی ہے۔ اجتماعیت یقین کا یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ کوئی ایک فرد اس عوامی (اور یوں جمہوری) قوت کا حصہ ہے جو ریاست کے ادارے کو جھکا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتماعی شرکت کے یقینی ہونے کے بنا پر فسادات کی اس قدر منصوبہ بندی ہوتی ہے کہ دنوں بلکہ ہفتوں پہلے ان کے متعلق افواہیں اڑنے لگتی ہیں۔ کئی موقعوں پر ان کے واقع ہونے کی تاریخوں پر شرطیں لگانے کی سنگی وارداتیں بھی ریکارڈ پر آ چکی ہیں۔ (۱۰)

سیاسی تیاریاں

خواہ یہ ایودھیا پر مرکوز تحریک ہو یا فرقہ وارانہ فسادات ہوں، حالیہ ہنگامی اشتعال انگیزی کی لہر کا مقصد ہندوستان کے سیاسی عمل میں مذہبی جنون کو ایک طاقتور سیاسی ہتھیار بنانا ہے۔ مطلب یہ نہیں کہ سیاسی عمل میں ایک جزو ترکیبی کے طور پر یہ جنونی کیفیت پہلے سے کبھی موجود نہیں تھی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ واقعات کے اس سلسلے میں جو اگست ۱۹۴۸ء کو ملک کی تقسیم پر منتج ہوا، دونوں طرف سے زبردست جنونی کیفیت کا زوردار اظہار ہوا لیکن اگلی دونوں دہائیوں میں جنھیں کہنے کو دائیں بازو اور بائیں بازو کی آئیڈیالوجی اور پلیٹ فارمز کہا جا سکتا ہے، اس کے درمیان اقتصادی اور طرز حکومت کے حلقوں میں مقابلے ہوئے۔ ملک کی تقسیم کے بعد ۱۹۶۲ء میں ہند اور چین کے درمیان مسلح تصادم میں، جس میں ہندوستان کو خاصا نقصان اٹھانا پڑا، اس برافروختگی کو سیاسی محاذ آرائی کے لیے دوبارہ متحرک کیا گیا۔ بائیں بازو سے وابستہ تمام چھوٹی بڑی جماعتیں اس برافروختگی کا ہدف تھیں۔ تاہم یہ برافروختگی صرف الفاظ تک ہی محدود رہی اور اس کی قربان گاہ پر خون کی بلی نہیں دی گئی۔

متاخر آٹھویں دہائی سے ہندوستان کی پارلیمانی سیاست کی بالخصوص اور معاشرے کی بالعموم تشکیل کے لیے بڑے بے مثال پیمانے پر تزویراتی مداخلت کو منظم کیا گیا۔ کسی حد تک اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ اشتراکی حکومتوں کے زوال پذیر ہونے سے اقتصادی ترجیحات بڑی تیزی سے سکڑنے لگیں اور ہندوستان میں لبرلائزیشن اور گلوبلائزیشن کہلانے والی تحریکوں کی فتح مندی سے مسابقت پر مبنی اقتصادیات نے ہر قسم کی سیاسی آرا کو ایک توافق کی طرف کھینچنا شروع کر دیا۔ اس طرح سیاست اور اقتصادیات ایک دوسرے سے دور ہونے لگیں اور بالآخر ایک دوسرے سے الگ ہو کر قائم بالذات ہوگئیں۔ اب اقتصادیات کی مدد سے بے نیاز ہو کر سیاست کو اپنے

مسائل کا حل خود ہی ڈھونڈ نا پڑا۔ زیادہ اہم شاید یہ توقع تھی کہ جدیدیت کے تحرک اور پسماندگی کے جمود کے درمیان واضح طور پر بٹے ہوئے معاشرے میں مذہبی جنون معقول ترجیحات کونظروں سے اوجھل کردے گا۔ پدری نظام کے مقابلے میں زن ومرد کے درمیان مساوات، ذات پات کے نظام مراتب کے مقابلے میں سب کے لیے یکساں اقتصادی مواقع، سیکولر ریاست کی بجائے فرقہ وارانہ سیاست اور معاشرہ جیسے مسائل کو مذہبی جنون میں غیر ضروری مشغولیت رفتہ رفتہ نظروں سے اوجھل کردے گی۔ چنانچہ اس عمل میں کچھ مفادات کے لیے دوسرے مفادات کولازمی طور پر جگہ خالی کرنی پڑتی ہےلیکن ایجنڈا اس کا اپنا ہی ہوتا ہے۔

ہینڈ بلز کے مشمولات میں صرف مقامی واقعات اور ساختوں ہی کا حوالہ نہیں ہوتا۔ ان میں کئی دفعہ عظیم الشان شیطانی ڈیزائن کی بین الاقوامی سازش کا حوالہ بھی ہوتا ہے جوتمام بڑی بڑی شناختوں کے لیےخطرہ بن جاتا ہے۔ ایک خوش حال مغربی صوبے مہاراشٹر میں۱۹۸۲ء کے ہینڈ بل میں بڑے پُراسرار طریقے سے کہا گیا ہے کہ ''ملک میں مسلسل فسادات کے پس منظر میں ایک بڑی منظّم سازش کارفرما ہے۔ مراکش اور ملیشیا کے درمیان صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جس میں مسلمان اقلیت میں ہیں۔حکومت کی خاندانی منصوبہ بندی کو رد کرکے مسلمان زیادہ بچے پیدا کرکے ایک سے زیادہ بیویاں رکھ کراور ہندو آبادی کومسلمان کرکے اپنی آبادی کو مسلمان کرکے اپنی آبادی کو بڑھانے کی مسلسل کوشش کررہے ہیں۔ ہندوستان میں جمہوریت سے فائدہ اٹھا کر وہ مسلم حکومت قائم کرنے کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ وہ یعنی مسلمانوں کی وفاداریاں مشکوک ہوجاتی ہیں، کیوں کہ وہ ایک عظیم سازش میں شریک ہیں، جس کا مقصد ملک کی موجودہ شناخت کوتباہ کرنا ہے۔ ہندوستان کی طرز حکومت کوملوث کرنے کے اس عمل سے اسے بھی مشتبہ بنا دیا جاتا ہے۔ یہ جنگی منظر نامہ اپنی حفاظت کے تمام اقدامات اور تمام جمہوری اداروں سے دستبرداری کے لیے جواز فراہم کرتا ہے۔ تاہم ہندُتو یعنی ہندویت جیسا کہ اس کے حلیف کہنا پسند کرتے ہیں، مگر جس کا اصل مقصد سیاسی اور سماجی مقاصد کے لیے ہندو اجتماعیت کو متحرک کرنا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس کے منصوبہ میں کوئی اندرونی تحرک یا کشاکش نہیں ہے۔ اس منصوبے کی پارلیمانی محاذ یعنی بی جے پی کے تیز عروج کا مشاہدہ کرنے والوں نے دیکھا ہے کہ چھوٹی ذات کے ہندوؤں نے اس کی بھرپور امداد کی۔ ایودھیا کی تحریک میں ایسی تمام ذاتوں کے لوگوں کو بڑھ چڑھ کر حصہ لینے سے یہ تاثر اور بھی گہرا اور طاقتور ہوگیا ہے اور اس سے سب ششدر رہ گئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اپنی بندھی ٹکی صورت میں بی جے پی اور اس کی ساتھی تنظیمیں اونچی ذات والے ہندوؤں کی آئیڈیالوجی کے لیےمشہور ہیں اور نچلی ذات والے ہندوؤں میں اس کی حمایت بہت کم ہے۔ بی جے پی کی نچلی ذات والے ہندوؤں میں نسبتاً کامیابی کی ایک وجہ نچلی ذات والوں کا خود ہندو ہونے پر اصرار ہے جوانھیں اپنی اپنی ذاتوں سے ماورا لے جاتا ہے۔ اس تاثر سے انھیں اپنی ذات سے بلندتر ذات کی طرف حرکت کرنے اور اونچی ذات والوں سے علامتی برابری کا موقع میسر آجاتا ہے۔ یہ علامت اس وقت کئی گنا زیادہ طاقتور ہوجاتی ہے جب ایک شیطانی پیکر یعنی مسلمانوں کو

تمام ہندوؤں کے لیے خطرہ قرار دیا جاتا ہے۔ بیرونی خطرہ تمام ہندوؤں کو متحد کر دیتا ہے اور اندرونی اختلافات کو ختم کر دیتا ہے۔شاید دسمبر ۱۹۹۲ء اور جنوری ۱۹۹۳ء کے فسادات میں اونچی ذات والوں کے مقابلے میں نچلی ذات کے ہندو ایک فیصلہ کن تزویری مداخلت کے طور پر کہیں زیادہ متحرک تھے۔ ان پر اعتماد کرنے سے وہ نچلی ذات سے اونچی ذات میں بدل گئے۔

ناکام منصوبہ

کٹر اور برہمنی زاویۂ نگاہ کی حامل تنظیموں میں نچلی ذات والے ہندوؤں کی شمولیت اور ان کے مرتبے میں اضافہ خواہ کتنا ہی علامتی کیوں نہ ہو، ان تنظیموں کے اتحاد کے لیے ایک خطرہ ضرور ہے۔ ان تنظیموں کی منظّم بیرونی سطح پر رونما ہونے والی دراڑوں، نچلی ذات کے لوگوں کا ان تنظیموں میں محض علامتی تعداد سے زیادہ شمولیت کے خلاف مزاحمت، استعفوں اور ان کو چھوڑ کر جانے والوں پر ہندوستان کے اخبارات اور جرائد میں بڑے مفصل تبصرے اور تجزیے شائع ہوئے ہیں۔ مذہبی جنون کے ذریعے بی جے پی کا اقتدار میں آنا اس اقتدار کو استعمال کرنے اور اپنی حلیف جماعتوں کو اس میں شامل کرنے کی نسبت کہیں زیادہ آسان تھا۔ ہندوستان کے سب سے زیادہ گنجان آباد صوبے میں جو اس کا گڑھ بھی ہے، انتخاب کے ذریعے اقتدار سے الگ ہونا کسی کے لیے اور خود بی جے پی کے لیے بھی کسی اچنبھے کا باعث نہ تھا۔ تمام ہندو کمیونٹی کو ایک واحد اور ہم نوع سماجی ہم آہنگی میں تبدیل کرنے کے منصوبے سے غیر متوقع نتائج برآمد ہوئے۔

مذہبی معاملات میں بھی ایسی سماجی ہم آہنگی کی تشکیل کے خلاف مزاحمت پیدا ہوئی۔ مسلمانوں کے ردعمل میں بھی ایسی مزاحمت پیدا ہوئی۔ یہاں تک کہ جب دسمبر ۱۹۹۲ء اور جنوری ۱۹۹۳ء کے دوران ملک میں یکے بعد دیگرے فسادات ہو رہے تھے تو یہ خبر آئی کہ مختلف علاقوں میں ہندو اور مسلمان مقامی سطح پر اکٹھے ہو کر فسادات میں گرائے جانے والے مندروں اور مسجدوں کو دوبارہ تعمیر کرنے کا ارادہ کر چکے ہیں اور ان میں اپنے علاقوں کے مستقبل میں ہونے والے فسادات سے مشترکہ طور پر بچانے کے عہد و پیمان بھی ہوئے ہیں۔ سیاسی اور سماجی مسائل کو ابھارنے اور انھیں پھیلانے کے لیے مذہب کو استعمال کرنے کے برعکس ان اقدامات نے مذہب ہی سے بے پناہ قوت حاصل کی۔ یہ ایسا چیلنج تھا جو بھارتیہ جنتا پارٹی کے اپنے ہی گھر سے آیا تھا۔

اس کے برعکس مسجد کے گرائے جانے اور فسادات کے خلاف مسلمانوں کا ردعمل اپنی کٹر قیادت کو آڑے ہاتھوں لینا تھا۔ انھوں نے فسادات کے جواب میں تشدد کا راستہ اختیار کرنے سے انکار کر دیا۔ ان کی تنقید اس امر پر منحصر تھی کہ مسلمانوں کی بقا الگ تھلگ اور روٹھے رہنے میں نہیں، ان کا تحفظ آگے بڑھ کر سیکولر ہندوؤں سے مل کر جن کی ہندوؤں میں اکثریت ہے، ایک مشترکہ ترقی پسند تشخص قائم کرنے میں ہے۔ ملک کے مختلف حصوں میں مسلمان دانشوروں کے کئی اجلاس (اور کچھ تو فسادات کے چند ہفتوں بعد ہی) منعقد ہوئے اور انھوں نے پرانی

قیادت کو اپنے دفاع پر مجبور کر دیا۔ نومبر ۱۹۹۳ء میں پانچ صوبوں کے انتخابات میں مسلمانوں نے مجموعی طور پر بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور تین صوبوں میں بی جے پی کو ہرا دیا۔ چوتھے صوبے میں یہ جماعت بمشکل بچ سکی۔ مسلمانوں کا ملک کے جمہوری اداروں اور ہم خیال ہندوؤں کے ساتھ مل کر پُر امن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کے امکان پر یقین کی یہ واضح شہادت تھی۔ اس ادعا کی تکرار سے نہ کٹر مسلمان قیادت کو خوشی ہوئی اور نہ ہی بی جے پی کو۔

اس طریقہ کار کی اہمیت صرف مسلمانوں تک ہی محدود نہیں ہے، یہ تو ہندُتو کی سیاست کو بھی مجروح کرتا ہے جس کی بقا کا دارومدار مسلمانوں کو ایک ایسے شیطانی پیکر میں پیش کرنا ہے جو ہر لحاظ سے کٹر، ماضی پرست اور جارحیت پر آمادہ ہے اور جس کی علت غائی ہندوؤں کو ختم کرنا ہے۔

یہ منظر نامہ جنگ کی صورت حال پیدا کرے یا نہ کرے، فرقہ وارانہ انگیخت پر فسادات کرائے یا نہ کرائے، مگر یہ تشدد کے ذریعہ موجودہ شناختوں میں تبدیلی کے امکانات کی نشاندہی ضرور کرتا ہے جو اس تبدیلی کے محرک کے لیے بڑے سودمند ہو سکتے ہیں جیسے کوئی ریاست یا ایسی ممکنہ سیاسی جماعت یا گروہ جو اپنی نظریں اقتدار پر گاڑے ہوئے ہے۔

ہندوستان کے تکنیکی اور اقتصادی اعتبار سے ترقی یافتہ علاقوں میں لنگم کی جارحیت زیادہ شدید ہوتی ہے۔ دسمبر ۱۹۹۲ء اور جنوری ۱۹۹۳ء میں فرقہ وارانہ تشدد کی لہر بڑی خوف ناک تھی۔ اس نے مہاراشٹر اور گجرات کے انتہائی ترقی یافتہ علاقوں اور بمبئی، سورت اور وڈوڈرا جیسے شہروں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ یہاں ٹیکسٹائل، آٹوموبائلز، پیٹروکیمیکلز اور ہیرے کی فیکٹریاں ہیں۔ ان صنعتوں میں خواتین انتظامیہ اور صنعت کاری کی افرادی قوت کا ایک چھوٹا سا حصہ ہیں۔ یہی وہ صنعتیں ہیں جن میں اقتصادی اور تکنیکی ترقی کے محرک کے طور پر مرد کا ایک متحارب پیکر موجود جو اقتصادی پیداوار اور یوں سرمایہ دارانہ معاشرے میں 'کامیابی' کا ذمے دار ہے۔ دخول، فتح یابی اور قدرتی وسائل پر برتری کے حصول کے پیمانے پر 'کامیابی' کی پیمائش ہوتی ہے۔ یہ خواتین کے متعلق مرد کے جنسی واہمہ یا فینٹسی کے مترادف ہے۔

متحارب صورت حال سے قطع نظر تشدد مختلف صورتوں میں اچانک پھوٹ پڑتا ہے، اس کی کئی صورتیں ہیں؛ علی الاعلان خون بہانا ان میں سے صرف ایک ہے۔

حوالہ جات:

[یہ مقالہ جون ۱۹۹۴ء میں Violence et Politique Centre Culturel Internationale de Cerssy-la Salle نارمنڈی، فرانس میں پیش کیا گیا۔]

(۱) Journal of Gender Studies 1,4. 1992. pp447-62

(۲) Sexism and the War System, New York, 1985

(۳) اب موزے دی آرسی، پیرس میں۔

(۴) اب فلاڈیلفیا میوزیم آف آرٹ۔

(۵) رتھمبرا کے بیانات/تقریروں میں موجود پدری تناظر کا کُم کُم سنگاری نے اپنے مقالے Consent Agency and Rhetorics of Incitement Economic and Political Weekly میں بڑا خوب صورت تجزیہ کیا ہے۔

(۶) راشٹریہ سویم سیوک سنگھ (آر ایس ایس) جو نازی وِلنٹیئر تنظیم کے ماڈل پر منظّم کی گئی ہے، کے زنانہ بازو میں پدری آئیڈیالوجی کے نفوذ کے تجزیے کے لیے ملاحظہ ہو ایس تانیکا سرکار کا مقالہ Women's within Authoritarian Communalism: The Rashtrasevika Samiti and Rama Janma-bhoomi مطبوعہ گیانیندر اور دیگر (ایڈیٹر) Hindus and Others: The Question of Identity in India Today, Delhi, 1993, pp.24-44.

(۷) مسلمانوں کی بنیاد پرست آئیڈیالوجی کے لیے ملاحظہ ہو صادق الاعظم کا مقالہ The Muslim Fundamentalism, A critical Outline of Problems, Ideas and Approaches, South Asia Bulletin, 13, 1-2. 1993, pp. 93-121

(۸) ضیاءالدین برنی: 'تاریخ فیروز شاہی' مرتبہ سرسید احمد خان، کلکتہ ۱۸۶۲،ص ۲۵۳۔ مصنف کا کہنا ہے دہلی میں شوہروں کے جرم کے لیے عورتوں اور بچوں کو سزا دینے کا اس سے پہلے کوئی رواج نہیں تھا۔

(۹) برعظیم کی آزادی پر ملک کی تقسیم کے موقع پر مجنونانہ فسادات کے دوران مخالف فرقے کی بے شمار خواتین کے بازوؤں، چھاتیوں اور پیشانیوں پر ان مردوں نے اپنے نام کھدوائے جنھوں نے ان کے ساتھ زنا بالجبر کی تھا۔ ملاحظہ ہو، بیگم انیس قدوائی: 'آزادی کی چھاؤں میں'، نئی دہلی، ۱۹۹۰۔ص ۱۵۶-۱۵۸

(۱۰) اوما چکرورتی: Khurja Riots (خورجہ کے فسادات)، مطبوعہ 'اکنامک اینڈ پولیٹکل ویکلی'، ۱۸۲۸،ص ۹۵۶-۹۶۵۔

[بشکریہ 'عہد وسطیٰ کا ہندوستان'، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۳ء]

1746

ممبئی

سکیتو مہتا

ترجمہ: اجمل کمال

سکیتو مہتا کے تحریر کردہ مضمون 'ممبئی' میں دسمبر ۱۹۹۲ء اور جنوری ۱۹۹۳ء کے ان تباہ کن فسادات کا تذکرہ کیا گیا ہے جنھوں نے ایودھیا کی بابری مسجد کے مسمار کردیے جانے کے بعد بمبئی کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے کاٹ کر رکھ دیا تھا۔ یہ مضمون برطانوی رسالے "Granta" کے اس خصوصی شمارے میں شامل تھا جو ہندوستان اور پاکستان کی آزادی کی گولڈن جوبلی کے موقع پر شائع کیا گیا۔ (مترجم)

بمبئی (جس کا سرکاری نام اب ممبئی ہے) ایک ایسا شہر ہے جسے شناخت کا بحران لاحق ہے؛ یہ شہر معاشی خوشحالی اور شہری سہولتوں کی خطرناک حالت دونوں سے بیک وقت دوچار ہے۔ یہ ہندوستان کا سب سے بڑا، سب سے تیز رفتار اور سب سے مال دار شہر ہے۔ آخری گنتی کے وقت اس میں ایک کروڑ بیس لاکھ افراد موجود تھے؛ یونان کی پوری آبادی سے زیادہ، اور ملک کے تمام ٹیکسوں کا ۳۸ فیصد اسی شہر کے باشندے ادا کرتے ہیں لیکن شہر کی آدھی آبادی بے گھر ہے۔ اوبرائے ہوٹل کے بے ویو بار میں آپ دوم پیرینیوں شمپین بیس ہزار دو سو پچاس روپے میں خرید سکتے ہیں، جو ملک کی اوسط سالانہ آمدنی سے ڈیڑھ گنا بڑی رقم ہے؛ اور اس شہر کے چالیس فیصد مکانات پینے کے صاف پانی سے محروم ہیں۔ ایک ایسے ملک میں جہاں اب بھی لوگ بھوک سے مرجاتے ہیں، بمبئی کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ یہاں ۱۵۰ سے زیادہ ڈائٹ کلینک موجود ہیں۔ گیٹ وے آف انڈیا پر لگی تختی اسے Urbs prima in Indis قرار دیتی ہے اور پیش گوئی کے مطابق ۲۰۲۰ء تک بمبئی دنیا کا سب سے زیادہ آبادی والا شہر بن چکا ہوگا۔

چار سال پہلے اس شہر نے اپنے آپ سے جنگ شروع کردی تھی۔ ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو ایودھیا میں واقع ایک

مسجد؛ بابری مسجد، جنونی ہندوؤں کے ایک ہجوم کے ہاتھوں مسمار کردی گئی تھی۔ ایودھیا یہاں سے سیکڑوں میل دور اتر پردیش میں واقع ہے، لیکن اس کے ملبے نے ان دیواروں کے لیے بنیاد فراہم کی جو بمبئی کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اٹھ آئیں۔ فسادات کے ایک سلسلے میں ۱۴۰۰ افراد ہلاک ہوگئے۔ چار سال بعد میں واپس بمبئی میں تھا اور شہر کی پس ماندہ بستیوں کی عورتوں کے ساتھ ایک دورے پر نکلنے کا پروگرام بنا رہا تھا۔ جب میں نے آنے والے جمعے، یعنی ٦ دسمبر، کی تاریخ تجویز کی تو خاموشی چھا گئی۔ عورتیں ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر کھسیانی ہنسی ہنسنے لگیں۔ آخر ان میں سے ایک بولی؛ ''اس تاریخ کو کوئی اپنے گھر سے نہیں نکلے گا۔''

بمبئی کا فساد تین ایکٹ کا ایک المیہ تھا۔ پہلے پولس اور مسلمانوں کے درمیان جھڑپوں کا سلسلہ چلا۔ اس کے بعد، جنوری میں زیادہ سنگین فسادات کی لہر اٹھی، جسے ہندو سیاسی تنظیم شیوسینا نے انگیخت کیا تھا، اور جس میں مسلمانوں کو باقاعدہ شناخت کر کے منظّم طور پر قتل کیا گیا، اور ان کی دکانوں اور مکانوں کو جلایا اور لوٹا گیا۔ تیسرا مرحلہ مسلمانوں کے انتقام پر مشتمل تھا؛ ۱۲ مارچ کو شہر بھر میں بارہ بم پھٹے۔ ایک دھما کا اسٹاک ایکسچینج میں اور ایک ائیر انڈیا کی عمارت میں ہوا۔ بم کاروں اور اسکوٹروں میں رکھے گئے تھے۔ تین سوسترہ لوگ ہلاک ہوئے، جن میں بہت سے مسلمان تھے۔

اس کے باوجود ان دھماکوں کے ذمے داروں کو مسلمانوں کی تحسین حاصل ہوئی؛ مجبور کی جگہ جابر بننے کی وہی طاقت اور خواہش جو دنیا بھر کی اقلیتوں میں پائی جاتی ہے۔ بمبئی میں میری جتنے مسلمانوں سے بات ہوئی، ان میں سے تقریباً ہر ایک اس خیال سے متفق تھا کہ فسادات نے ان کے عزت نفس کے احساس کو تباہ کر ڈالا تھا؛ وہ اپنے بیٹوں کو ذبح ہوتے اور اپنی متاع کو جلتے ہوئے بے بسی سے دیکھ رہے تھے اور کچھ نہیں کر پا رہے تھے۔ بمبئی میں ١٦ لاکھ مسلمان رہتے ہیں، یعنی شہر کی کل آبادی کے دس فی صد سے زیادہ۔ جب یہ لوگ لوکل ٹرینوں میں سفر کرتے تو ان کا سر جھکا ہوا ہوتا۔ وہ فتح مند ہندوؤں سے کس طرح آنکھیں چار کر سکتے تھے؟ پھر بموں کے دھماکے ہوئے، اور ہندوؤں کو پتہ چلا کہ مسلمان بے بس نہیں ہیں۔ ٹرینوں پر اب وہ پھر سر اونچا کر کے کھڑے ہو سکتے تھے۔

پچھلے سال دسمبر میں مجھے اس جنگ کے میدانوں کو دیکھنے کا موقع ملا؛ میرے ساتھ شیوسینا کے لوگ تھے اور ایک پرائیویٹ ٹیکسی آپریٹر راگھو، ایک پستہ قد، بھاری جسم والا شخص جس کی جینز پر Saviour کا لیبل لگا ہوا تھا۔ وہ شیوسینا کا باقاعدہ ممبر نہیں تھا لیکن جب پارٹی کو کوئی کام پڑتا تو مقامی شاخ کا لیڈر اسے بلا بھیجتا۔ اس نے مجھے جوگیشوری کا دورہ کرایا، یعنی اس غریب بستی کا جہاں سے ۸ جنوری ۱۹۹۳ء کو فساد کی دوسری لہر شروع ہوئی تھی۔ مسلمانوں کے علاقے میں واقع رادھا بائی چال میں ہندو مل مزدوروں کا ایک خاندان سو رہا تھا۔ کسی نے ان کا دروازہ باہر سے بند کر دیا اور کھڑکی سے پٹرول بم اندر پھینک دیا۔ گھر کے سارے لوگ چیخیں مارتے اور دروازے کو دھکیلنے کی کوشش کرتے ہوئے ہلاک ہوگئے۔ ان میں ایک نوعمر اپاہج لڑکی بھی تھی۔

راگھو اور کچھ دوسرے لوگ مجھے اس پسماندہ بستی کی ایسی تنگ گلیوں میں سے لے گئے جہاں دو آدمی کندھے سے کندھا ملا کر نہیں چل سکتے۔ شروع شروع میں ان کا رویہ ذرا محتاط رہا لیکن جب ہم ایک مسجد کے پاس سے گذرے تو راگھو ہنسنے لگا: ''اس مسجد میں ہم نے ہگا تھا۔'' اس کے ایک ساتھی نے اسے تنبیہ کرنے کے انداز میں گھورا۔ مجھے بعد میں معلوم ہوا کہ اس کی بات کا کیا مطلب تھا۔ شیوسینا کے جنونیوں نے کھانا پکانے کی گیس کا ایک سلنڈر لے کر اس کا والو کھولا، ماچس کی تیلی دکھائی اور اسے اندر لڑھکا دیا۔ اس کے بعد وہ پولس میں بھرتی ہو گیا، جہاں اس کی نوکری اب بھی قائم ہے۔

یہ سب باتیں ہم کسی عمارت کے پچھلے کمرے میں بیٹھ کر سرگوشیوں میں نہیں کر رہے تھے بلکہ صبح کے وقت سڑک کے بیچ میں کھڑے تھے جہاں سیکڑوں لوگ آ جا رہے تھے۔ راگھو بالکل کھلے طریقے سے بات کر رہا تھا، نہ ڈینگیں مار رہا تھا اور نہ اپنے کیے ہوئے کو کم کر کے بتا رہا تھا؛ صرف صاف صاف بیان کر رہا تھا کہ یہ سب کس طرح ہوا۔ شیوسینا کے کارکن، جنھیں 'سینک' کہا جاتا ہے، بالکل آرام سے تھے؛ یہ ان کا علاقہ تھا۔ انھوں نے اس واحد بچی ہوئی دکان کی طرف اشارہ کیا جس کا مالک ایک مسلمان تھا۔ یہ سوتی کپڑے کی دکان تھی جو پہلے 'غفور کی دکان' کہلاتی تھی۔ فساد کے دوران کچھ لڑکے اسے مار ڈالنا چاہتے تھے لیکن کچھ دوسرے لڑکوں نے، جو اس کے ساتھ بڑے ہوئے تھے، اسے بچا لیا، اور صرف اس کی دکان کا سامان جلا دیا۔ اب یہ دکان 'مہاراشٹر میٹریس' کے نام سے دوبارہ کھل گئی۔ راگھو نے اس کے برابر والے اسٹور کی طرف اشارہ کیا: ''یہ بیٹری شاپ میں نے لوٹی تھی،'' وہ بولا۔

وہ مجھے ٹرین کے شیڈ والے میدان میں لے گیا، اس کے ایک طرف کوڑے کا ایک بہت بڑا ڈھیر تھا، کچھ لوگ پھاوڑوں سے زمین کھود رہے تھے، لڑکوں کا ایک ہجوم کرکٹ کھیل رہا تھا، ہمارے پیروں کے پاس گٹر کی نالیاں تھیں، میدان کے بیچ میں ٹرین کے شیڈ کے اندر سے پٹریاں گذر رہی تھیں اور چند بلاک آگے کنکریٹ کی بلند عمارتوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا تھا۔ ایک ہفتہ پہلے میں دوسری طرف ایک مسلمان آدمی کے ساتھ کھڑا تھا، جس نے انگلی سے اس طرف اشارہ کیا تھا جہاں میں اب کھڑا تھا، اور بولا تھا: ''ہندو اس طرف سے آتے تھے۔''

راگھو کو یاد تھا، یہی وہ جگہ تھی جہاں اس نے اور اس کے دوستوں نے دو مسلمانوں کو پکڑا تھا۔ ''ہم نے انھیں جلا دیا،'' اس نے بتایا۔ ''ہم نے ان پر گھاسلیٹ ڈال کر آگ لگا دی۔''

''کیا وہ چلائے تھے؟''

''نہیں۔ کیوں کہ ہم نے انھیں جلانے سے پہلے بہت مارا تھا۔ ان کی لاشیں دس دن تک یہاں ایک گڑھے میں پڑی سڑتی رہیں۔ انھیں کوے کھاتے رہے، کتے کھاتے رہے۔ پولس نے ان کو نہیں اٹھایا، کیوں کہ جوگیشوری پولس کہتی تھی کہ یہ گورے گاؤں پولس کا علاقہ ہے، اور گورے گاؤں پولس کہتی تھی کہ ریلوے پولس

کا علاقہ ہے۔''

راگھو کو ایک مسلمان بوڑھا بھی یاد تھا جو شیو سینا کے لڑکوں پر گرم پانی پھینکتا تھا۔ انھوں نے اس کے گھر کا دروازہ توڑ کر اسے باہر گھسیٹا، ایک پڑوسی سے کمبل لیا، اسے کمبل میں لپیٹا اور آگ لگا دی۔ ''بالکل فلم کا سین تھا،'' وہ بولا۔ ''خاموش، خالی۔ کہیں کوئی جل رہا ہے اور ہم چھپے ہوئے ہیں، اور فوج۔ کبھی کبھی میری نیند اڑ جاتی ہے۔ میں سوچتا ہوں کہ جیسے میں نے کسی کو جلایا ہے، ویسے ہی کوئی شخص مجھے بھی جلا سکتا ہے۔''

جب ہم کھڑے اس ویران میدان کو دیکھ رہے تھے، میں نے اس سے پوچھا کہ جن مسلمانوں کو انھوں نے جلایا تھا، کیا انھوں نے ان سے چھوڑ دینے کی التجائیں کی تھیں؟

''ہاں۔ وہ کہتے تھے؛ ہم پر رحم کرو۔ مگر ہمارے اندر ایسی نفرت بھری ہوئی تھی، اور ہمارے ذہن پر رادھا بائی چال سوار تھی۔ اور اگر ہم میں سے کوئی کہتا بھی کہ اسے چھوڑ دو تو دس دوسرے کہتے، نہیں مار ڈالو۔ تو ہم اسے مار ڈالتے تھے۔''

''لیکن اگر وہ بے قصور ہوتا تو؟''

راگھو نے میری طرف دیکھا۔ ''وہ مسلمان تھا،'' اس نے کہا

☆

چند دن پہلے میری ملاقات سنیل سے ہوئی جو شیو سینا کی جوگیشوری شاخ کا نائب سربراہ ہے۔ وہ میرے ساتھ شراب پینے کے لیے شیو سینا کے دو اور لڑکوں کے ساتھ میرے دوست کے اپارٹمنٹ میں آیا۔ انھوں نے چاروں طرف تحسین کی نظر سے دیکھا۔ ہم عمارت کی چھٹی منزل پر تھے، جو ایک پہاڑی پر بنی ہوئی تھی، اور نیچے ٹریفک سے بھری ایک سڑک چل رہی تھی۔ ''لوگوں کو شوٹ کرنے کے لیے اچھی جگہ ہے،'' اس نے اپنے ہاتھوں سے مشین گن کی فائرنگ کا نیم دائرہ بناتے ہوئے کہا۔ اس اپارٹمنٹ کے بارے میں مجھے اس طرح کا خیال نہیں آیا تھا۔

سنیل اپنی شاکھا کے نمایاں کارکنوں میں سے تھا اور ایک نہ ایک دن اس کے پوری شاکھا کے 'پرمکھ' یا لیڈر بننے کے واضح امکانات تھے۔ وہ شیو سینا میں اس وقت داخل ہو جب اسے بلڈ ٹرانسفیوژن کی ضرورت تھی اور سینا کے لڑکوں نے اس کے لیے خون دیا تھا۔ وہ ان کی اس بات سے بہت متاثر ہوا؛ اس کے سیاسی ساتھیوں کا سچ مچ اس سے خون کا رشتہ تھا۔ وہ اب بیس سال سے زیادہ کا تھا اور دوسروں کی مدد کرنے والا، فراخ دل اور پسندیدہ اطوار رکھنے والا شخص تھا۔ مسلمانوں سے اس کے رابطے بہت مختلف قسم کے رہے تھے جن میں آسیب کا توڑ کرانے کے لیے اپنی بیٹی کو مسلمان پیر کے پاس لے جانے سے لے کر فسادات کے دنوں میں محمد علی روڈ سے مرغیاں خریدنے اور مہنگے داموں ہندوؤں کے ہاتھ بیچنے تک بہت کچھ شامل تھا۔ لیکن اب اس کے ذہن پر یہ یقین سوار تھا کہ رادھا بائی چال والی اپاہج لڑکی سے مسلمان حملہ آوروں نے مارنے سے پہلے 'بلاتکار' (Rape)

کیا تھا۔اس بات کی کوئی شہادت موجود نہیں تھی؛ پولس کی رپورٹ میں بھی اس کا ذکر نہ تھا۔لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ یہ ایک طاقتور، آگ لگا دینے والا امیج تھا؛ ایک معذور لڑکی زمین پر پڑی ہے اور مسلمان مرد قطار میں کھڑے، دانت نکالے، اس سے ہوس پوری کرنے کے لیے اپنی باری کا انتظار کر رہے ہیں، جب کہ اس لڑکی کے ماں باپ کی چیخیں، جن کے جسموں میں آگ لگی ہوئی ہے، اس لڑکی کی چیخوں کا ساتھ دے رہی ہیں۔

سنیل فسادات کو متواتر زور دے کر 'جنگ' کہہ رہا تھا۔ یقیناً جے جے اسپتال میں اس نے جو مناظر دیکھے تھے، وہ جنگی مناظر جیسے ہی تھے: لاشیں جن کی شناخت نمبر لگے دفتی کے ٹکڑوں کے سوا کسی چیز سے نہ ہوسکتی تھی اور کوپر اسپتال میں، جہاں مسلمانوں اور ہندوؤں کو ایک ہی وارڈ میں ساتھ ساتھ لٹا دیا گیا تھا، جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں، زخمی افراد اپنے بازوؤں میں لگی سوئیاں نوچ کر گلوکوز کی بوتلیں اپنے دشمنوں پر پھینک مارتے تھے۔ فساد کے دنوں میں سرکار نے ٹینکروں میں دودھ بھر کر مسلمان علاقوں میں بھیجا۔سنیل اور اس کے تین سینک ساتھیوں نے مسلمانوں کا بھیس بدل کر ایک کنٹینر میں زہریلی کیڑے مار دوا ملا دی؛ مسلمانوں نے اسے سونگھ کر پورا دودھ واپس کر دیا۔سنیل کے آدمیوں نے مسلمانوں کے علاقے کا پانی بند کر دیا۔ چھ دن بعد، اس نے کہا، مسلمان علاقے کے بڑے چوک میں جمع ہونے پر مجبور ہوگئے۔''وہاں ہم نے انھیں گھیر لیا؛'' اس نے یاد کیا۔

میں نے اس سے پوچھا؛''جب کسی آدمی کے جسم میں آگ لگی ہوئی ہوتو وہ کیسا لگتا ہے؟''

اس کے ساتھ آئے ہوئے شیوسینا کے لڑکوں نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا۔ وہ ابھی مجھ پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔''ہم وہاں نہیں تھے؛'' وہ بولے۔''شیوسینا کا فسادات سے کچھ لینا دینا نہیں۔''

لیکن سنیل کو اس قسم کی باتوں سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔''میں بتاتا ہوں۔ میں وہاں تھا؛'' اس نے کہا۔ وہ سیدھا میری طرف دیکھ رہا تھا۔''جلتا ہوا آدمی اٹھتا ہے، گرتا ہے، بے تحاشا بھاگتا ہے، گرتا ہے، اٹھتا ہے، بھاگتا ہے۔ بہت ہولناک منظر ہوتا ہے۔اس کے جسم سے تیل ٹپک رہا ہوتا ہے۔اس کی آنکھیں پھیل کر بڑی ہوجاتی ہیں، بہت بڑی۔ سارا جسم سفید دکھنے لگتا ہے، سفید، سفید۔تم اس کے بازو کو ذرا سا چھوؤ'' اس نے اپنے بازو کو ہلکی سی انگلی لگائی،''سفید ہوجاتا ہے، خاص طور پر ناک۔'' اس نے اپنی ناک کو دو انگلیوں کے درمیان لے کر رگڑا جیسے اس پر سے کھال الگ کر رہا ہو۔''تیل ٹپکتا ہے، پانی ٹپکتا ہے، ہر طرف سفید ہی سفید ہوجاتا ہے۔''

''وہ سوچنے کے دن نہیں تھے؛'' وہ کہتا رہا۔''ہم پانچ نے ایک مسلمان کو جلایا۔صبح چار بجے، جب ہمیں رادھابائی چال کے ہندو پریوار کے مارے جانے کا پتہ چلا تو ایک بھیڑ اکٹھی ہوگئی۔ایسی بھیڑ میں نے کبھی نہیں دیکھی تھی؛ لیڈیز، جینٹس، سب۔جس کے ہاتھ میں جو ہتھیار آیا، اس نے اٹھا لیا۔ پھر ہم سب مسلمانوں والی سائیڈ پر گئے۔ بڑی سڑک پر ہمیں ایک پاؤ (روٹی) والا سائیکل پر جاتا دکھائی دیا۔ میں اسے جانتا تھا، ہر روز اس سے پاؤ لیتا تھا۔ میں نے اس کو جلایا۔ ہم نے اس پر پٹرول ڈالا اور آگ لگا دی۔ مجھے صرف یہ خیال تھا کہ یہ مسلمان ہے۔ وہ کانپ رہا تھا، چیخ رہا تھا؛ میرے بچے ہیں، میرے بچے ہیں۔ میں نے کہا؛ جب تمھارے

مسلمان رادھابائی چال والوں کی ہتیا کر رہے تھے، تب اپنے بچوں کا خیال آیا تھا؟ اس دن ہم نے ان کو بتایا کہ ہندو دھرم کیا ہوتا ہے۔''

جزیرے کے باسی

''ہم تین بتی کی ڈھلان پر رولر اسکیٹنگ کیا کرتے تھے،'' ایک آرکیٹکٹ نے مجھ سے کہا۔ وہ صیغۂ ماضی میں بات کر رہا تھا؛ اس کی بات کا اصل مطلب یہ تھا کہ پہلے اس کے لیے تین بتی کی ڈھلان پر رولر اسکیٹنگ کرنا ناممکن تھا۔ تین بتی سمندر سے اوپر کی طرف چڑھنے والی سڑک کی بالکل چوٹی پر ہے؛ رِج روڈ وہاں سے مالا بار ہل کی طرف نکل جاتی ہے۔ اب یہ علاقہ اونچی عمارتوں سے بھرا ہوا بد وضع گھیٹو بن چکا ہے جہاں سے گذرتی ہوئی کاروں کی بھیڑ نے رولر اسکیٹنگ کرنے والوں اور سائیکل سواروں کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی ہے۔ اس کی بات میرے ذہن میں جم کر رہ گئی، کیوں کہ میں بھی تین بتی کی ڈھلان پر رولر اسکیٹنگ اور سائیکل سواری کرنے والوں میں شامل رہا تھا۔ اب میں کسی بارہ سالہ لڑکے کے ایسا کرنے کا تصور نہیں کر سکتا۔

میرے بچپن کے دنوں کو سمندروں کی آوازوں، رنگوں اور مزاج کی تبدیلیوں نے بھرا بھرا اور وزنی کر رکھا تھا۔ اپنے چچا کے اپارٹمنٹ سے میں اب بھی وہ جگہ دیکھ سکتا ہوں جہاں ہماری بلڈنگ کے لڑکے ان چھوٹی چھوٹی مچھلیوں کو پکڑتے تھے، جنھیں سمندر کی لوٹتی لہریں چٹانوں کی درزوں میں پھنسا چھوڑ جاتی تھیں۔ ہم ان چٹانوں پر بیٹھ کر سورج ڈوبنے کا پورا منظر شروع سے آخر تک دیکھا کرتے اور اپنی زندگی کی منصوبہ بندی کیا کرتے، کہ کون پولس افسر بنے گا اور کون خلاباز۔ رفتہ رفتہ یہ چٹانیں جھونپڑپٹی سے ڈھک گئیں اور پھر جب ہم چلتے چلتے پھسلتے تو فضلے میں جا گرتے۔ یہ چٹانیں اب پبلک لیٹرین بن چکی ہیں اور یہاں سے عجیب عجیب بدبوئیں اٹھتی رہتی ہیں۔ بمبئی میں بیس لاکھ لوگ ایسے ہیں جنھیں رفع حاجت کے لیے کوئی بھی دستیاب جگہ استعمال کرنی ہوتی ہے۔ سمندری وا بعض اوقات اس تعفن کو اڑا کر امیروں کی اونچی عمارتوں تک پہنچا دیتی ہے اور انھیں کہنیاں مار مار کر یاددہانی کراتی ہے۔

ہم بمبئی میں رہتے تھے اور ممبئی سے ہمارا کوئی خاص تعلق نہیں تھا۔ 'ممبئی' مراٹھوں کی زبان میں اس شہر کا نام تھا۔ بمبئی مہاراشٹر کا صدر مقام تھا۔ مگر ہم گجراتیوں کے لیے، جو بمبئی کے بہت سے دوسرے باشندوں کی طرح باہر سے آئے تھے، ممبئی ان لوگوں کا نام تھا جو ہمارے کپڑے دھونے یا بجلی کے میٹر چیک کرنے آیا کرتے تھے۔ ہماری زبان میں ان کا ایک خاص نام تھا؛ ''گھاٹی''۔ گھاٹ کے رہنے والے، یعنی اجڈ، غریب لوگ۔ اس شہر میں پوری پوری دنیائیں واقع تھیں جو میرے لیے اتنی ہی اجنبی تھیں جتنے آرکٹک کے برفانی میدان یا عرب کے صحرا۔ میں آٹھ برس کا تھا جب مراٹھی، یعنی مہاراشٹر کی زبان، ہمارے اسکول میں لازمی مضمون بنا دی گئی۔ اس پر ہم کتنا تلملائے تھے۔ نوکروں کی زبان ہے یہ، ہم نے کہا تھا۔

چودہ سال کی عمر میں، میں نیویارک چلا آیا۔ جب میں واپس بمبئی گیا تو مجھے معلوم ہوا کہ شہر بہت عجیب وحشیانہ ڈھنگ سے پھیل گیا ہے۔ مثلاً میرے چچا کی بلڈنگ کے سامنے ایک بھیانک اسکائی اسکریپر کھڑا تھا جس کا ڈھانچا کوئی دس برس پہلے مکمل ہو چکا تھا لیکن وہ اب تک خالی تھا۔ اس شہر میں ایسی بہت سی اونچی عمارتیں ہیں۔ ان کے فلیٹ بہت بھاری قیمتوں پر خریدے گئے ہیں لیکن خالی پڑے ہیں، کیوں کہ ان کو بناتے ہوئے بلندی کی میونسپل حدود کی خلاف ورزی کی گئی ہے۔ بلڈروں کو معلوم تھا کہ انھیں اس کی منظوری نہیں ملے گی لیکن انھوں نے اس کی پروا کیے بغیر کام جاری رکھا۔ پہلی ترجیح یہ تھی کہ کنکریٹ کی حقیقت قائم کر دی جائے، باقی معاملات؛ میونسپلٹی کی منظوری، قانونی کاغذات، رشوت؛ بعد میں دیکھے ہو جائیں گے۔ لیکن شہر کی کارپوریشن اپنی بات پر اڑ گئی، اور ان عمارتوں کی قسمت کا فیصلہ عدالتوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ چنانچہ بمبئی کی سب سے مہنگی، سب سے پسندیدہ جائیداد خالی پڑی ہے، جب کہ شہر کی آبادی فٹ پاتھوں پر سوتی ہے۔

زمین کا بمبئی سے وہی رشتہ ہے جو سیاست کا دلی سے ہے؛ یعنی لوگوں کے ذہنوں پر مسلط آسیب، ان کی کجروی، ان کی زندگی کا مقصد اور گفتگو، تجارت، اخباروں اور خوابوں کا مرکزی موضوع۔ دنیا کے تمام جزیروں کے باسیوں کے لیے جائیداد سب سے بڑا شوق ہوتا ہے، اور بمبئی کو تین طرف سے پانی چھو رہا ہے۔ وہ باقی ہندوستان پر اسی طرح نظر ڈالتا ہے جیسے مین ہیٹن باقی امریکا پر؛ جیسے کسی دور دراز کے، اجنبی اور کمتر خطے کو دیکھتا ہو۔ مجھے افسوس کے اظہار کے لیے یہ بات بار بار سنائی دی؛ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے منھ سے، کہ فسادات نے ناخوشگوار انداز میں یاد دلایا کہ بمبئی ہندوستان کا حصہ ہے۔

۱۹۹۴ء میں ایک سروے سے معلوم ہوا کہ بمبئی میں جائیداد کی قیمتیں دنیا بھر میں سب سے زیادہ ہیں۔ اس بات پر شہر بھر میں خوشی کی لہر دوڑ گئی تھی۔ اس سے ایک ایسی بات کی تصدیق ہوئی جو بمبئی والے بہت عرصے سے محسوس کرتے تھے؛ کہ ایکشن کا محل وقوع یہاں ہے، نہ کہ نیویارک یا لندن میں۔ یہاں اگر آپ کو نریمان پوائنٹ پر نیشنل سنٹر فار دی پرفارمنگ آرٹس کے پیچھے کی تنگ پٹی پر بلند ہوتی ہوئی کسی نئی عمارت میں فلیٹ خریدنا ہو تو تیس لاکھ ڈالر کی رقم درکار ہوگی۔

میرے چچا

میرے چچا ہیروں کی تجارت کرتے ہیں۔ وہ ۱۹۶۶ء میں بمبئی آئے تھے، میرے دادا کی مرضی کے خلاف جن کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کوئی شخص کلکتے میں زیورات کا اپنا خاندانی کاروبار چھوڑ کر کیوں جائے گا۔ لیکن میرے چچا جوان تھے اور کلکتے کا زوال شروع ہو چکا تھا۔ بمبئی میں انھوں نے ہیروں کی برآمد کا کاروبار شروع کیا اور اب وہ بہت مالدار ہیں۔ وہ نیپیئن سی روڈ پر چار بیڈ روم کے ایک فلیٹ کے مالک ہیں جہاں سے سمندر کا حسین منظر دکھائی دیتا ہے۔ وہ نیویارک اور آنٹورپ کا سفر یوں کرتے ہیں جیسے احمد آباد یا دلی آ جا رہے ہوں۔

وہ مجھے بہت پسند ہیں۔ جب میں بچہ تھا تو وہ میرے لیے آتش بازی خرید کر لاتے تھے اور اب میں جب بمبئی جاتا ہوں تو ہوائی جہاز کے ٹکٹ سے لے کر بااثر لوگوں سے ملاقاتوں تک میرے لیے سب انتظامات وہی کرتے ہیں۔

فساد کے دنوں میں انھوں نے دو مسلمان لڑکوں کو اپنے فلیٹ میں چھپا کر رکھا تھا۔ وہ دنوں ان کے بیٹے کے دوست تھے اور اپنے علاقے میں ہندوؤں کے طیش سے خوف زدہ تھے۔ انھیں میرے چچا کی بلڈنگ میں چھپا کر لایا گیا، کیوں کہ اگر چچا کے ہمسایوں کو پتہ چل جاتا کہ انھوں نے مسلمانوں کو پناہ دے رکھی ہے تو وہ اعتراض کرتے؛ بلکہ اس طرح باہر گھومتے ہوئے فسادی ہجوم کا رخ بھی اس طرف ہو سکتا تھا۔ میرے خاندان والوں کو یاد ہے کہ وہ دونوں مسلمان لڑکے، جن میں ایک سات سال کا اور دوسرا بارہ سال کا تھا، بہت چپ چاپ رہتے تھے، ان کی پوری طرح سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ کیا ہو رہا ہے لیکن یہ احساس تھا کہ ان کے گھر والے سخت خطرے میں ہیں۔

میرے چچا نے جین مندر میں کھانا بھی پکوایا اور خاصا خطرہ مول لے کر مسلمان علاقوں میں جا کر کرفیو میں پھنسے ہوئے لوگوں میں تقسیم کیا؛ ہر روز چاول، روٹی اور آلو کے پانچ ہزار پیکٹ۔

جس شخص نے یہ سب کچھ کیا، وہ یہ بات بھی کہہ سکتا تھا؛ ''دنگوں نے مسلمانوں کو سبق سکھایا۔ میرے جیسے پڑھے لکھے لوگ بھی سمجھتے ہیں کہ ایسے جنونی لوگوں کے ہوتے ہوئے ہمیں شیوسینا کی ضرورت ہے جو انھیں ٹکر دے سکے۔ شیوسینا والے بھی جنونی ہیں لیکن جنونیوں سے لڑنے کے لیے جنونیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔''

وہ مجھ سے آگے کھڑکی کے باہر کی طرف دیکھ رہے تھے، اور انھوں نے مجھے ایک قصہ سنایا۔

کلکتے میں ان کا ایک مسلمان دوست تھا جو ان کے ساتھ دسویں کلاس میں پڑھتا تھا؛ دونوں کی عمر اس وقت پندرہ سال رہی ہوگی۔ وہ اپنے اس دوست کے ساتھ ایک فلم دیکھنے گئے۔ اصل فلم شروع ہونے سے پہلے ایک نیوز ریل دکھائی جا رہی تھی۔ اس میں ایک منظر آیا جس میں بہت سے مسلمانوں کو نماز پڑھنے کے لیے جھکتے ہوئے دکھایا گیا۔ میرے چچا نے اندھیرے میں تھیٹر میں کچھ سوچے بغیر کہا؛ ''ایک بم ان سب کے لیے کافی ہوگا۔''

تب اچانک انھیں احساس ہوا کہ ان کے منھ سے کیا نکلا ہے، اور یہ کہ ان کے برابر میں بیٹھا ہوا دوست مسلمان ہے۔ لیکن ان کے دوست نے کچھ نہیں کہا، جیسے اس نے کچھ سنا ہی نہ ہو۔ ''مگر میں جانتا ہوں اس نے سن لیا تھا؛'' میرے چچا نے کہا۔ اس واقعے کے پینتیس برس بعد بھی ان کے چہرے پر اس بات کی تکلیف موجود تھی، ''مجھے اتنی شرمندگی ہوئی؛'' وہ بولے، ''میں ساری زندگی اس بات پر شرمندہ رہا ہوں۔ میں نے سوچنا شروع کیا؛ یہ نفرت مجھ میں کس طرح آئی؟ اور مجھے معلوم ہوا کہ مجھے بچپن میں سکھایا گیا ہے۔ شاید یہ پارٹیشن کی وجہ سے تھا، یا شاید ان لوگوں کی کھانے پینے کی عادتوں کی وجہ سے؛ کہ وہ جانوروں کو کاٹتے ہیں، لیکن میرے ماں

باپ نے مجھے یہی سکھایا تھا کہ ہم ان پر اعتبار نہیں کر سکتے۔ پارٹیشن کے وقت جو کچھ ہوا، وہ گاندھی جی کی تعلیمات کو بہا کر لے گیا۔ دادا جی اور باپو جی، گاندھی کے کٹر حامی تھے لیکن مسلمانوں کے معاملے کو چھوڑ کر۔ میں کبھی اپنے کسی مسلمان دوست کو اپنے گھر نہیں بلا سکا اور نہ کبھی کسی مسلمان کے گھر جا سکا۔''

اگلے دن میرے چچا اپنے کمرے میں بنے ہوئے چھوٹے سے مندر میں صبح کے وقت کی پوجا کر رہے تھے۔ ''جو میں نے تمھیں بتایا ہے، وہ لکھنا مت،'' انھوں نے کہا۔

میں نے پوچھا، ''کیوں؟''

''میں نے یہ بات اس سے پہلے کسی کو نہیں بتائی۔''

لیکن میں نے یہ بات لکھ دی ہے۔ انھیں اپنے آپ کو اس بات کا جواب دینا ہے اور یہ جواب ابھی ان کے ذہن میں واضح نہیں ہوا۔ ہم میں سے اکثر لوگوں کی طرح وہ ابھی اس مقام سے بہت دور ہیں لیکن انھوں نے سفر شروع کر دیا ہے۔

جس بمبئی میں، میں بڑا ہوا، وہاں مسلمان یا ہندو یا کیتھولک ہونا لوگوں کی ایک ذاتی خصوصیت ہوتی تھی، جیسے کوئی مخصوص ہیئر اسٹائل۔ ہماری کلاس میں ایک لڑکا تھا؛ عارف، جواب میں سمجھتا ہوں کہ مسلمان رہا ہوگا۔ وہ فحشیات کا ماہر تھا اور اس نے ہم سب کو ایک قومی نغمے کا ایک فحش روپ سکھایا تھا جس میں دیش کے لیڈروں کے کارناموں کی جگہ اسی دھن میں بمبئی کے فلمی ستاروں کے جنسی مشغلوں کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ اس نے یہ اس وجہ سے نہیں کیا تھا کہ وہ مسلمان تھا، بلکہ اس لیے کہ وہ بارہ سال کا لڑکا تھا۔

اس وقت، بمبئی میں، اس بات کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ اب، ممبئی میں، یہ بات بہت اہمیت رکھتی ہے۔

'پاور ٹانی'

شیو سینا کی جوگیشوری شاکھا کے نائب سربراہ سنیل کے اطمینان کی خاص وجہ ہے۔ ''منسٹر ہمارے ہیں،'' اس نے بتایا۔ ''پولس ہمارے ہاتھ میں ہے۔ دنگوں میں انھوں نے بہت ساتھ دیا۔ اگر مجھے کچھ ہو جاتا ہے تو منسٹر کا فون آتا ہے،'' اس نے سر ہلایا۔ ''ہمارے پاس پاور ٹانی ہے۔''

اس نے یہ لفظ کئی بار ادا کیا، تب مجھے اندازہ ہوا کہ یہ کیا چیز ہے۔ یہ 'پاور آف اٹارنی' کا مختصر روپ تھا، جس کا مطلب ہے کسی شخص کے مختار کے طور پر کام کرنا، یا کسی اور سے اپنی مرضی کے مطابق کام لینا، کاغذات پر دستخط کرانا، مجرموں کو چھڑوانا، بیماروں کا علاج کرانا، لوگوں کو مروانا، کچھ بھی۔ ممبئی میں شیو سینا ایسی واحد تنظیم ہے جس کے پاس پاور ٹانی ہے۔ فسادات میں ملوث ہونے پر اب تک جن لوگوں کو سزا ہوئی ہے وہ صرف چودہ مسلمان ہیں۔ اور جس شخص کے پاس سب سے طاقتور پاور ٹانی ہے، وہ سینا کا لیڈر بالا صاحب ٹھاکرے، یا 'صاحب' ہے۔

سنیل اور اس کے ساتھی لڑکوں نے مجھے اس کے بارے میں بتایا۔ اس کے پاس کوئی ریاستی عہدہ نہیں ہے لیکن اس سے آمنے سامنے بات کرنا ناممکن ہے، انھوں نے کہا؛ انتہائی صاف گو اور نڈر لوگ بھی، جیسے ان کی شاکھا کا پرمکھ، صاحب کے سامنے پہنچ کر گنگ ہو جاتے ہیں۔ صاحب انھیں ڈپٹتا ہے ''کھڑے ہو جاؤ۔ کیا بات ہے؟ بولتے کیوں نہیں؟'' اس سے آنکھیں ملانا ناممکن ہے، لیکن اسے صاف گو لوگ پسند ہیں۔ ''آپ میں سیدھا سوال کرنے کی ہمت ہونی چاہیے۔ صاحب کو ایسے لوگ اچھے نہیں لگتے جو بات کرتے میں اٹکتے ہوں...''

انھوں نے مجھے بتایا کہ اگر میری صاحب سے ملاقات ہو تو مجھے کیا کہنا چاہیے، ''کہنا؛ جوگیشوری میں آج بھی ہم لوگ آپ کے لیے جان دینے کو تیار ہیں لیکن ان سے پوچھنا؛ جو لوگ دنگوں میں آپ کے لیے، ہندوتوا کے لیے لڑے تھے، ان کے بارے میں آپ کیا سوچتے ہیں؟ شیوسینا ان کے لیے کیا کر سکتی ہے؟ ان کے لیے جنھوں نے آپ کے ایک لفظ پر اپنی جان قربان کر دی، ان کی مائیں اب کیا کریں؟ دونوں پڈنیکر بھائیوں کے ماں باپ اب کیا کریں، جن کی کوئی اور سنتان نہیں ہے؟

میں نے خود کو ایسا نامہ بر محسوس کیا جو کسی عاشق کا پیغام اس کی محبوبہ کے لیے لے جا رہا ہو۔ ''اس سے کہنا میں اس کے لیے جان دے سکتا ہوں۔'' لیکن ان کے سوالوں میں شکایت کا رنگ بھی تھا، جیسے وہ محسوس کرتے ہوں کہ ان کا صاحب انھیں، اس کی محبت میں جان دینے والوں کو، نظر انداز کر رہا ہے؛ اور ان کے ساتھیوں کی دی ہوئی جان کی قربانی کا اعتراف نہیں کیا جا رہا۔

☆

بال ٹھاکرے کی خوفناک انا کی پیدائش کے وقت ہی سے پرورش ہوتی رہی۔ ان کی ماں کی پانچ بیٹیاں تھیں اور کوئی بیٹا نہ تھا۔ انھوں نے بیٹے کے لیے بہت پرارتھنائیں کیں اور آخر ان کے گھر بال پیدا ہوئے، جنھیں وہ 'نوس پتر' یا بھگوان کا تحفہ سمجھتی تھیں۔

انھوں نے زندگی کا بیشتر حصہ کارٹونسٹ کے طور پر کام کرتے ہوئے گذارا۔ پھر ۱۹۶۶ء میں انھوں نے ان لوگوں کی ایک نئی سیاسی پارٹی بنائی جنھیں ہم 'گھاٹی' کہتے تھے۔ انھوں نے اس پارٹی کا نام 'شیوسینا' یا شیواجی کی فوج رکھا، جو سترھویں صدی کے مراٹھا سردار تھے، جنھوں نے بکھرے ہوئے سپاہیوں کو فوج کی صورت میں منظّم کر کے مغل بادشاہ اورنگ زیب کو شکست دی تھی اور وسطی ہندوستان کے بیشتر حصے پر اپنی حکومت قائم کی تھی۔

شیوسینا کی جوگیشوری شاکھا کا دفتر ایک لمبے سے ہال میں ہے جس کی دیواروں پر بال اور ان کی بیوی کے فوٹو ہیں، شیواجی کا ایک اوپری دھڑ کا مجسمہ ہے اور باڈی بلڈنگ کے ایک مقابلے کی تصویریں ہیں۔ ہر روز شام کے وقت شاکا پرمکھ راگھوناتھ کدم ایک میز کے پیچھے بیٹھ کر قطار میں کھڑے درخواست گذاروں کی باتیں سنتے ہیں۔ ایک

معذور آدمی ٹائپسٹ کے طور پر کام کی تلاش میں ہے۔ ایک اور شخص اپنی جھونپڑپٹی میں بجلی کا کنکشن لگوانا چاہتا ہے۔ میاں بیوی اپنی لڑائیوں کا تصفیہ کرانے ان کے پاس آتے ہیں۔ دفتر کے باہر ایک ایمبولینس کھڑی ہے، جو ایمبولینسوں کے اس نیٹ ورک کا حصہ ہے جسے شیوسینا پورے بمبئی میں واجبی داموں پر چلاتی ہے۔ ایک ایسے شہر میں جہاں میونسپل سروسیں سخت بحران کی حالت میں ہیں، شیوسینا کی وساطت سے جانا مفید ثابت ہوتا ہے۔ شیوسینا ایک طرح کی متوازی حکومت چلاتی ہے، جیسے امریکی شہروں میں پارٹی کی مشینریاں لوگوں کو روزگار دلاتی اور گلیوں میں بجلی کے بلب لگواتی تھیں۔

ٹھاکرے، جن کی عمر اب ستر برس کی ہے، لوئس فراخان اور ولادیمیر ژرنوفسکی کے ایک ملغوبہ ہیں۔ وہ سلمان رشدی کے ناول "The Moor's Last Sigh" میں رامن فیلڈنگ کے کردار میں ظاہر ہوتے ہیں جو بدمعاشوں پر مشتمل ایک سیاسی تنظیم 'ممبئ ایکس' کا لیڈر ہے۔ ٹھاکرے کو اشتعال انگیز بات کہنے کا، کارٹونسٹ کا ہنر حاصل ہے اور وہ غیر ملکی اخبارنویسوں کو ایڈولف ہٹلر کے بارے میں اپنی پسندیدگی ظاہر کر کے چونکانا پسند کرتے ہیں۔ فسادات کے عروج کے دنوں میں 'ٹائم' میگزین میں چھپنے والے ایک انٹرویو میں ان سے سوال کیا گیا کہ کیا ہندوستانی مسلمان خود کو ویسا ہی محسوس کرنے لگے ہیں جیسا نازی جرمنی میں یہودی خود کو محسوس کرتے تھے؟ ''کیا ان کا طرزِ عمل بھی وہی ہے جو یہودیوں کا نازی جرمنی میں تھا؟ اگر ایسا ہے تو اس میں کیا غلط بات ہے کہ ان کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کیا جائے جیسا نازی جرمنی میں یہودیوں کے ساتھ کیا گیا تھا،'' انھوں نے جواب دیا۔

ان کی پارٹی اپنے مخالفوں سے نمٹنے کے لیے بالکل غیر پیچیدہ طریقہ اختیار کرتی ہے۔ ان کے اخبار 'سامنا' نے ہندوستان کے معروف ترین مصور ایم ایف حسین کے خلاف اس بنا پر سخت مہم چلائی کہ انھوں نے بیس سال پہلے سرسوتی دیوی کی برہنہ تصویر بنائی تھی۔ 'سامنا' کا موقف تھا کہ ہندو دیوی کی برہنہ حالت میں تصویر بنا کر حسین نے ''مسلمانوں کی پیدائشی جنونیت کا اظہار کیا ہے۔'' حسین کو بہت پہلے سے اس بات کا اندیشہ تھا کہ آخر کار انھیں نشانہ بنایا جائے گا۔ اکتوبر ۱۹۹۶ء میں وہ لندن چلے گئے اور واپس آنے کی جرأت نہیں کی۔ ان کی غیر موجودگی میں پولس نے ان کے خلاف مذہبی اعتقادات کی توہین کرنے اور فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا کرنے کے الزامات کے تحت کئی مقدمے قائم کر دیے۔

'سامنا' کے ایڈیٹر اور پارلیمنٹ کے ممبر سنجے نروپم [اب یہ کانگریس پارٹی کے ممبر ہیں: مدیر] نے اپنے موقف کو بالکل وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ انھوں نے لکھا: ''ہندوؤں نے حسین کے جرم کو فراموش نہیں کیا۔ اسے کسی قیمت پر معاف نہیں کیا جائے گا۔ ممبئ لوٹنے پر اسے ہتاتما چوک لے جا کر اس وقت تک کوڑے مارے جائیں گے جب تک وہ خود ماڈرن آرٹ کا نمونہ نہیں بن جاتا۔ جن انگلیوں نے ہماری ماں کی ننگی تصویر بنائی ہے انھیں کاٹ ڈالنا ضروری ہے۔''

یہ بات بہت نمایاں محسوس ہوتی ہے کہ ان الفاظ کے لکھنے والے کے سزا کے تصورات غالباً براہ راست شرعی سزاؤں سے اخذ کیے گئے ہیں۔

''ٹھاکرے تو مجھ سے بھی زیادہ مسلمان ہے،'' جوگیشوری کے پسماندہ علاقے میں رہنے والی ایک عورت شبانہ شیخ نے کہا۔ اس شخص کے اعصاب پر مسلمان سوار ہیں۔ ''وہ مستقل ہمیں دیکھتا رہتا ہے؛ ہم کس طرح کھاتے ہیں، کیسے عبادت کرتے ہیں۔ اگر اس کے اخبار کی سرخی میں مسلمان لفظ نہ آئے تو اس کی ایک بھی کاپی نہیں بکے گی۔''

مارچ ۱۹۹۵ء میں شیوسینا نے مخلوط حکومت کی اکثریتی جماعت کے طور پر ریاست مہاراشٹر میں اقتدار سنبھال لیا (شہر کی حکومت دس برس پہلے سے اس کے ہاتھ میں تھی)۔ اس نے ان شہری مسائل کا جائزہ لیا جو شہر کو طاعون کی طرح لاحق تھے، دیکھا کہ بیوروکریسی کی ہر سطح پر کرپشن کا غلبہ ہے، اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات مایوس کن ہیں، اور ان سب باتوں کی بنیاد پر فیصلہ کن اقدام کیا۔ یعنی یہ کہ وکٹوریہ ٹرمینس کا نام بدل کر چھترپتی شیواجی ٹرمینس رکھ دیا۔ ستم ظریفی یہ ہے خود ٹھاکرے کا نام انگریزی ہے؛ ان کے باپ نے انگریزی میں اپنے نام کے ہجے بدل کر Thackeray کر لیے تھے تاکہ یہ ان کے پسندیدہ ناول نگار کے نام سے ہم آہنگ ہو جائے۔

☆

میں شیوسینا کے کارکن لڑکوں کا پیغام صاحب تک نہ پہنچا سکا۔ وہ اخبار نویسوں سے ملنے میں احتیاط کرنے لگے تھے۔ فسادات کی تحقیقات کرنے والا سرکاری سری کرشنا کمیشن ان کے الفاظ کا بغور جائزہ لے رہا تھا۔ صاحب کے بجائے میری ملاقات اس شخص سے ہوئی جو ان کے مرنے کے بعد شیوسینا کی قیادت سنبھالے گا؛ ان کا بھتیجا، راج۔ [لیکن راج ٹھاکرے نے بال ٹھاکرے کی زندگی میں ہی شیوسینا سے علیحدگی اختیار کر لی اور اپنی ایک سیاسی پارٹی 'نونرمان سینا' کی بنیاد ڈالی جس نے کئی بار ریاستی انتخابات میں شیوسینا کو کڑی ٹکر دی۔ مدیر]

'سامنا' کے دفتر میں داخل ہوتے ہوئے مجھ پر گھبراہٹ طاری تھی۔ اس کی شہرت ہی ایسی تھی۔ مثلاً رمیش کینی ایک آئی لائنر بنانے والی فیکٹری کا سپروائزر ماٹونگا کے علاقے میں رہنے والا ایک مڈل کلاس مہاراشٹرین تھا، ویسا ہی جیسے لوگ شیوسینا کے حامیوں کی اکثریت ہیں۔ اسے اس کے مالک مکان نے تنگ کر رکھا تھا، کیوں کہ وہ رینٹ کنٹرول کے تحت کم کرایہ ادا کرتا تھا۔ مالک مکان کے بھی شیوسینا کے ساتھ رابطے تھے۔ ایک صبح رمیش کینی اس دفتر میں داخل ہوا؛ آدھی رات ہونے تک وہ مر چکا تھا۔ پولس کو اس کی لاش کئی گھنٹوں بعد پونہ کے ایک تھیٹر میں ملی، اور اس نے خودکشی کا مقدمہ درج کر لیا۔ تب اس کی بیوہ نے ایک بیان جاری کیا جس میں راج ٹھاکرے کو، یعنی صاحب کے اٹھائیس سالہ بھتیجے کو جس سے میں اس وقت ملنے جا رہا تھا، قاتلوں میں سے ایک قرار دیا۔

اس کے دفتر میں داخل ہونے سے پہلے مجھ سے جوتے اتارنے کو کہا گیا۔ جب میں اندر گیا تو مجھے اس کی وجہ معلوم ہوئی۔ جس جگہ یہ پستہ قد، دبلا اور شدت پسند شخص بیٹھتا ہے، اس کے پیچھے ایک مندر ہے جس میں دیوی دیوتاؤں کی تصویریں لگی ہیں، اور صاحب کا فوٹوگراف بھی حسب معمول موجود ہے۔ پورا دفتر مورتیوں سے اس قدر بھرا ہوا تھا کہ کسی فلم کا سیٹ معلوم ہوتا تھا۔ اور کچھ دیر بعد مجھے احساس ہوا کہ راج کا بات کرنے کا طریقہ، منھ کے آگے ہاتھ رکھنے کا انداز، آنکھوں کی چمک؛ سب کچھ براہ راست فلموں سے لیا گیا تھا۔ اس کا طرز عمل خطرناک نظر آنے کی ناکام کوشش کا اظہار کرتا تھا۔ آٹومیٹک رائفل لیے ہوئے ایک پولس کا سپاہی ہر وقت اس کے ساتھ ہوتا تھا، جب راج غسل خانے میں جاتا ہے تو وہ باہر کھڑا رہتا ہے۔

میں نے اس سے شہر کے بارے میں پوچھا۔ اس نے مجھے گھور کر دیکھا۔ ''آپ اسے 'بمبئی' کہہ رہے ہیں؟'' مجھے اپنی بے ادبی کا احساس ہوا اور باقی بات چیت کے دوران میں نے اس شہر کا ذکر 'ممبئی' کے نام سے کیا۔

راج کو بڑے ٹھاکرے کی جگہ لینے کے لیے اس حد تک تیار کیا گیا ہے کہ اس نے پیشہ بھی وہی اختیار کیا؛ وہ بھی کارٹونسٹ ہے، اس کی میز پر کیلی گرافی کا سیٹ اور ایک کتاب "WW II in Cartoons" نمایاں طور پر رکھی ہوئی ہے۔ میں نے اس سے اس کے پسندیدہ کارٹونسٹوں کے بارے میں پوچھا۔ ''بالا صاحب ٹھاکرے،'' اس نے سوچے بغیر جواب دیا۔

''بالا صاحب کا کہنا صرف یہ ہے،'' اس نے کسی ایسے شخص کے انداز میں کہنا شروع کیا جو کوئی نہایت معقول تجویز، شاید شہری بہتری کا کوئی منصوبہ، پیش کرنے جا رہا ہو؛ ''کہ جو کوئی بھی اس قوم کی مخالفت کرتا ہے، اسے گولی مار کر ہلاک کر دینا چاہیے،'' پھر اس نے وقفہ دیا۔ ''اور اگر مسلمان زیادہ اس قسم کے ہیں تو ہم بے قصور ہیں۔''

اس نے مجھے بمبئی کے مسائل سے نمٹنے کے لیے شیوسینا کا نقطۂ بتایا۔ ''ممبئی میں داخل ہونے کے لیے پرمٹ سسٹم ہونا چاہیے، جیسے ویزا ہوتا ہے۔ اسے ریلوے اسٹیشن، ایئرپورٹ اور ہائی وے پر چیک کیا جائے۔ اگر شہر کو بچانا ہے تو آئین میں ترمیم کرنی ہوگی۔ جن لوگوں کو شہر میں کوئی کام ہے، وہ آئیں، اپنا کام کریں اور چلے جائیں۔ باہر والوں کو یہاں آکر بسنے سے روکا جائے۔ وہ کون ہیں؟ وہ مہاراشٹرین نہیں ہیں۔''

جس وقت ہم یہ باتیں کر رہے تھے، تقریباً اسی وقت شیوسینا کے ممبروں کا ایک گروپ، جس میں شہر کا ایک سابق میئر بھی شامل تھا، ایک مراٹھی اخبار کے دفتر کا دورہ کر رہا تھا جس نے ایک ایسی تقریر شائع کرنے کی جرأت کی تھی جس میں صاحب پر تنقید کی گئی تھی۔ بمبئی کے ایک سابق ڈپٹی میونسپل کمشنر جی آر کھیرنار نے اپنی پرجوش تقریر میں ٹھاکرے کی سخت مذمت کی تھی اور انھیں، اور باتوں کے علاوہ، راکھشس قرار دیا تھا۔ شیوسینا نے کھیرنار کے گھر کی کھڑکیاں توڑ ڈالیں، صحافیوں کو مارا پیٹا اور ایک ایڈیٹر کے چہرے پر تارکول مل گیا۔ پولس

نے اخبار کے خلاف 'بے اطمینانی پھیلانے اور فساد کرنے کی نیت سے جان بوجھ کر اشتعال انگیزی کرنے' کے الزام میں مقدمہ درج کر لیا۔

ٹھاکرے کو بِگ بزنس سے محبت ہے اور بِگ بزنس کو ان سے۔ اپنے ابتدائی دور میں شیو سینا نے فیکٹریوں میں کمیونسٹوں سے جنگ کی تھی، چنانچہ سینا کے کنٹرول میں کام کرنے والی یونینیں بائیں بازو کی یونینوں کے مقابلے میں زیادہ قابل اعتماد سمجھی جاتی ہیں۔ پارٹی کے لیے پیسہ کارکنوں کے چندے سے نہیں بلکہ شہر کے بڑے بڑے بیوپاریوں کے عطیات سے آتا ہے اور پارٹی کی مخالفت سب سے زیادہ دیہی علاقوں اور مراٹھی ادیبوں کی جانب سے ہوتی ہے۔

شیو سینا کو کچ (Kitsch) سے بھی خاص لگاؤ ہے۔ مثال کے طور پر پچھلے نومبر میں ٹھاکرے مائیکل جیکسن کو ہندوستان میں پہلی بار پرفارم کرنے کی اجازت دی تھی۔ اس کا تعلق اس بات سے بھی ہوسکتا ہے اور نہیں بھی کہ اس گلوکار نے اپنے کنسرٹ سے ہونے والا منافع (جو دس لاکھ ڈالر سے زیادہ تھا) شیو سینا کے زیرِ انتظام چلنے والے ایک یوتھ ایمپلائمنٹ پروجیکٹ کو دینے کا وعدہ کیا تھا۔ اس کنسرٹ کے منصوبے سے شہر میں بہت سے لوگ ناراض ہوئے، جن میں خود ٹھاکرے کا بھائی بھی شامل تھا، جس نے سوال کیا: ''آخر یہ مائیکل جیکسن کون ہے؟ اور اس کا اس ہندو کلچر سے کیا تعلق ہے جس کا شیو سینا اور اس کا باس ٹھاکرے اتنے فخر سے ذکر کرتے رہتے ہیں؟''

لیکن شیو سینا کے سپریمو نے (وہ بعض اوقات خطوں پر دستخط کرتے ہوئے یہی لفظ لکھتے ہیں) اس اعتراض کا جواب یوں دیا: ''جیکسن ایک عظیم آرٹسٹ ہے اور ہمیں اس کو آرٹسٹ کے طور پر قبول کرنا چاہیے۔ وہ جس طرح اپنے جسم کو حرکت دیتا ہے، وہ قابل تعریف ہے۔ عام لوگ اس طرح اپنے جسم کو حرکت نہیں دے سکتے۔ اگر وہ ایسا کریں تو ان کی ہڈیاں ٹوٹ جائیں گی۔'' پھر وہ اصل بات کی طرف آئے۔ ''اور ہاں، کلچر کیا چیز ہے؟ جیکسن امریکا کی کچھ اقدار کی نمائندگی کرتا ہے جنھیں ہندوستان کو بھی بلا جھجک قبول کر لینا چاہیے۔'' پاپ اسٹار نے ٹھاکرے کی اس تعریف کا شکریہ ادا کرنے کے لیے ایئرپورٹ سے ہوٹل جاتے ہوئے اس کے مکان پر کچھ دیر قیام کیا اور اس کے ٹوائلٹ میں پیشاب کیا اور اس بات کو خود ٹھاکرے نے بڑے فخر سے شہر کے اخباری نمائندوں کے سامنے بیان کیا۔

سنیل اور اس کے دوست بھی اتنے ہی فخر کے ساتھ اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ ہر سال جب وہ صاحب کی سالگرہ پر اس کے گھر جاتے ہیں تو وہاں انھیں شہر کے مالدار ترین اور ممتاز ترین افراد قطار باندھے صاحب سے عقیدت کا اظہار کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ''ہم سارے بڑے لوگوں کو جھک کر صاحب کے پیر چھوتے دیکھتے ہیں۔'' ایک اور سینک نے کہا: ''مائیکل جیکسن صرف ملکوں کے سربراہوں سے ملتا ہے، وہ صاحب سے ملنے خود آیا تھا۔'' فلم انڈسٹری خاص طور پر صاحب سے بے حد مسحور ہے اور کسی فلم کو ٹیکس کی چھوٹ

دلانے سے لے کرکسی غلط کار ایکٹر کو جیل سے چھڑانے تک ہر معاملے میں اس کی مدد کی طلب گار رہتی ہے۔ اگست ۱۹۹۶ء میں وزیر اعظم دیوی گوڑا فلم اسٹار اور تفریحی انڈسٹری کے میگنٹ امیتابھ بچن کے گھر پر ہونے والے ایک ڈنر میں صاحب سے ملاقات کرنے آئے۔ ہر بار جب تجارت یا پردۂ سیمیں کی دنیا کا کوئی دیوتا، یا کوئی غیر ملکی شخص یا وزیر اعظم ان کے سامنے جھکتا ہے تو سینا کے سپاہی فخر کی ایک جھرجھری محسوس کرتے ہیں اور ان کے ذہن میں صاحب کا یہ امیج اور راسخ ہو جاتا ہے کہ اس کے پاس طاقت ہے، پاور ٹانی ہے۔

محبت کی آغوش

حال ہی میں بمبئی کے نواحی علاقوں سے لوگوں کو لانے لے جانے والی ریلوے کے منتظم سے سوال کیا گیا کہ یہ نظام کب تک ترقی کر کے اس مقام تک پہنچ جائے گا کہ روز سفر کرنے والے اپنے پچاس لاکھ مسافروں کو آرام سے لے جا سکے۔ ''میری زندگی میں تو نہیں،'' اس نے جواب دیا۔ اگر آپ کام کرنے ہر روز بمبئی آتے ہیں تو یہ یقینی بات ہے کہ انسانی جسم کے مخصوص درجۂ حرارت سے پوری طرح واقف ہو چکے ہوں گے، کیوں کہ وہ آپ کے چاروں طرف پوری دنیا لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ محبت کی آغوش بھی اس قدر تنگ نہیں ہوتی۔

ایک صبح رَش کے وقت میں نے جوگیشوری جانے کے لیے ٹرین پکڑی۔ مسافروں کی زبردست بھیڑ تھی اور میں ڈبے میں صرف آدھا داخل ہو سکا۔ جب ٹرین کی رفتار تیز ہوئی تو میں کھلے دروازے کے اوپر کے حصے میں ہاتھ پھنسا کر لٹک گیا۔ مجھے خطرہ تھا کہ دھکا لگنے سے میں باہر جا گروں گا، لیکن کسی نے مجھے تسلی دی؛ ''فکر مت کرو۔ اگر یہ لوگ باہر دھکیلتے ہیں تو اندر بھی کھینچ لیتے ہیں۔''

اسد بن سیف پسماندہ شہری علاقوں پر تحقیق کرنے والا ایک اسکالر ہے، جو گندے پانی کے نکاس کے گٹروں کے درمیان بنا تھکے گھومتا رہتا ہے، بے شمار فرقہ وارانہ جھڑپوں کی تفصیلات درج کرتا ہے، اور شہر کے سماجی تانے بانے کی سست رفتار تباہی کا براہ راست شاہد ہے۔ وہ بہار کے شہر بھاگل پور کا رہنے والا ہے جہاں نہ صرف ملک کے بدترین فرقہ وارانہ فسادات ہوئے تھے بلکہ ۱۹۸۰ء کا وہ مشہور واقعہ بھی وہاں پیش آیا تھا جس میں پولس والوں نے مجرموں کے ایک گروپ کی آنکھیں بُنائی کی سلائیوں اور تیزاب سے پھوڑ ڈالی تھیں۔ اسد ایک ایسا شخص ہے جو انسانیت کو اس کے بدترین روپ میں دیکھ چکا ہے۔ میں نے اس سے پوچھا کہ کیا وہ انسانی نسل کے مستقبل سے مایوس ہے۔

''ہرگز نہیں،'' اس نے جواب دیا۔ ''آپ نے ٹرین سے نکلے ہوئے ہاتھ نہیں دیکھے؟''

اگر بمبئی میں آپ کو کام پر پہنچنے میں دیر ہو جائے اور آپ اسٹیشن میں عین اس وقت داخل ہوں جب ٹرین پلیٹ فارم سے نکل رہی ہو، تو آپ دوڑ کر کھچا کھچ بھرے ہوئے ڈبے کے پاس پہنچ جاتے ہیں اور بہت سے ہاتھوں کو ٹرین سے باہر یوں نکلا ہوا دیکھتے ہیں جیسے پھول سے چھوٹی چھوٹی پتیاں باہر نکلی ہوئی ہوں۔ یہ

ہاتھ ٹرین کے ساتھ ساتھ دوڑتا ہوا دیکھ کر آپ کو اوپر کھینچ لیں گے اور کھلے ہوئے دروازے میں بس اتنی جگہ بن جائے گی جس میں آپ کا پیر ٹک سکے۔ باقی آپ پر منحصر ہے۔ شاید آپ کو دروازے کے اوپر والے حصے میں دو انگلیاں پھنسا کر لٹکنا پڑے اور ساتھ ہی یہ خیال بھی رکھنا پڑے کہ ریل کی پٹریوں کے بالکل نزدیک لگے ہوئے کھمبے سے ٹکرا کر آپ کا سر جسم سے الگ نہ ہو جائے۔ لیکن ذرا غور کیجیے کہ کیا بات ہوئی ہے؛ آپ کے ساتھی مسافر، جو پہلے ہی سے اس سے کہیں زیادہ بری حالت میں ٹرین میں ٹھنسے ہوئے تھے، جس حالت میں مویشیوں کو لے جانا خلاف قانون ہے، سخت حبس زدہ ڈبے میں ان کی قمیصیں پسینے سے پوری بھیگی ہوئی تھیں، اور کئی گھنٹے سے اس حالت میں ہونے کے باوجود انھیں آپ کی حالت کا احساس رہا، یہ خیال رہا کہ اگر آپ سے یہ ٹرین چھوٹ گئی تو آپ کا باس آپ پر چلائے گا یا آپ کی تنخواہ کاٹ لے گا۔ اس لیے انھوں نے اس ڈبے میں آپ کے لیے جگہ بنائی جہاں ایک اور شخص کے لیے قطعی جگہ نہیں تھی۔ اور ہاتھ بڑھا کر آپ کو ٹرین پر سوار کراتے وقت ان کو بالکل نہیں معلوم تھا کہ جس ہاتھ کو وہ پکڑ رہے ہیں؛ وہ ہندو کا ہے یا مسلمان کا یا عیسائی کا یا برہمن کا یا شودر کا؛ یا یہ کہ آپ اسی شہر میں پیدا ہوئے تھے یا آج صبح ہی یہاں پہنچے ہیں، یا یہ کہ آپ مالا بار ہل میں رہتے ہیں یا جوگیشوری میں، یا یہ کہ آپ بمبئی کے رہنے والے ہیں یا ممبئی کے یا نیویارک کے۔ انھیں صرف اتنا معلوم ہے کہ آپ سونے کے شہر میں داخل ہونا چاہتے ہیں، اور اتنا کافی ہے؛ اوپر آ جاؤ، وہ کہتے ہیں؛ ہم جگہ بنا لیں گے۔

[بشکریہ کتابی سلسلہ 'آج'، شمارہ ۲۶، کراچی]

▬▬▬▬▬

ہاشم پورہ: ۲۲مئی (دوابواب)

وبھوتی نارائن رائے

ترجمہ: ارجمند آرا

تمہید

زندگی کے کچھ تجربے ایسے ہوتے ہیں جو زندگی بھر آپ کا پیچھا نہیں چھوڑتے۔ ایک برے خواب کی مانند وہ ہمیشہ آپ کے ساتھ چلتے ہیں اور کئی بار تو قرض کی طرح آپ کے سینے پر سوار رہتے ہیں۔ ہاشم پورہ بھی میرے لیے کچھ ایسا ہی تجربہ ہے۔ ۲۱-۲۲ مئی ۱۹۸۷ء کی آدھی رات کو دہلی غازی آباد کی سرحد پر مکن پور گاؤں سے گزرنے والی نہر کے پشتے اور اس کے کنارے اُگے سرکنڈوں کے بیچ، ٹارچ کی کمزور روشنی میں خون سے لت پت دھرتی پر لاشوں کے بیچ زندگی کے آثار تلاش کرنا اور ہر اگلا قدم اٹھانے کے پہلے یہ خیال رکھنا کہ وہ کسی زندہ یا مردہ جسم پر نہ پڑے —— سب کچھ میری لوح حافظہ پر کسی ہارر فلم کی طرح مرتسم ہے۔ رات کے لگ بھگ ساڑھے دس بجے مجھے اس واردات کی اطلاع ملی۔ شروع میں تو مجھے اس پر یقین ہی نہیں آیا لیکن جب کلکٹر اور دوسرے حکام کے ساتھ میں پہلی جاے واردات، مکن پور گاؤں کی ہنڈن نہر پر پہنچا تب مجھے احساس ہوا کہ میں 'دھرم نرپیکش بھارتیہ گن راجیہ' (سیکولر جمہوریۂ ہند) کے سب سے شرمناک حادثے کا گواہ بننے جا رہا ہوں۔ میں غازی آباد کا پولیس کپتان تھا اور پی اے سی (اتر پردیش کی مسلح پولس Provincial Armed Constabulary) نے میرٹھ کے ہاشم پورہ محلے سے اٹھا کر کئی درجن مسلمانوں کو میرے علاقے میں لا کر مار دیا تھا۔ اس جاے واردات پر زندہ بچ جانے والا پہلا شخص باب الدین تھا جو ہمارے ہاتھ لگا اور اس سے اس پوری واردات کی جانکاری ملی۔ اسی سے ہمیں پتا چلا کہ مکن پور سے پہلے ۳۵-۴۰ منٹ کے فاصلے پر ایک دوسری نہر کے کنارے بھی کچھ لوگوں کو اتار کر مارا گیا ہے۔ یہ گنگ نہر تھی جو مرادنگر سے ہو کر بہتی تھی۔

۲۲مئی ۱۹۸۷ء سے لے کر ۲۱ مارچ ۲۰۱۵ء کے بیچ بھارتیہ سماج میں بہت کچھ بدلا ہے۔ سیاسی،

اقتصادی اور سماجی تناظر میں جو تبدیلیاں آئی ہیں، انھوں نے اس سماج کا پورا چہرہ بدل کر رکھ دیا ہے۔ اسی تبدیلی کے وسط میں، گھسٹ گھسٹ کر ایک مقدمہ غازی آباد اور دہلی کی عدالتوں میں چلتا رہا اور جب اس کا فیصلہ آیا تو لگا کہ اب بھی کچھ زیادہ نہیں بدلا ہے۔ بھارتیہ راجیہ اور اقلیتوں کے رشتے اب بھی بہت کچھ ویسے ہی ہیں جیسے ۱۹۸۷ء میں تھے یا اس سے بھی پہلے ۱۹۵۰ء یا ۱۹۶۰ء کی دہائیوں میں تھے۔ آج بھی ویسی ہی بے اعتمادی، اتنی ہی نفرت، وہی تعصب اور خود کو دیش بھکت بھارتیہ ثابت کرنے رکرانے کی وہی ضد۔ سب کچھ ویسا ہی چل رہا ہے۔

میں نے ہاشم پورہ واقع ہونے کے کچھ ہی دن ہی بعد طے کر لیا تھا کہ میں اس پر لکھوں گا۔ شروع میں صرف اس ٹریجڈی میں شریک کرداروں سے بات چیت کر کے اس ذہنیت کو سمجھنے کی کوشش کرتا رہا جس کے تحت ہاڑ مانس کے پتلے بغیر کسی جائز وجہ کے اپنے جیسے جیتے جاگتے انسانوں کے سینوں سے سٹا کر اپنی رائفلوں کے گھوڑے دبا دیں (مارے جانے کے لیے جنھیں منتخب کرنے کا واحد جواز یہ تھا کہ وہ جوان اور صحت مند تھے)۔ واقعے کے پانچ چھ سال بعد تک تو میں یہ مانتا رہا کہ اس معاملے میں مجرموں کو دیر سویر سزا ضرور ملے گی لیکن جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، یہ واضح ہوتا گیا کہ قاتلوں کو سزا دلانے میں بھارتیہ راجیہ کی کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ راجیہ کے سارے اسٹیک ہولڈرس اس معاملے میں اپنی ذمہ داریوں سے نہ صرف بچ رہے تھے بلکہ بیشتر نے مجرمانہ غفلت کا سہارا لیا۔ ۱۹۹۲ء میں، میں نے طے کیا کہ مجھے اس کتاب پر کام کرنا چاہیے۔ تب تک میں سیما سرکشا بل (بارڈر سیکیورٹی فورس) میں جا چکا تھا اور لکھنؤ میرٹھ میری رسائی سے دور ہو گئے تھے۔ مصروف زندگی میں وقت نکالنا مشکل تھا اس لیے شروعات میں تو کام دھیرے دھیرے چلا لیکن ۱۹۹۴ء میں راشٹریہ پولیس اکادمی، حیدرآباد نے مجھے ایک سال کی فیلوشپ تفویض کی۔ موضوع میں نے جان بوجھ کر ایسا منتخب کیا تھا جو مجھے اس کتاب کو لکھنے میں بھی مدد کرے۔ موضوع فرقہ وارانہ تشدد کا شکار ہونے والے ہندو اور مسلمانوں کے ذہنوں میں بننے والی امیج سے متعلق تھا۔ اس سلسلے میں مجھے ایک سال کی چھٹی مل گئی اور ریسرچ کے ساتھ ساتھ میں ہاشم پورہ پر بھی مواد جمع کرتا رہا۔ سی آئی ڈی اور پی اے سی میں تعینات اپنے دوستوں کی مدد سے مجھے ایسے بہت سے دستاویز دیکھنے کو ملے جن تک کسی پیشہ ور صحافی کی رسائی مشکل ہوتی۔ ان دوستوں کا نام لے کر شکریہ ادا کرنے سے وہ بے چینی محسوس کریں گے، اس لیے ان کا ذکر کیے بغیر اتنا ہی کہوں گا کہ جیسے جیسے میں ان دستاویزات کو دیکھتا گیا، کتاب کو لکھنے کا میرا ارادہ مضبوط ہوتا گیا۔ یہ دستاویز آزادی کے بعد کے سب سے بڑے حراستی قتل عام میں حکومت ہند کی مجرمانہ شمولیت کا چیخ چیخ کر بیان کر رہے تھے اور میرے اندر کا لیکھک اپنا عزم مضبوط کرتا جا رہا تھا کہ مجھے اس المیہ داستان کا راوی بننا ہی چاہیے۔

جب میں نے لکھنا شروع کیا تب احساس ہوا کہ 'ہاشم پورہ' لکھنا کتنا مشکل ہے۔ میرے اندر کے ادیب کو اتنا بڑا چیلنج پہلے کبھی نہیں ملا تھا۔ میں بنیادی طور پر فکشن لکھتا ہوں اور بعض مرتبہ کچھ کردار حقیقی زندگی کے

کرداروں میں سے بھی اٹھالیتا ہوں لیکن ایک بار میرے چنگل میں پھنس جانے کے بعد وہ میرے ہو جاتے ہیں۔ میں ان کے ساتھ من مانا سلوک کرتا ہوں۔ جیسے چاہتا ہوں، توڑتا مروڑتا رہتا ہوں۔ اپنی زندگی کے 'دھیرودّات نایک' یعنی مضبوط کردار کے ہیرو میری کتھاؤں میں 'کھلنا یک'، ولین بن جاتے ہیں۔ لیکن ہاشم پورہ کے کرداروں کے ساتھ کیا میں ایسا کر سکا؟ اس کے برعکس میں ان کے سامنے بے بس ہو گیا۔ اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے یہ ایک بھیانک خواب کی طرح میرے ساتھ رہتے تھے اور انھوں نے مجھے اپنے ساتھ کوئی آزادی نہیں لینے دی۔ جو کچھ پیش آیا تھا وہ اتنا بھیانک تھا کہ اس کا کوئی سیاق میں کبھی ایک نشست میں پورا نہیں لکھ سکا۔ بار بار بھاشا میرا ساتھ چھوڑ دیتی تھی اور ادیب کی بے بسی کا احساس ہونے لگتا تھا۔ مثلاً زیب النسا کی تکلیف کا بیان آپ کیسے کریں گے جس نے ۲۲ مئی ۱۹۸۷ء کو لگ بھگ اسی وقت بیٹی کو جنم دیا جب گنگ نہر پر اس کا شوہر مارا جا رہا تھا۔ کئی بار تو میں نے ہفتوں مہینوں تک لکھنا ملتوی رکھا، یہاں تک فیصلہ کر لیا کہ اب بس! آگے نہیں لکھوں گا، لیکن کیا یہ بھی اتنا آسان تھا؟ ہر بار ہاشم پورہ کے زندہ اور مردہ کردار میرے سینے پر سوار ہو جاتے اور مجھے لگتا کہ اس کتھا کو کہے بغیر میرے لیکھک کی مکتی نہیں ہو سکتی۔

ہاشم پورہ ہی نہیں، ساتھ ہی میرٹھ کے ایک دوسرے علاقے ملیانہ میں بھی اتنی ہی بری واردات ہوئی تھی۔ فرق صرف اتنا تھا کہ ملیانہ میں مسلمانوں کو حراست میں لے کر نہیں مارا گیا بلکہ انھیں ہندوؤں کی بھیڑ اور پی اے سی نے مل کر مارا تھا۔ ۱۹۸۷ء کے ان دنگوں میں ملیانہ کا زیادہ چرچا ہوا اور اکثر اردو شاعر ہاشم پورہ کے واقعات پر ملیانہ کے عنوان لگا کر شعر کہتے رہے۔ ایک بار میں جسٹس راجندر سچر کے ساتھ مصوری کے ایک پینل ڈسکشن میں گیا ہوا تھا۔ میں نے دیکھا کہ وہ ذکر تو ہاشم پورہ کے واقعات کا کر رہے ہیں لیکن نام ملیانہ کا لے رہے ہیں۔ دونوں جگہوں پر جو کچھ پیش آیا وہ بد بختانہ اور نہایت برا تھا لیکن میرے خیال میں ہاشم پورہ نسبتاً زیادہ سنگین ہے کیونکہ یہاں مرنے والے سرکاری حراست میں تھے۔

ہاشم پورہ میں پوشیدہ مضمرات کیا ہیں؟ کیا یہ ایک چھوٹا سا، اکلوتا انحراف ہے جسے زیادہ سے زیادہ آزادی کے بعد کے سب سے بڑے حراستی قتل کے روپ میں یاد کیا جائے گا؟ مجھے لگتا ہے کہ ہاشم پورہ ہونا اور اس کے بعد سارے ملزموں کا چھوٹ جانا بھارتیہ سماج کے لیے کیوں اس قدر اہم ہے، یہ سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ اس کا سیدھا رشتہ ملک کے سیکولر ڈھانچے سے ہے اور اس پر قدرے تفصیل سے غور کرنا ہوگا۔ ۱۹۴۷ء میں ملک کا بٹوارہ اس بنیاد پر ہوا تھا کہ ہندو اور مسلمان دو الگ قومیں ہیں اور وہ ایک ساتھ نہیں رہ سکتیں۔ مہاتما گاندھی، جواہر لال نہرو اور آئین ساز اسمبلی کے بیشتر ممبران نے اسے ماننے سے انکار کر دیا تھا اور طویل سوچ بچار کے بعد بھارت ایک سیکولر جمہوریہ بنا تھا۔ سیکولرزم کی حمایت میں آئین میں مضمر سارے قوانین کے باوجود انڈین اسٹیٹ کی اندرونی ساخت میں کچھ نہ کچھ ایسا ضرور ہے جو اسے صحیح معنوں میں ایک سیکولر سماج بننے سے روکتا ہے۔ اس 'کچھ نہ کچھ' کا سب سے اہم حصہ فرقہ وارانہ تشدد ہے، جس کی آگ ۱۹۶۱ء میں آزادی کے بعد جبل

پور میں ہوے پہلے بڑے فساد کے بعد ہر دوسرے تیسرے سال ملک کے کسی نہ کسی حصے میں بھڑکتی رہتی ہے اور لگ بھگ ہر فساد میں ایک ہی جیسی کہانی دہرائی جاتی ہے۔ سرکاری اعداد وشمار کے مطابق لگ بھگ ہر بڑے فساد میں، مرنے والوں میں بیشتر مسلمان ہوتے ہیں اور فسادات کے دوران حکومت کے سب سے زیادہ نظر آنے والے ادارے پولیس کی کارروائیوں کی مار بھی وہی جھیلتے ہیں۔ ہر بار مسلمانوں کو لگتا ہے کہ حکومت ہند نے وہ سب نہیں کیا جو اسے کرنا چاہیے تھا یا بہت سے معاملوں میں وہ سب کر دیا جو اسے نہیں کرنا چاہیے تھا۔ ایک مہذب معاشرے میں حکومت سے کم سے کم یہی توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ تفریق کے بغیر اپنے سبھی شہریوں کے جان و مال کی حفاظت کرے گی۔ بدقسمتی سے ایک شاندار آئین رکھنے کے باوجود حکومتِ ہند بار بار اس کسوٹی پر ناکام ثابت ہوتی رہی ہے۔

اگر کوئی ملک جس کی آبادی کا لگ بھگ بیس فی صد حصہ اقلیتوں پر مشتمل ہو اور وہ انھیں یہ یقین دلانے میں ناکام رہے کہ ملک میں ان کا بھی حصہ ہے، اسے کس طرح کی دقتوں کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، اسے ہم اپنے تجربوں سے خوب سمجھ سکتے ہیں۔ یہ کسی سے چھپا نہیں ہے کہ ۱۹۸۴ء کے سکھ مخالف فسادات کے شکار خاندانوں نے ہی سب سے زیادہ تعداد میں رضاکار خالصتان تحریک کو مہیا کرائے تھے، نیز ۱۹۹۲ء میں بابری مسجد کے انہدام یا ۲۰۰۲ء کے گجرات نے انتہا پسند اسلام کو قبولیت فراہم کرنے میں کتنی مدد کی۔

ہاشم پورہ کے پوشیدہ مضمرات بہت بڑے ہیں۔ خاص طور سے فیصلے کے بعد جس طرح کے ردعمل سامنے آئے ہیں انھیں سنجیدگی سے لیا جانا چاہیے۔ فیصلے کے بعد میں خاص طور سے مسلمانوں کے ردعمل کا ذکر یہاں کرنا چاہوں گا۔ ۲۱ مارچ کو فیصلہ آنے کے بعد ملک بھر میں ہاشم پورہ کو لے کر پروگرام کیے گئے اور ان میں سے بعض میں مجھے بھی شرکت کا موقع ملا۔ ان پروگراموں میں کٹرپنتھی مسلم تنظیموں سے وابستہ نوجوان بڑی تعداد نظر آتے ہیں اور اپنی پوشاک اور رویوں سے، ان کے ذریعے پوچھے گئے سوالوں سے وہ صاف پہچانے بھی جا سکتے ہیں۔ میں نے پایا کہ ہاشم پورہ کے بہانے یہ نوجوان سیکولرزم کے غیر اہم ہونے پر زور دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے سامنے ایک عجیب کشمکش ہے — فکر کے اعتبار سے وہ اسلامی حکومت کے حامی ہیں لیکن بھارت میں اقلیت ہونے کے سبب ایسی حکومت لا بھی نہیں سکتے۔ ایک مسلم مورخ کا یہ کہنا کہ ہندوستان کے بیشتر مسلمان ایک سیکولر حکومت چاہتے ہیں، اس لیے نہیں کہ وہ سیکولرزم میں یقین کرتے ہیں بلکہ اس لیے کہ سیکولر حکومت کا الٹا ہندو راج ہوگا، ان کی کشمکش کو بخوبی بیان کرتا ہے۔ کئی پروگراموں میں ہاشم پورہ کے بہانے یہ نوجوان مجھ سے سیکولرزم کے جواز پر بحث کرتے رہے۔ دراصل ہاشم پورہ کے فیصلے نے ہندوستانی مسلمانوں کے اس طبقے کو دفاعی حیثیت میں کھڑا کر دیا ہے جو رواداراور روشن خیال ہے اور ان کے درمیان پنپتے کٹرپنتھیوں کو اس فیصلے سے کھاد ملی ہے۔ کئی بار تو سنجیدہ مسلمانوں کو بھی میں نے اس آئین کے خلاف بولتے سنا ہے جس نے سارے انتشار کے باوجود ایک ایسا نظام بنانے میں مدد کی ہے جس نے انھیں دیش میں برابر کا

شہری بنایا ہے۔

ان کا غم وغصہ جائز ہے کیونکہ ہاشم پورہ آزادی کے بعد کی سب سے بڑی کسٹوڈیل کلنگ کی واردات ہے۔۱۹۸۴ء کے سکھ فسادات یا نیلّی کا قتل عام بھی، جس میں پولیس کی موجودگی میں لوگ مارے گئے تھے، ان معنوں میں مختلف ہیں کہ ہاشم پورہ میں نہ صرف مرنے والے پولیس کی حراست میں تھے بلکہ ان کے قاتل بھی پولیس والے ہی تھے۔ اتنی بڑی تعداد میں پولیس نے پہلے کبھی لوگوں کو اپنی حراست میں لے کر نہیں مارا تھا۔ اگر اس کے بعد بھی حکومتِ ہند مجرموں کو سزا نہیں دلا سکی تو اسے اس طرح کے ردعمل کے لیے تیار رہنا چاہیے۔

اس چھوٹی سی کتاب کو ختم کرنے میں مجھے دس برس سے بھی زیادہ کا عرصہ لگا۔ وجوہ بہت سی گنوائی جا سکتی ہیں ؛ مصروفیت، کاہلی، یا اس کے کرداروں سے ملاقات، اور ضروری دستاویزات حاصل کرنے میں آنے والی مشکلات، لیکن آج جب میں اس کے اختتام کے دہانے پر ہوں تو مجھے لگتا ہے کہ یہ اب بھی ممکن نہیں ہو پاتا اگر پد مالگا تار میرے پیچھے نہ پڑی رہتی اور کئی ہزار صفحوں پر پھیلے مواد کو مجھے چھانٹ چھانٹ کر نہ دیتی جاتی۔ صحافی ناصر الدین اور قربان علی، اور حقوقِ انسانی کے کارکن (مرحوم) اقبال انصاری اور ورِندا گروور نے مجھے اس کیس کو پوری طرح سمجھنے میں مدد کی ہے۔ یہ کہانی دراصل ایک ایسے قرض کو ادا کرنے کی کوشش ہے جو 22 مئی ۱۹۸۷ء سے میرے سینے پر ایک بوجھ کی طرح لدا ہوا ہے۔

[وبھوتی نارائن رائے]

پہلا باب

مریں تو غیر کی گلیوں میں

اس رات میں دس ساڑھے دس بجے ہاپڑ سے غازی آباد لوٹا تھا۔ میرے ساتھ ضلع مجسٹریٹ نسیم زیدی تھے جنھیں ان کے بنگلے پر اتارتا ہوا میں پولیس ادھیکشک نواس (رہائش گاہ پولس سپرنٹنڈنٹ) پہنچا۔ نواس کے گیٹ پر جیسے ہی کار کی ہیڈ لائٹیں پڑیں، مجھے گھبرایا ہوا اور اڑی رنگت والا چہرہ لیے سب انسپکٹر وی بی سنگھ دکھائی دیا جو اس وقت لنک روڈ تھانے کا انچارج تھا۔ میرا تجربہ بتا رہا تھا کہ اس کے علاقے میں کوئی سنگین واردات ہوئی ہے۔ میں نے ڈرائیور کو کار روکنے کا اشارہ کیا اور نیچے اتر آیا۔

وی بی سنگھ اتنا گھبرایا ہوا تھا کہ اس کے لیے ڈھنگ سے کچھ بھی بتا پانا ممکن نہیں لگ رہا تھا۔ ہکلاتے ہوے اور ٹوٹے پھوٹے جملوں میں اس نے جو کچھ بتایا وہ مجھے جامد کر دینے کے لیے کافی تھا۔ میری سمجھ میں اتنا آ گیا کہ اس کے تھانہ کے علاقے میں کہیں نہر کے کنارے پی اے سی (Police Armed

(Constabulary) نے کچھ مسلمانوں کو مار دیا ہے۔ کیوں مارا؟ کتنے لوگوں کو مارا؟ کہاں سے لا کر مارا؟ یہ واضح نہیں تھا۔ میں نے اسے کئی بار اپنے حقائق کو دہرانے کے لیے کہا، اور پورے واقعاتی تسلسل کے ٹکڑے جوڑ کر ایک بیانیہ تیار کرنے کی کوشش کی۔ جو تصویر بنی اس کے مطابق وی بی سنگھ تھانے میں اپنے دفتر میں بیٹھا ہوا تھا کہ لگ بھگ ۹ بجے اسے مکن پور کی طرف سے فائرنگ کی آواز سنائی دی۔ اسے اور تھانے میں موجود دوسرے پولیس کرمیوں کو لگا کہ گاؤں میں ڈکیتی پڑ رہی ہے۔ آج مکن پور گاؤں کا نام صرف ریوینیو ریکارڈس میں ہی بچا ہے۔ آج کی فلک بوس رہائشی عمارتوں، مال اور تجارتی فاؤنڈیشنوں والے مکن پور میں لیکن ۱۹۸۷ء میں دور دور تک بنجر زمین پھیلی ہوئی تھی۔ اسی بنجر زمین کے درمیانی چک روڈ پر وی بی سنگھ کی موٹر سائیکل دوڑنے لگی۔ اس کے پیچھے تھانے کا ایک داروغہ اور ایک اور سپاہی بیٹھے تھے۔ وہ چک روڈ پر سو گز بھی نہیں پہنچے تھے کہ سامنے تیز رفتار سے آتا ہوا ایک ٹرک دکھائی دیا۔ اگر انھوں نے بروقت اپنی موٹر سائیکل چک روڈ سے نیچے نہ اتاردی ہوتی تو ٹرک انھیں کچل دیتا۔ اپنا توازن برقرار کرتے ہوئے جو کچھ انھوں نے دیکھا، اس کے مطابق ٹرک پیلے رنگ کا تھا، اس کے پچھلے حصے پر ۴۱ لکھا ہوا تھا اور سیٹوں پر خاکی کپڑے پہنے کچھ لوگ بیٹھے تھے۔ کسی پولیس والے کے لیے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ پی اے سی کی ۴۱ ویں بٹالین کا ٹرک پی اے سی کے عملے کو لے کر ان کے سامنے سے گزرا ہے۔ لیکن اس سے گتھی کچھ اور الجھ گئی۔ اس وقت مکن پور گاؤں سے پی اے سی کا ٹرک کیوں آ رہا تھا؟ گولیوں کی آواز کے پیچھے کیا راز تھا؟ وی بی سنگھ نے موٹر سائیکل واپس چک روڈ پر ڈالی اور گاؤں کی طرف بڑھا۔ مشکل سے ایک کلومیٹر کے فاصلے پر جو نظارہ اس نے اور اس کے ساتھیوں نے دیکھا وہ رونگٹے کھڑا کر دینے والا تھا۔ مکن پور گاؤں کی آبادی سے پہلے چک روڈ ایک نہر کو کاٹتی تھی۔ نہر آگے جا کر دہلی کی سرحد میں داخل ہو جاتی تھی۔ جہاں چک روڈ اور نہر ایک دوسرے کو کاٹتے تھے وہاں ایک پلیا تھی۔ پلیا پر پہنچتے پہنچتے وی بی سنگھ کی موٹر سائیکل کی ہیڈ لائٹ جب نہر کے کنارے اُگے سرکنڈوں کی جھاڑیوں پر پڑی تو انھیں گولیوں کی آواز کا راز سمجھ میں آ گیا۔ چاروں طرف خون کے تازہ تھکے تھے۔ ابھی خون پوری طرح سے جما نہیں تھا اور زمین پر اسے بہتے دیکھا جا سکتا تھا۔ نہر کی پٹری پر، جھاڑیوں کے بیچ اور پانی کے اندر رستے ہوئے زخموں والے بدن بکھرے پڑے تھے۔ وی بی سنگھ اور اس کے ساتھیوں نے جائے واردات کا ملاحظہ کر کے اندازہ لگانے کی کوشش کی کہ وہاں کیا ہوا ہوگا؟ ان کی سمجھ میں صرف اتنا آیا کہ وہاں پڑی لاشوں اور راستے میں نظر آئے پی اے سی کے ٹرک میں کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہے۔ ساتھ کے سپاہی کو جائے واردات پر نگرانی کے لیے چھوڑتے ہوئے وی بی سنگھ اپنے ساتھی داروغہ کے ساتھ واپس شاہراہ کی طرف لوٹا۔ تھانے سے تھوڑی دور غازی آباد دہلی مارگ پر پی اے سی کی ۴۱ ویں بٹالین کا ہیڈ کوارٹر تھا۔ دونوں سیدھے وہیں پہنچے۔ بٹالین کا صدر دروازہ بند تھا۔ کافی دیر بحث کرنے کے باوجود سنتری نے انھیں اندر جانے کی اجازت نہیں دی۔ تب وی بی سنگھ نے ضلع مکھیالیہ (ہیڈ کوارٹرز) آ کر سب کچھ مجھے بتانے کا فیصلہ کیا۔ جتنا کچھ آگے ٹکڑوں ٹکڑوں میں بیان کیے گئے ماجرے سے میں

سمجھ سکا، اس سے صاف ظاہر تھا کہ جو کچھ ہوا ہے وہ بہت ہی بھیانک ہے اور اگلے روز غازی آباد جل سکتا ہے۔ پچھلے کئی ہفتوں سے پڑوس کے ضلع میرٹھ میں فرقہ وارانہ فسادات چل رہے تھے اور اس کی لپٹیں غازی آباد پہنچ رہی تھیں۔ میں نے سب سے پہلے ضلع مجسٹریٹ نسیم زیدی کو فون کیا۔ وہ سونے جا ہی رہے تھے۔ انھیں جاگے رہنے کے لیے کہہ کر میں نے ضلع کھیالیہ پر موجود اپنے ایڈیشنل ایس پی، چند ڈپٹی ایس پی اور مجسٹریٹوں کو فون کر کر کے جگایا اور تیار ہونے کے لیے کہا۔ مجھے پتا تھا کہ ۴۱ ویں بٹالین کے کمانڈنٹ جودھ سنگھ بھنڈاری شہر میں رہتے ہیں، کیونکہ ابھی بٹالین کی عمارت بننے کا کام اپنے ابتدائی مراحل میں ہی تھا۔ انھیں بھی خبر دینے کا اہتمام کیا گیا اور اگلے چالیس پینتالیس منٹ میں سات آٹھ گاڑیوں میں لدے پھندے ہم لوگ مکن پور گاؤں کی طرف لپکے۔ وہاں پہنچنے میں ہمیں مشکل سے پندرہ بیس منٹ لگے ہوں گے۔ نہر کی پلیا سے کچھ ہی پہلے ہماری گاڑیاں کھڑی ہو گئیں۔ نہر کے دوسری طرف تھوڑی دور پر ہی مکن پور گاؤں کی آبادی تھی لیکن کوئی گاؤں والا وہاں دکھائی نہیں دے رہا تھا۔ لگتا تھا کہ دہشت نے انھیں گھروں کے اندر دبکنے پر مجبور کر دیا تھا۔ تھانہ لنک روڈ کے کچھ پولیس کرمی ضرور وہاں پہنچ گئے تھے۔ ان کی ٹارچوں کی روشنی کے کمزور دائرے نہر کے کنارے اُگی گھنی جھاڑیوں پر پڑ رہے تھے لیکن ان میں کچھ بھی صاف دیکھ پانا مشکل تھا۔ میں نے گاڑیوں کے ڈرائیوروں سے نہر کی طرف رخ کر کے اپنی ہیڈ لائٹس آن کرنے کے لیے کہا۔ لگ بھگ سو گز چوڑا علاقہ روشنی میں نہا گیا۔ اس روشنی میں جو کچھ نظر آیا وہ کسی ڈراؤنے خواب کی طرح میرے حافظے پر ثبت ہے۔

گاڑیوں کی ہیڈ لائٹس کی روشنیاں جھاڑیوں سے ٹکرا کر ٹوٹ ٹوٹ جاتی تھیں اس لیے ٹارچوں کا بھی استعمال کرنا پڑ رہا تھا۔ جھاڑیوں اور نہر کے کنارے خون کے تھکے ابھی پوری طرح سے جمے نہیں تھے، ان میں سے خون رس رہا تھا۔ پٹری پر بے ترتیبی سے لاشیں پڑی تھیں کچھ پوری جھاڑیوں میں پھنسی تو کچھ آدھی تہائی پانی میں ڈوبی ہوئی۔ لاشوں کی گنتی کرنے یا نکالنے سے زیادہ ضروری مجھے اس بات کی پڑتال کرنا لگا کہ ان میں سے کوئی زندہ ہے یا نہیں۔ وہاں موجود ہم سب لوگوں نے الگ الگ سمتوں میں ٹارچوں کی روشنیاں پھینک پھینک کر اندازہ لگانے کی کوشش کی کہ کوئی زندہ ہے یا نہیں۔ بیچ بیچ میں ہم ہانک بھی لگاتے رہے کہ اگر کوئی زندہ ہو تو جواب دے... ہم لوگ دشمن نہیں دوست ہیں... اسے اسپتال لے جائیں گے۔ لیکن کوئی جواب نہیں ملا۔ مایوس ہو کر ہم میں سے کچھ لوگ پلیا پر بیٹھ گئے۔

میں نے اور ضلع مجسٹریٹ نے طے کیا کہ وقت گنوانے کا کوئی فائدہ نہیں۔ ہمارے پڑوس میں میرٹھ جل رہا تھا اور ۶۰ کلومیٹر دور بیٹھے ہم اس کی آنچ سے جھلس رہے تھے۔ افواہوں اور شرارتی عناصر سے جوجھتے ہوئے ہم لوگ شہر کو مسلسل اس آگ سے بچانے کی کوشش کر رہے تھے۔ یہ سوچ کر دہشت ہو رہی تھی کہ کل جب یہ لاشیں پوسٹ مارٹم کے لیے ضلع کھیالیہ پہنچیں گی تو افواہوں کو پر لگ جائیں گے اور پورے شہر کو تشدد کی آگ جلا کر راکھ کر سکتی ہے۔ ہمیں دوسرے دن کی حکمت عملی بنانی تھی، اس لیے جونیئر افسروں کو لاشیں نکالنے اور ضروری

لکھا پڑھی کرنے کے لیے کہہ کر ہم لنک روڈ تھانے جانے کے لیے مڑے ہی تھے کہ نہر کی طرف سے کھانسنے کی آواز سنائی دی۔ سبھی ٹھٹھک کر رک گئے۔ میں واپس نہر کی طرف لپکا۔ پھر خاموشی چھا گئی۔ واضح تھا کہ کوئی زندہ ہے لیکن اسے یقین نہیں ہے کہ جو لوگ اسے تلاش کر رہے ہیں وہ دوست ہیں۔ ہم نے پھر آوازیں لگانی شروع کر دیں، ٹارچ کی روشنی الگ الگ لاشوں پر ڈالی اور آخر میں حرکت کرتے ہوئے ایک جسم پر ہماری نظریں اٹک گئیں۔ کوئی دونوں ہاتھوں سے جھاڑیاں پکڑے آدھا جسم نہر میں ڈبوئے اس طرح پڑا تھا کہ غور سے دیکھے بغیر یہ اندازہ لگانا مشکل تھا کہ وہ زندہ ہے یا مردہ! دہشت سے بری طرح کانپتا اور کافی دیر تک تسلی دینے کے بعد یہ یقین کرنے والا کہ ہم اسے مارنے نہیں بلکہ بچانے والے ہیں، جو شخص اگلے کچھ گھنٹوں میں ہمیں اس اشتعال انگیز واردات کی جانکاری دینے والا تھا، اس کا نام باب الدین تھا۔ گولی دو جگہ اس کا گوشت چیرتی ہوئی نکل گئی تھی۔ خوف سے بے ہوش ہو کر جھاڑیوں میں گرا تو بھاگ دوڑ میں اس کے قاتلوں کو پوری طرح یہ جانچنے کا موقع نہیں ملا کہ وہ زندہ ہے یا مر گیا۔ دَم سادھے وہ آدھا جھاڑیوں اور آدھا پانی میں پڑا رہا اور اس طرح موت کے منھ سے لوٹ آیا۔ اسے کوئی خاص چوٹ نہیں آئی تھی اور نہر سے سہارا دے کر نکالے جانے کے بعد اپنے پیروں پر چل کر وہ گاڑیوں تک آیا تھا۔ بیچ میں پلیا پر بیٹھ کر تھوڑی دیر سستایا بھی تھا۔ لگ بھگ ۲۱ برس کے بعد جب ہاشم پورہ پر کتاب لکھنے کے لیے مواد اکٹھا کرتے وقت میری اس سے ملاقات ہاشم پورہ میں اسی جگہ ہوئی جہاں سے پی اے سی اسے اٹھا کر لے گئی تھی، تو وہ میرا چہرہ بھول چکا تھا لیکن تعارف ہوتے ہی جو پہلی بات اسے یاد آئی یہ تھی کہ پلیا پر بیٹھے اسے میں نے کسی سپاہی سے مانگ کر بیڑی دی تھی۔ باب الدین نے جو کچھ بتایا اس کے مطابق اس دن سہ پہر کو تلاشیوں کے دوران پی اے سی کے ایک ٹرک پر بٹھا کر چالیس پچاس لوگوں کو لے جایا گیا تو انھوں نے سمجھا کہ انھیں گرفتار کر کے جیل لے جایا جا رہا ہے۔ وہ لگاتار انتظار کرتے رہے کہ جیل آئے گا اور انھیں اتار کر اس کے اندر داخل کر دیا جائے گا۔ وہ سبھی برسہا برس سے میرٹھ میں رہتے تھے اور کچھ تو یہیں کے آبائی باشندے تھے۔ اس لیے کرفیو لگی سونی سڑکوں پر جیل پہنچنے میں لگنے والا وقت کچھ زیادہ تو لگا لیکن باقی سب کچھ اتنا فطری تھا کہ انھیں اس کا ذرا سا بھی اندازہ نہیں ہوا جو تھوڑی دیر بعد گزرنے والا تھا۔ جب نہر کے کنارے ایک ایک کو اتار کر مارا جانے لگا تب انھیں راستے بھر اپنے قاتلوں کے خاموش چہروں اور سرگوشیوں میں ایک دوسرے سے بات کرنے کا راز سمجھ میں آیا۔

اس کے بعد کی کہانی ایک لمبی اور اذیت دہ انتظار کی کہانی ہے جس میں حکومت ہند اور اقلیتوں کے رشتے، پولیس کا غیر پیشہ ورانہ رویہ، اور گھسٹ گھسٹ کر چلنے والی بیزار کن عدالتی کارروائی جیسے سوال جڑے ہوئے ہیں۔ میں نے ۲۳ مئی ۱۹۸۷ء کو جو مقدمے غازی آباد کے تھانہ لنک روڈ اور مرادنگر میں درج کرائے تھے وہ ۲۸ برسوں تک مختلف رکاوٹوں سے ٹکراتے ہوئے عدالتوں میں چلتے رہے اور ۲۱ مارچ 2015ء کو سبھی ۱۶ ملزموں کی رہائی پر ان کا پہلا مرحلہ ختم ہو گیا ہے۔

میں لگا تار سوچتا رہا ہوں کہ کیسے اور کیونکر ہوئی ہوگی ایسی خوفناک واردات؟ ہوش وحواس میں کیسے ایک عام آدمی کسی کی جان لے سکتا ہے؟ وہ بھی ایک کی نہیں پورے گروہ کی؟ بغیر کسی ایسی دشمنی کے جس کے کارن آپ غصے سے پاگل ہوئے جارہے ہوں؟ کیسے آپ کسی نوجوان کے سینے سے سٹا کر اپنی رائفل کا گھوڑا دبا سکتے ہیں؟ بہت سارے سوال ہیں جو آج بھی مجھے متھتے ہیں۔ ان سوالوں کے جواب تلاشنے کے لیے ہمیں اس دور کو یاد کرنا ہوگا جب یہ واردات ہوئی تھی۔ بڑے برے تھے وہ دن۔ لگ بھگ دس برس سے شمالی ہندوستان میں چل رہے رام جنم بھومی آندولن نے پورے سماج کو بری طرح بانٹ دیا تھا۔ زیادہ سے زیادہ جارحیت اختیار کرتی جارہی اس تحریک نے خاص طور سے ہندو مڈل کلاس کو بے یقینی کی حد تک فرقہ پرست بنا دیا تھا۔ تقسیم ملک کے بعد سب سے زیادہ فرقہ وارانہ فسادات اسی دور میں ہوئے تھے۔ فطری بات تھی کہ فرقہ پرستی کے اس طوفان سے پولیس اور پی اے سی کے جوان بھی اچھوتے نہیں رہے تھے۔ پی اے سی پر تو پہلے سے بھی فرقہ پرست ہونے کے الزامات لگتے رہے ہیں۔ میں نے اس کتاب کے سلسلے میں وی کے بی نائر سے، جو فسادات کے شروعاتی دور میں میرٹھ کے سینئر پولیس سپرنٹنڈنٹ تھے، ایک طویل انٹرویو لیا تھا، اور جو واقعات ۲۳ سال بعد بھی انھیں یاد تھے ان میں سے ایک واقعہ بڑا دلدوز تھا۔ فسادات شروع ہونے کے دوسرے یا تیسرے روز ایک رات شور شرابہ سن کر جب وہ اپنی خواب گاہ کے باہر نکلے تو انھوں نے دیکھا کہ ان کے دفتر میں کام کرنے والا مسلمان اسٹینوگرافر بنگلے کے باہر بیوی بچوں کے ساتھ کھڑا ہے اور بری طرح دہشت زدہ اس کے بچے چیخ چلا رہے ہیں۔ پتہ چلا کہ پولیس لائن میں رہنے والے اس خاندان پر وہاں ڈیرے ڈالے ہوئے پی اے سی کے جوان کئی دنوں سے فقرے کس رہے تھے اور آج اگر اپنے کچھ پڑوسیوں کی مدد سے وہ لوگ نکل بھاگے نہ ہوتے تو ممکن تھا کہ ان کے کوارٹر پر حملہ کر کے انھیں مار دیا جاتا۔ فسادات کے دوران یہ خاندان سینئر پولیس ادھیکشک نواس میں پناہ لیے پڑا رہا۔ انھی دنوں جب میرٹھ سے کچھ مسلمان قیدی فتح گڑھ جیل لے جائے گئے تو ان میں سے کئی کو وہاں کے قیدیوں اور وارڈروں نے حملہ کر کے مار ڈالا۔ ہاشم پورہ کانڈ کی ذمہ دار، ۴۱ ویں بٹالین کے ہی ایک مسلمان کانسٹبل ڈرائیور افتخار احمد کے ساتھ جو کچھ پیش آیا، وہ اس دور کی صداقت کو اچھی طرح سے متعارف کرا سکتا ہے۔ ۲۱ مئی کو دوپہر کے بعد وہ ٹرک نمبر URU-1493 سے فورس لے کر میرٹھ پولیس لائنز پہنچا۔ اسی ٹرک میں اس کے ساتھ بعد میں اس واردات کا ملزم بنا پلاٹون کمانڈر سریندر پال سنگھ بھی میرٹھ آیا تھا۔ پولیس لائن میں پی اے سی کے جوانوں کے ہاتھوں مسلم قیدیوں کی مار پیٹ کو جب اس نے روکنے کی کوشش کی تو اس کے ساتھیوں نے اسی پر حملہ کر دیا اور افسروں کو اسے چھپا کر اس کی جان بچانی پڑی۔ ایسے ہی بھیانک تھے وہ دن۔ ان دنوں کے بارے میں تفصیل سے آگے لکھوں گا۔

پھر بھی وہ اس حد تک کیسے گئے ہوں گے، میں اس گتھی کو سلجھانا چاہتا تھا۔ میں قاتلوں کی اس ذہنیت کو سمجھنا چاہتا تھا جس کے تحت بغیر کسی جان پہچان یا ذاتی دشمنی کے انھوں نے نہتے اور اپنی حفاظت میں موجود

نوجوان لڑکوں کو ایک ایک کر کے بھون ڈالا اور بے بس، زمین پر چھٹپٹاتے گھائلوں پر تب تک گولیاں چلائیں جب تک انھیں یقین نہیں ہو گیا کہ ان کا کام تمام ہو گیا ہے۔ میں نے ۲۳ سال ان سوالوں کے جواب تلاشنے میں لگائے ہیں اور اب جب کہ کافی حد تک یہ گتھی سلجھ گئی ہے، میں اپنی کتاب پر کام کرنے بیٹھا ہوں۔ مجھے افسوس ہے کہ پلاٹون کمانڈر سریندر پال سنگھ، جو اس پوری کتھا کا نایک یا کھلنایک ہے، اب مر چکا ہے اور اس کے ساتھ گزاری وہ بہت سی گھڑیاں بیکار ہو گئی ہیں جن کے دوران میں نے اس ذہنیت کو سمجھنے کی کوشش کی تھی جس کی وجہ سے وہ اپنی رہنمائی میں ایک چھوٹی سی ٹکڑی سے ایسا گھناؤنا کام کروا پایا ہوگا۔ میرے حافظے میں اور بات چیت کے بعد لکھے گئے جھٹ پٹ نوٹوں میں کئی دلچسپ چیزیں درج ہیں لیکن میں اب ان کا استعمال بہت کم اور ضروری ہونے پر ہی کروں گا جس سے کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ میں نے اس میں کچھ اپنی طرف سے جوڑا یا گھٹایا ہے۔ اسی طرح پی اے سی کی اکتالیسویں بٹالین کے اس وقت کے کمانڈنٹ جودھ سنگھ بھنڈاری بھی اب زندہ نہیں ہیں، اس لیے ان کے ساتھ ہوئی اپنی لمبی بات چیت کا ذکر بھی اشد ضروری ہونے پر ہی کروں گا۔

دوسرا باب

دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

موت سے اتنے قریب کا سامنا کہ جب آپ کی آنکھ کھلے تو آپ اپنے ارد گرد پڑے مردہ اور نیم مردہ جسموں کو چھو کر یقین دلانا چاہیں کہ آپ ابھی زندہ ہیں۔ پگھلا ہوا لوہا جب آپ کی عضلات کو چیرتا ہوا باہر نکلے تب تک آپ کی حواس اتنے سن ہو چکے ہوں کہ زندگی سے موت میں داخلہ ایسا ہو جیسے روئی کے گالے آکاش میں اڑیں، جہاں چاہے کچھ بھی ہو لیکن درد نہ ہو، خوف نہ ہو اور اتنا وقت بھی نہ ہو کہ یادیں آپ کو پریشان کر سکیں۔ آپ کے ارد گرد گرجتی ہوئی رائفلوں کا شور ہو، اور ساتھ ہوں اس شور کو شدید ہیجان سے بھرتی ہوئی قاتلوں کی چیخ چیخ کر دی ہوئی گالیاں اور ان دونوں کے بیچ ایک سن پن کے احساس کے ساتھ اسلحے کا انتظار کہ جب اگل بغل سے گزرتی کوئی گولی آپ کے جسم میں یوں داخل ہوگی کہ آپ کا جسم ایک پل کے لیے زمین سے اچھلے اور اینٹھتا ہوا گر پڑے۔

ایسی موت کو آپ کیا کہیں گے؟ خاص طور سے تب جب کہ اپنے قاتل کو آپ پہلی مرتبہ غور سے دیکھ رہیں ہوں اور لاکھ کوشش کرنے پر بھی آپ کو ایسی کوئی وجہ نظر نہ آئے کہ آپ اس کے ہاتھوں قتل ہوں۔

باب الدین، مجیب الرحمٰن، محمد نعیم، عارف، ذوالفقار ناصر یا محمد عثمان کو کیسا لگا ہوگا جب موت سے چند سیکنڈ دور انھوں نے اپنے دوستوں، رشتہ داروں یا ساتھ محنت مجوری کرنے والوں کو مروڑ کھا کر اینٹھتے اور زمین پر

گر کر چھٹپٹاتے دیکھا ہوگا اور سن حواس والے ان کے بدن بھاگنے جیسا فطری ردعمل بھی ظاہر نہ کر سکے ہوں گے؟ جان بچانے کے لیے سب نے ایک جیسی ہی حرکت کی تھی۔ بدن کے کسی حصے میں گولی لگنے کے بعد سبھی الگ الگ زاویوں سے زمین پر گرے لیکن قریب آتی موت سے بچنے کی کوشش ایک جیسی ہی ہوئی۔ واردات کے دونوں مقام، جہاں ان ۴۲ انسانوں کو اتار کر گولی ماری گئی تھی، ایک جیسے ہی تھے۔ دونوں ہی نہروں کے کنارے تھے اور دونوں ہی نہروں میں پانی تیز رفتار سے بہہ رہا تھا۔

ہر بچنے والے نے گولی لگنے کے بعد دھرتی پر ساکت، صامت لیٹ کر قاتلوں کو دھوکا دینے کی کوشش کی کہ وہ مر چکا ہے۔ سبھی نہر کے پانی میں اپنے دھڑ کا زیادہ حصہ ڈبوئے، سرکنڈے یا دوسری کسی جھاڑی کو پکڑے مردہ، نیم مردہ جسموں کے درمیان پڑے رہے کہ مارنے والے اپنا فریضہ ادا کرنے کی تسکین لے کر وہاں سے ہٹ جائیں۔ قاتلوں کے چلے جانے کے بعد بھی وہ دیر تک خون، پانی اور کیچڑ میں لت پت، حرکت کیے بغیر پڑے رہے۔ انھوں نے انسانی مزاج کی اس جبلت کے بھی برعکس کیا جس کے تحت مصیبت میں پڑا آدمی اپنے جیسے دو ہاتھوں دو پیروں والے جاندار کو دیکھتے ہی اس کی طرف مدد کے لیے جھپٹتا ہے۔ قاتلوں کے جانے کے گھنٹوں بعد بھی جائے واردات پر آنے والا ہر شخص انھیں قاتلوں کے گروہ میں سے لگتا تھا اور اسے دیکھ کر مدد مانگنا تو درکنار، وہ اپنے خول میں اور زیادہ سمٹ جاتے تھے۔ خاص طور سے اگر بعد میں آنے والا خاکی وردی میں ہو۔

گولی لگنے کے لگ بھگ تین گھنٹے بعد باب الدین سے میری ملاقات ہوئی۔ ایک مریل، پچکے گالوں والا اوسط قد کا لڑکا بھیگے پروں والی کسی گوریا کی مانند سہا ہوا ہمارے سامنے کھڑا تھا۔ پتلون کے پائنچوں میں نہر کی تلہٹی کی کیچڑ بھری تھی اور قمیص اتنی تر تھی کہ اگر اسے اتار کر نچوڑا جاتا تو ایک ادھ لیٹر پانی نکل آتا۔ مئی کی اس سڑی گرمی میں بھی اس کا جسم بیچ بیچ میں سہر جاتا تھا۔ میں نے غور کیا کہ ۱۹-۲۰ سال کا، چیچک کے داغوں بھرے چہرے والا لڑکا بولتے وقت ہکلا ضرور رہا تھا لیکن اس کی آواز میں عجیب طرح کی بے نیازی اور لاتعلقی رمی ہوئی تھی۔ موت کے اتنے قریب پہنچنے والے آدمی میں آس پاس بکھرے ہوئے منظر کے تئیں ایسی بے حسی؟ جس لاتعلقی کے ساتھ اس نے ہاشم پورہ سے مکن پور کی یاترا کا بیان کیا اس سے مجھے اپنے بدن میں جھرجھری سی دوڑتی محسوس ہوئی تھی لیکن آج دو دہائیوں کے بعد میں سوچتا ہوں تو لگتا ہے کہ موت جب ہماری طرف جھپٹتی ہے تب ہمیں دہشت ضرور ہوتی ہے لیکن اگر کچھ دیر تک وہ ہماری ہم سفر رہے اور پھر ہمیں چھوڑتی ہوئی آگے چلی جائے تو شاید ہم اسی طرح کی لاتعلق اداسی سے بھر جاتے ہیں۔

باب الدین کے کپڑے گیلے تھے اور ان پر جگہ جگہ ہلکے سرخی مائل دھبے بھی تھے۔ ذرا غور سے دیکھنے پر صاف ہو گیا کہ بدن پر دو جگہ گیلی قمیص چپک سی گئی تھی اور ان پر پانی کے لگاتار لمس کے باوجود خون کے تھکے جم گئے تھے۔ پہلا زخم بائیں کانکھ کے نیچے پیٹھ کی طرف اور دوسرا سینے پر داہنی طرف تھا جہاں گاڑھا کتھئی رنگ نظر آ

رہا تھا۔ایسا لگتا تھا کی ان دونوں جگھوں پر گولی اس کے مانس کو چیرتی ہوئی باہر نکل گئی تھی۔

وہ تھکا اور اداس ضرور نظر آ رہا تھا لیکن اپنے پیروں پر چل سکتا تھا۔ ہم اسے لے کر تھانہ لنک روڈ کی طرف بڑھے لیکن وہ دس قدم بھی نہیں چلا ہوگا کہ اس کی چال لڑکھڑانے لگی۔ شاید گھنٹوں سرکنڈوں کو پکڑ کر لٹکے رہنے کا اثر اب ظاہر ہونے لگا تھا۔ ایک سپاہی نے سہارا دے کر اسے راستے میں پڑنے والی پلیا پر بیٹھا دیا۔ مئی کے آخری ہفتے میں، جب مانسون ابھی دور ہو اور بارش کا کہیں اتا پتا نہ ہو تب بھی، غازی آباد اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں اتنی اُمس ہوتی ہے کہ آپ پسینے میں نہائے رہتے ہیں۔ ہم سبھی تھکن اور چپچپاہٹ سے پست ہو رہے تھے۔ صرف باب الدین تھا جو بیچ بیچ میں کانپ اٹھتا تھا۔ ۲۱ سال بعد، جب میں اس کتاب کو لکھنے کے لیے مواد جمع کر رہا تھا تو باب الدین سے اسی ہاشم پورہ میں ملا جہاں سے پی اے سی اسے اپنے قریبی رشتہ داروں کے ساتھ اٹھا کر لے گئی تھی۔ تعارف ہوتے ہی اس نے مسکراتے ہوئے مجھے یاد دلایا تھا کہ مئی کی اس سڑی گرمی میں سہرتے دیکھ کر ایک سپاہی سے مانگ کر میں نے اسے بیڑی دی تھی۔ وہ بیڑی سگریٹ نہیں پیتا تھا اس لیے اس نے خاموشی سے سر ہلا کر منع کر دیا تھا۔ اس کے بعد اس نے بولنا شروع کیا تو نہ جانے کتنی دیر تک بولتا ہی رہا۔ بیچ بیچ میں وہ سہرتا ضرور تھا لیکن خود کلامی کی مانند ٹوٹے ہوئے ٹکڑوں میں جو کچھ وہ دیر تک بولتا رہا وہ اسے گھیر کر کھڑے آٹھ دس افسروں اور تھوڑی دور پر بیس پچیس کی تعداد میں موجود سرکاری عملے کے لیے کسی ڈراؤنے خواب سے کم نہیں تھا۔ وہ ایک ایسی داستان کا راوی تھا جو ناقابل یقین حد تک الم ناک تھی۔

وہاں رکنے کا کوئی مطلب نہیں تھا، جو کچھ باب الدین نے اب تک ہمیں بتایا تھا وہ اتنا بھیانک تھا کہ میں اور ضلع مجسٹریٹ نسیم زیدی، دونوں بھیڑ سے ہٹ کر آپس میں سرگوشیاں کرتے رہے اور پھر اس پر متفق ہوے کہ اگلے دن غازی آباد جل سکتا ہے۔ ہمیں دو سطحوں پر کارروائی کرنی تھی اور وہ بھی وقت گنوائے بغیر۔ پہلا کام تو تھا باب الدین سے پوری جانکاری حاصل کر ایف آئی آر درج کرانا اور سویرا ہوتے ہی نہر سے لاشوں کو نکلوا کر پوسٹ مارٹم کے لیے بھجوانا اور دوسری اس سے بھی اہم بات تھی اگلے دن یہ اہتمام کرنا کہ جب یہ لاشیں مارچری پہنچیں تو افواہیں شہر کو جلا نہ دیں۔ جب سے میرٹھ میں آگ لگی تھی ہمارے دن رات اسی بھاگ دوڑ میں گزر رہے تھے کہ غازی آباد اس کی لپٹوں سے محفوظ رہے۔

کچھ لوگوں کو نگرانی کے لیے چھوڑ ہم باب الدین کو لے کر تھانہ لنک روڈ کے لیے نکل پڑے۔ لگ بھگ ۵۰-۶۰ گز کی دوری پر گاڑیاں پارک تھیں۔ میرے آگے دس بارہ لوگوں کا قافلہ ایک قطار میں چلا جا رہا تھا، دوسرے یا تیسرے نمبر پر باب الدین تھا، سر جھکائے ہوے خاموشی سے بڑھتا ہوا۔ اس کے زخم ایسے نہیں تھے کہ اسے چلنے کے لیے کسی سہارے کی ضرورت ہوتی، اس لیے اس نے شروع میں ہی سہارے کی پیش کش ٹھکرا دی تھی۔ سڑی گرمی اور بدبودار پسینے سے لت پت وہ اندھیری رات اب تک میری یادوں میں معلق ہے، جس میں اس پورے قافلے کے پیچھے کھڑے ہو کر میں نے باب الدین اور اس کے ساتھیوں کو گاڑیوں میں بیٹھتے دیکھ

کر ایک اڑتی نظر اپنے پہلو میں کھڑے ہوئے ضلع مجسٹریٹ نسیم زیدی کی طرف ڈالی تھی اور ان کے راکھ ہو رہے چہرے کو دیکھ کر مجھے لگا تھا کہ انھیں بھی میری طرح کسی جنازے میں شرکت جیسا احساس ہو رہا ہے۔ قافلے کے لوگ کھڑی کاروں اور جیپوں میں سوار ہو گئے تو میں اور نسیم زیدی بھی ضلع مجسٹریٹ کی کار میں بیٹھ گئے۔ ہماری کار کے پیچھے پیچھے چار پانچ گاڑیاں اور تھیں۔ اگلے دس بارہ منٹ میں سب تھانہ لنک روڈ میں تھیں۔ تھانے تک پہنچتے پہنچتے ہمارا ارادہ بدل گیا اور ہم نے طے کیا کہ ہمیں بٹالین ہیڈکوارٹر جا کر ایک بار دیکھ لینا چاہیے کہ قاتل وہیں موجود ہیں یا بھاگ گئے؟ باب الدین کو تھانے میں ایک افسر کی نگرانی میں چھوڑ کر ضلع مجسٹریٹ کے ساتھ کچھ افسروں کو لے کر میں بٹالین کی طرف بڑھا۔ ہمارے ساتھ بٹالین کے کمانڈنٹ جودھ سنگھ بھنڈاری بھی تھے۔ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، وہ شہر میں رہتے تھے کیونکہ بٹالین کیمپس میں کمانڈنٹ کی رہائش گاہ ابھی تک تیار نہیں ہوئی تھی۔ وی بی سنگھ سے واقعہ کی اطلاع ملتے ہی میں نے نسیم زیدی کے علاوہ جن لوگوں سے رابطہ کیا تھا ان میں سے ایک بھنڈاری بھی تھے۔ مجھے آج بھی یاد ہے کہ وہ تھانہ سنگھانی گیٹ کے پیچھے چار سرکاری فلیٹس کے ایک جھرمٹ میں رہتے تھے اور جب کافی دیر تک انھوں نے اپنا فون نہیں اٹھایا تو میں نے ان کے فلیٹ کے نیچے رہنے والے ڈپٹی ایس پی ہری شنکر شرما کو اوپر بھیجا تھا کہ وہ انھیں جگا کر مجھ سے بات کرائیں۔ ہری شنکر شرما ہی بھنڈاری کو لے کر میرے پاس پہنچے تھے۔ ہم اکتالیسویں بٹالین کے گیٹ نمبر ایک پر پہنچے تو کمانڈنٹ بھنڈاری کی موجودگی کی وجہ سے ہمیں گیٹ کھلوانے میں اس طرح کی دقت کا سامنا نہیں کرنا پڑا جیسی لنک روڈ تھانے کے انچارج وی بی سنگھ کو اٹھانی پڑی تھی۔ ہم جب صدر دروازے سے اندر داخل ہوئے تو یہ واضح ہو گیا کہ بٹالین ابھی تعمیر کے ابتدائی مرحلے میں ہی ہے۔ ابھی بہت کم عمارتیں بنی تھیں، زیادہ تر غیر مستقل تعمیرات تھیں جن میں بٹالین کا کام کاج چل رہا تھا۔ ایسے ہی تین، چار کمروں پر مشتمل ایک عمارت کے سامنے، جو شاید مہمان خانہ یا آفیسرز میس تھا، لان میں کرسیوں پر بٹالین کے چار پانچ افسر بیٹھے تھے۔ کمانڈنٹ بھنڈاری ہمیں لے کر ادھر ہی بڑھ چلے۔ قریب پہنچتے ہی انھیں دیکھ کر سبھی کھڑے ہو گئے۔ ہم لان میں پہنچے تو ہمارے لیے بھی کرسیاں آ گئیں، اس نیم تاریک ماحول میں جب ایک دوسرے کے چہرے بھی صاف نظر نہیں آ رہے تھے، تھوڑی دیر تک خاموشی چھائی رہی، شاید ہر شخص دوسرے کے بولنے کا انتظار کر رہا تھا۔ جب یہ خاموشی ناقابل برداشت ہو گئی تو میں نے کمانڈنٹ بھنڈاری کے چہرے پر آنکھیں گڑا دیں۔ وہ جھٹکے سے اٹھے اور انھوں نے کرسی پر بیٹھے لوگوں میں سے ایک کو اشارہ کیا اور ایک اندھیرے کونے کی طرف بڑھ گئے۔ جسے اشارہ کیا گیا تھا اور جو شاید بٹالین کا ایڈ جوٹینٹ تھا، اٹھا اور ان کے پیچھے چل دیا۔ وہ دیر تک بتیاتے رہے اور ہم بے چینی سے ان کی باتیں ختم ہونے کا انتظار کرتے رہے۔ تبھی بھنڈاری نے میری طرف دیکھ کر ہاتھ سے کچھ اشارہ کیا۔ اندھیرے میں صاف تو نہیں سمجھ میں آیا لیکن لگا کہ وہ مجھے بلا رہے ہیں۔ میں ادھر کو لپکا۔ اس کے بعد بھنڈاری نے جو کچھ بتایا اس سے اس خوف ناک قتل عام کی تصویر کافی کچھ صاف ہوتی چلی

گئی۔ میں نے کلکٹر نسیم زیدی کو بھی اشارے سے وہیں بلا لیا اور جتنا مجھے یاد آ رہا ہے ایک دو سینئر افسر اور آ گئے اور ہم سب بھنڈاری اور ان کے ایڈ جوٹینٹ کو گھیر کر کھڑے ہو گئے۔ بھنڈاری نے ایک دو حصے ہی بتائے اور ایڈ جوٹینٹ سے پورا واقعہ بیان کرنے کے لیے کہا۔

کہانی مختصراً کچھ اس طرح تھی کہ رات لگ بھگ ۹ بجے بٹالین کیمپس میں رہنے والے افسر رات کے کھانے کے بعد اسی لان میں بیٹھے گپیں لڑا رہے تھے کہ صدر دروازے سے زور زور کی آوازیں آتی سنائیں دیں۔ لگا کہ صدر دروازے کا سنتری کسی سے الجھا ہوا ہے۔ لان میں بیٹھے افسروں نے ایک جوان کو معاملہ جاننے کے لیے گیٹ کی طرف بھیجا لیکن اس کے وہاں تک پہنچنے کے پہلے ہی گیٹ کھلا اور انھوں نے ایک ٹرک کو تیزی سے بٹالین کیمپس میں گھستے ہوئے دیکھا۔ تھوڑی ہی دیر بعد بھیجے گئے جوان کے ساتھ صدر دروازے کا سنتری بھی ان کے پاس چلا آیا۔ سنتری نے بتایا کہ جو ٹرک ابھی کیمپس میں گھسا تھا اس پر بیٹھ کر بٹالین کا صوبیدار سریندر پال سنگھ آیا تھا اور اس کے ساتھ کچھ جوان اور بھی تھے۔ سنتری نے جب سریندر پال سنگھ سے داخلی دروازے پر رکھے رجسٹر میں اندراج کرنے کے لیے کہا تو وہ اس سے الجھ گیا۔ سریندر پال سنگھ کے ساتھ آئے دوسرے پی اے سی کے عملے کے لوگ بھی ٹرک سے نیچے کود آئے اور انھوں نے سنتری کو لگ بھگ مجبور کرتے ہوئے گیٹ کھلوا لیا اور رجسٹر میں اندراج کرائے بغیر ٹرک اندر لے گئے۔ افسروں کے لیے یہ خبر کچھ بے چین کرنے والی تھی کیونکہ انھیں پتہ تھا کہ صوبیدار سریندر پال سنگھ کی ڈیوٹی میرٹھ میں تھی اور اس وقت اسے اور اس کے ساتھیوں کو اس ٹرک کے ساتھ میرٹھ میں ہونا چاہیے تھا۔ اگلے ڈیڑھ دو گھنٹے تک ٹرک بٹالین کے اندر ایم ٹی پارکنگ میں کھڑا رہا۔ لانے والوں نے اسے اچھی طرح سے دھویا اور اسے لے کر پھر واپس میرٹھ کی طرف بھاگ گئے۔ اتنے سنگین واقعہ کی اطلاع ان افسروں نے اپنے کمانڈنٹ جودھ سنگھ بھنڈاری کو کیوں نہیں دی؟ یہ شک ہونے کے بعد بھی کہ سریندر پال سنگھ اور اس کے ساتھیوں نے کوئی سنگین جرم کیا ہے، وہاں موجود افسروں نے انھیں روکنے کی کوشش کیوں نہیں کی؟ ابھی ٹرک بٹالین کیمپس میں ہی تھا کہ لنک روڈ تھانے کا انچارج وی بی سنگھ اس کا پیچھا کرتا ہوا بٹالین کے مین گیٹ تک پہنچا تھا، لیکن سنتری نے نہ تو اس کے لیے گیٹ کھولا اور نہ ہی اس کے بار بار یہ بتانے کے باوجود کہ وہ کون ہے، اسے اندر آنے دیا۔ کیا اس کے پیچھے بھی بٹالین کے افسران کا حکم تھا؟ یہ کچھ ایسے بے جواب سوال ہیں جن کے بارے میں اس معاملے کی تفتیش کرنے والی ایجنسی کو چھان بین کرنی چاہیے تھی لیکن مجھے سی آئی ڈی کے دستاویزوں میں اس طرح کی کسی کوشش کے نشان نہیں ملے۔ ایڈ جوٹنٹ کے بیان، وی بی سنگھ کی بتائی ہوئی تفصیلات اور بابِ الدین کے بیان کو جوڑ کر دیکھنے سے یہ کافی کچھ واضح ہو گیا کہ مکن پور نہر پر مسلمانوں کو مارنے کے بعد سریندر پال سنگھ اور اس کے ساتھی ٹرک لے کر بھاگتے ہوئے اپنے بٹالین ہیڈ کوارٹر کی طرف آئے تھے۔ کنکریلے پتھریلے راستے پر انھیں سامنے کی سمت سے آتا ہوا موٹر سائیکل سوار وی بی سنگھ ملا تھا اور اسے لگ بھگ کچلتے ہوئے وہ اپنے ہیڈ کوارٹر کے گیٹ پر پہنچے اور سنتری کو مجبور کرتے ہوئے

گیٹ کھلوا کر بٹالین کیمپس میں واقع ایم ٹی پارکنگ میں چلے گئے تھے۔ ایم ٹی پارکنگ فوجی یا پولیس انسٹی ٹیوٹس میں وہ مقام ہوتا ہے جس میں موٹر گاڑیاں کھڑی کی جاتی ہیں اور ان کی صاف صفائی یا رکھ رکھاؤ کیا جاتا ہے۔ میں کمانڈنٹ جودھ سنگھ بھنڈاری کو لے کر ایم ٹی کی طرف گیا۔ گاڑیوں کے گیراجوں کے سامنے پھیلا ہوا سیمنٹ کا پلیٹ فارم گیلا تھا۔ واضح تھا کہ سریندر پال سنگھ کی ٹکڑی نے اپنا ٹرک وہیں دھویا تھا۔ ٹارچ کی روشنیوں میں دیکھنے پر یہ بھی واضح ہو رہا تھا کہ پلیٹ فارم پر موجود چھوٹے موٹے گڈھوں میں لالی پن لیے گدلا پانی اکٹھا تھا۔ ظاہر تھا کہ یہ لال رنگ ٹرک پر جمے خون کے تھکوں کی دھلائی سے آیا ہوگا اور اس معاملے کی تفتیش میں اہم رول نبھانے والا تھا۔

ہم تھوڑا اور وقت بٹالین میں گزار کر لنک روڈ تھانہ لوٹ آئے۔

تھانے کے دفتر میں باب الدین بیٹھا تھا۔ ہم سیدھے تھانہ دار کے کمرے میں چلے گئے اور باب الدین کو وہیں بلا لیا گیا۔

ایک بار پھر پوچھ تاچھ کا سلسلہ شروع ہوا۔ ضلع مجسٹریٹ اور میرے ساتھ چار پانچ افسر ایک میز کے تین طرف بیٹھ گئے۔ سامنے کی کرسی پر باب الدین کو بٹھا دیا گیا۔ ابتدائی جھجک دور ہوتے ہی اس نے اپنا بیان شروع کیا۔ اس بار وہ زیادہ مربوط گفتگو کر رہا تھا۔ شاید درمیانی وقفے نے اسے موت کے خوف سے آزاد کر دیا تھا اور ہماری خاکی اسے اپنے قاتلوں کی خاکی وردی سے مختلف لگنے لگی تھی۔ اس بار بولتے وقت وہ ٹکڑوں میں بیان نہیں کر رہا تھا۔ اس نے تفصیل سے اپنی گرفتاری کا ذکر کیا، اپنے ساتھ پکڑے گئے دوسروں کے بارے میں بتایا اور ان کے ساتھ پی اے سی ٹرک میں چڑھائے جانے کی بابت پورا قصہ بیان کیا۔ پچھلے اور اس بار کے بیان میں یکسانیت یہ تھی کہ اس کا لہجہ اس بار بھی پوری طرح سے غیر جذباتی اور اندر تک چھیل دینے والی ایک خاص طرح کی لاتعلقی سے لبریز تھا۔ میرے تجربے کے مطابق یہ پہلا واقعہ تھا کہ جس میں کوئی اتنے ٹھنڈے انداز میں موت سے اپنے قریبی تصادم کی تفصیلات پیش کر رہا تھا۔ پچھلی بار سے فرق یہ تھا کہ اس بار کا بیان ترتیب وار اور سدھا ہوا تھا۔ اسی لیے اس بار اس سے وہ بیورا نہیں چھوٹا جو اس معاملے میں بے حد اہم ثابت ہونے جا رہا تھا اور جسے سن کر ہم سبھی چونک گئے تھے۔ نہر سے نکالے جانے کے بعد سنائی گئی اپنی کہانی میں وہ یہ بتانا بھول گیا تھا کہ ہاشم پورہ سے اٹھائے گئے مسلمانوں کو لے کر تیز رفتار سے دوڑتا ہوا پی اے سی کا ٹرک میرٹھ غازی آباد مارگ پر اچانک داہنی طرف ایک نہر کی پٹری پر مڑ گیا تھا اور مین روڈ سے لگ بھگ پچاس گز اندر کھڑنجے پر اچھلتا کودتا جا کر رک گیا تھا۔ وہاں بھی وہی سب کچھ ہوا تھا جو لگ بھگ ایک گھنٹے بعد مکن پور کی نہر پر ہونے والا تھا۔

ٹرک کی اگلی سیٹ پر ڈرائیور کی بغل میں بیٹھے پی اے سی کے جوانوں کے نہر کی پٹری پر کودنے اور ان کے بوٹوں کے کھڑنجے سے ٹکرانے سے پیدا ہونے والی آوازوں میں کچھ تو تھا جس نے پیچھے ٹھنسے لوگوں کو یہ

احساس ضرور کرا دیا کہ کچھ ایسا ہونے جا رہا ہے جسے نہیں ہونا چاہیے تھا، اور جس کا تعلق انھی سے تھا۔ باب الدین کو اپنے پیٹ میں مروڑ سی اٹھتی محسوس ہوئی۔ فراغت پانے کی ایک ازلی خواہش اس کے دل میں اٹھی، لیکن چھٹی حس نے اسے بتا دیا کہ اب کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ سامنے سے اترے کچھ لوگ تیزی سے ٹرک کے پیچھے آئے اور انھوں نے موٹی زنجیروں سے باندھے گئے لوہے اور لکڑی کے اس پٹرے کو کھول کر نیچے گرا دیا جو ٹرک کے پچھلے حصے کے لگ بھگ ایک تہائی حصے کو ڈھکے ہوے تھا اور جس کی وجہ سے یہ حصہ کسی بند کمرے کا سا احساس کراتا تھا۔ پٹرے کے نیچے گرتے ہی اس سے لگ کر کھڑے پولیس کے جوان نیچے کود گئے۔ ان کی تیزی سے لگ رہا تھا کہ وہ جلدی میں ہیں اور گنوانے کے لیے ان کے پاس وقت نہیں ہے۔ ان کے بوٹ جب نیچے پڑے آڑے ترچھے بے ترتیب اینٹوں کے چھوٹے بڑے روڑوں سے ٹکرائے تو ان سے خوف پیدا کرنے والی آوازیں پیدا ہوئیں۔ کئی گھنٹے بعد بھی جب باب الدین اس واقعے کا ذکر کر رہا تھا تو میں نے، باوجود اس کی ساری لاتعلقی کے، اس کے چہرے پر وہی خوف دیکھا تھا جو اس آواز کو سن کر اس کے اور اس کے ہم سفر ساتھیوں کے چہروں پر تیرا ہوگا۔

دو تین جوانوں کو چھوڑ کر بقیہ نیچے کھڑنجے پر تھے۔ ان میں سے کسی نے کڑکتی آواز میں اوپر ٹرک میں کھڑے لوگوں کو نیچے کودنے کے لیے للکارا۔ چھٹی حس نے باب الدین کو آگاہ کیا کہ نیچے سب کچھ نارمل نہیں ہے۔ وہ لگ بھگ باہری قطار میں تھا، للکار سنتے ہی اس نے اندر سرکنے کی کوشش کی۔ تبھی کہرام مچ گیا۔ باب الدین کی پیٹھ باہر کی طرف تھی اس لیے اسے نظر تو کچھ نہیں آیا لیکن پہلے کچھ لوگوں کے بے ترتیب ڈھنگ سے نیچے کودنے کی آوازیں سنائی دیں اور پھر گالیوں کے ساتھ گولیوں کا شور۔ سب کچھ گڈمڈ تھا لیکن اتنا سمجھ میں آ رہا تھا کہ کودنے والوں پر نیچے کھڑے پی اے سی کے جوان گولیاں چلا رہے ہیں۔ وہ فائرنگ کے ساتھ ساتھ چلا چلا کر گالیاں بھی بک رہے تھے۔ شاید یہ ان کی اپنے خوف اور گھبراہٹ پر قابو پانے کی کوشش تھی۔ قاتلوں کی آوازیں تشدد آمیز ہیجان سے بھری ہوئی تھیں اور ان کی آوازوں کو ڈبونے والی وہ چیخیں تھیں جو مرنے والوں کی کراہوں، جاں بخشی کی التجاؤں اور تازہ زخموں کے درد سے پیدا کراہوں سے معمور تھیں۔ اچانک نیچے کھڑے کسی جوان نے اوپر ٹرک میں موجود جوانوں کو للکارا کہ نیچے کودنے سے گریز کرنے والے 'کٹوؤں' کو گردنیا کر نیچے دھکیل دیں۔ اوپر کھڑے جوانوں نے رائفل کے کندوں سے بغل میں کھڑوں کو ہُر بایا، پیچھے کھسکنے کی کوشش کر رہے لوگوں کو کالر پکڑ کر آگے کی طرف دھکیلا اور کچھ کو تو لگ بھگ بانہوں میں بھر کر نیچے پھینک دیا۔ ہر بار جب کسی کے نیچے گرنے کی آواز آتی، اسی کے ساتھ رائفل داغنے اور آدمی کے تڑپنے کی آواز بھی سنائی دیتی۔ باب الدین کو اپنی سانسیں گھٹتی ہوئی سی محسوس ہوئیں۔ ایک مضبوط ہاتھ کالر کے پچھلے حصے کو پکڑ کر اسے باہر کھینچ رہا تھا۔ اس نے پوری طاقت لگا کر خود کو بھیڑ میں دھنسا کر آگے سرکنے کی کوشش کی۔ رسہ کشی جیسا کھیل شروع ہو گیا۔ لیکن یہ زیادہ دیر چلا نہیں۔ کچھ منٹوں کے وقفے میں ہی باب الدین نے سیال شیشہ اپنے بدن میں گھستا

ہوا محسوس کیا اور گوشت کے جلنے کی جانی پہچانی گندھ اس کے نتھنوں سے ٹکرائی۔ اس کی بغل میں کھڑا کوئی اس کے کندھے کو دونوں ہاتھوں سے تھامنے کی ناکام کوشش کرتا ہوا دھیرے دھیرے نیچے سرک رہا تھا۔ اس نے گھبرا کر دیکھا۔ یہ خون میں لت پت ایوب تھا، اس کے پاس والے کارخانے کے پاورلوم پر کام کرنے والا۔ اگل بغل کھڑے لوگوں کے چیخنے چلانے اور باہر سے آنے والی گالیوں کی للکار نے بنا پیچھے مڑے بھی یہ واضح کر دیا تھا کہ لوگوں کو نیچے اتارنے میں ناکام رہنے پر نیچے کھڑے قاتل اب ٹرک کے اندر ہی فائر جھونک رہے ہیں اور چیخ چیخ کر اندر موجود اپنے ساتھیوں سے گھائلوں کو باہر پھینکنے کے لیے کہہ رہے ہیں۔ باب الدین کی ٹانگوں پر ایوب کی بانہوں کی مضبوط جکڑن دھیرے دھیرے ڈھیلی پڑ گئی۔ باب الدین نے کنکھیوں سے دیکھا اسے کوئی گھسیٹتا ہوا لے جا رہا تھا۔ اس بیان کے برسوں بعد جب ہاشم پورہ میں ایک مرتبہ پھر وہ مجھے یہ واقعہ سنا رہا تھا، تو مجھے اس کے چہرے پر آج بھی ویسا ہی تاثر ہی نظر آیا تھا، اپنے بچپن کے دوست کو آخری بار دیکھنے اور اس کے لیے کچھ نہ کر پانے والی یہی چھٹپٹاہٹ اس کے چہرے پر تب بھی تھی۔

باب الدین نے اپنے آس پاس سے لوگوں کو گھسیٹے جاتے دیکھا۔ پیچھے کی طرف کھینچے جانے والا ہر شخص پوری طاقت لگا کر آگے سرکنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس کے کالر پر دباؤ ختم ہو گیا تھا۔ شاید اس کی مزاحمت سے جھلا کر اسے کھینچنے والا دوسرے شکاروں میں مصروف ہو گیا تھا۔ اچانک اسے اپنے پیٹ کی جلد پر گیلا پن محسوس ہوا۔ اس نے گھبرا کر گیلی جگہ پر ہاتھ پھیرا، اسے گولی لگی تھی۔ اسے وہ درد بھی محسوس ہوا جو مدھم سر کی لہروں کی طرح اس پوری جدوجہد کے بیچ جسم سے لگاتار ہولے ہولے بہہ رہا تھا اور بیچ بیچ میں پورے جسم کو جھنجھوڑ رہا تھا۔ ایک بات آئینے کی طرح صاف تھی۔ اگر زندہ رہنا ہے تو اس ٹرک کے اوپر ہی رہنے کی کوشش جی جان سے کرنی ہوگی۔ لیکن اچانک ایسا کچھ ہوا جس کی توقع شکار اور شکاریوں میں سے کسی کو نہیں تھی۔ نہر کے کھڑنجے پر دور روشنی کا ایک گولا سا چمکا۔ پہلے ایک چھوٹا سا، مدھم روشنی کا دائرہ دکھائی دیا پھر وہ دھیرے دھیرے قریب آتا گیا، بتدریج بڑا اور چمکدار ہوتا ہوا۔ سب سے پہلے اس پر ڈرائیور کی نظر پڑی۔ اس نے آنکھیں سکوڑ کر دور افق پر طلوع آفتاب کی طرح اُگتے آگ کے ایک دائرے کو دیکھا۔ اس کی تجربہ کار آنکھوں میں ایک کوندھ سی لپکی اور اس نے پوری توجہ سے ایک دائرے کو دو میں اور روشنی کے چھوٹے ہالے کو بڑے میں تبدیل ہوتے دیکھا۔ اس کی حرکتوں سے باب الدین کا دھیان بھی اس روشنی کے مخرج پر گیا جو اَب واضح ہوتا جا رہا تھا کہ کسی بڑی گاڑی کی ہیڈ لائٹ سے پیدا ہو رہی تھی۔ بچ سکنے کا امکان لگ رہا ہے، آگے کی طرف جھکے جھکے باب الدین نے اپنے درد پر قابو پانے کی کوشش کرتے ہوئے سوچا۔ ڈرائیور نے دروازے سے منھ باہر نکال کر چلاتے ہوئے اپنے ساتھیوں کو الرٹ کرنے کی کوشش کی۔ باہر ماحول میں اس قدر ہیجان گھلا ہوا تھا کہ گولیوں اور انسانی چیخ پکار میں کوئی بھی ڈرائیور کو نہیں سن پا رہا تھا۔ اس نے اپنے ساتھیوں کو للکارتے ہوئے ماں بہن کی گالیاں دیں اور جب اس کا اثر نہیں دکھائی دیا تو اپنی گاڑی کا ہارن بجانا شروع کر دیا، پہلے دھیمے دھیمے، پھر تیز تیز۔ جیسے جیسے سامنے

والی گاڑی قریب آتی گئی گھبراہٹ میں ہارن کی آواز بڑھتی گئی۔لیکن جب تک وہ سنبھلتے، سامنے سے آنے والی گاڑی اتنے قریب آ گئی تھی کہ اس کی ہیڈ لائٹ کے دونوں گولے جڑ کر ایک ہو گئے تھے اور ان سے اپچی روشنی کی چادر نے نہر، اس کی پٹری، پانی میں پورے یا آدھے ڈوبے انسانی جسموں اور خاکی قاتلوں کو ان کے ہتھیاروں کے ساتھ اپنی آغوش میں لپیٹ لیا تھا۔ یہ دودھ کی گاڑی تھی جو شاید بغل کے کسی گاؤں سے دودھ جمع کر کے لوٹ رہی تھی۔ روشنی نے رات کا طلسم تار تار کر دیا تھا۔ دنیا بھر میں قاتل اندھیرا پسند کرتے ہیں۔ روشنی ان کے اندر خوف بھر دیتی ہے۔ یہاں بھی قاتل روشنی سے ڈر گئے اور ان میں سے دو تین اپنی رائفلیں تانے ہوئے سامنے والی گاڑی کی طرف دوڑے۔ٹرک کے پچھلے حصے میں کھڑے باب الدین کو جتنا کچھ نظر آیا، اس سے یہ سمجھ میں آ گیا کہ گالیوں اور رائفلوں کی مدد سے وہ اگلی گاڑی کے ڈرائیور کو اپنی ہیڈ لائٹیں بجھانے کے لیے کہہ رہے تھے۔گھبرائے ہوئے اس ڈرائیور نے گالیوں کی اچھی خاصی برسات اور رائفلوں کے دو چار بٹ جھیلنے کے بعد روشنیاں بجھا دیں۔ ایک بار پھر پورا علاقہ اندھیرے کی آغوش میں ڈوب گیا۔ٹرک کے پچھلے حصے میں کھڑے کھڑے، جھریوں میں سے باب الدین جو کچھ دیکھ یا سمجھ پایا، اس کے مطابق باہر کھڑے جوانوں نے آپس میں تھوڑی دیر مشورہ کیا اور ان میں سے پھر کچھ سامنے والی گاڑی کی طرف لپکے۔انھوں نے سخت لہجے میں جو کچھ کہا اس کے نتیجے میں اس گاڑی کے ڈرائیور نے ہیڈ لائٹ جلائے بغیر اپنی گاڑی کو پیچھے کرنا شروع کیا اور پی اے سی کے ڈرائیور نے بھی اسی اندھیرے میں دھیرے دھیرے اپنی گاڑی آگے بڑھائی۔ تھوڑا چل کر دونوں گاڑیاں رک گئیں۔ جہاں یہ رکیں وہاں پٹری تھوڑی چوڑی تھی اور ان کے رکنے کی بھی یہی وجہ تھی۔ پی اے سی کے ٹرک کی ہیڈ لائٹیں جلیں، انجن کی گڑگڑاہٹ کچھ تیز ہوئی اور اس کے ڈرائیور نے گاڑی بیک کی اور دودھ کے ٹینکر سے لگ بھگ ٹکراتے ہوئے اپنا ٹرک تیز رفتار سے نیچے کچی زمین پر اتارا، پوری طاقت سے بریک مارا اور پھر اسی تیزی سے بیک کیا اور تھوڑی کوشش سے ٹرک کا منھ آنے والی سمت میں ہو گیا۔ اس افراتفری میں باب الدین کے زخم پر بھی اگل بغل کھڑے لوگوں کی رگڑ لگتی رہی اور وہ درد سے دہرا ہو ہو کر اپنا توازن بنائے رکھنے کی کوشش کرتا رہا۔

نیچے کھڑے لوگ لگ بھگ دوڑتے ہوئے ٹرک پر اچھل اچھل کر چڑھ گئے اور ٹرک تیزی سے مین روڈ کی طرف لپکا۔ میرٹھ سے چلتے وقت سوار ہوئے لوگوں میں سے کافی لوگ پیچھے چھوٹ گئے، اس لیے اندر بھیڑ کم ہو گئی تھی۔لیکن اس کا نقصان یہ ہوا کہ اس اوبڑ کھابڑ زمین پر تیز رفتار سے دوڑتے ٹرک میں خالی ہو چکی جگہ کی وجہ سے اپنا توازن بنائے رکھنا مشکل ہو گیا تھا۔ ہر جھٹکے کے ساتھ لوگ ایک دوسرے پر گر گر پڑتے۔ ہر ایسے جھٹکے سے گرتے سنبھلتے اور درد سے بلبلاتے ہوئے باب الدین کو آس پاس سے آتی کراہوں سے سمجھ میں آ گیا کہ ٹرک میں اس کے علاوہ اور لوگ بھی ہیں جو زخمی ہیں۔ یہ وہ لوگ تھے جنھیں قاتل ٹرک سے نیچے نہیں اتار پائے تھے اور جب چڑھ کر انھوں نے اندر فائر جھونکا تو یہ گھائل ہو گئے تھے۔ باب الدین کو اچانک پتہ چلا کہ ان کے

بیچ ایک سپاہی بھی زخمی ہو گیا ہے۔شاید افراتفری میں اسے بھی گولی لگ گئی تھی۔

ٹرک تیزی سے شاہراہ تک آیا اور جیسے ہی ٹی جنکشن آیا، ڈرائیور نے رفتار کم کیے بغیر اسے غازی آباد کی طرف موڑ دیا۔اندر گھائلوں کی چیخیں نکل گئیں۔لوگ اپنا توازن بنائے رکھنے کی کوشش کرنے کے باوجود ایک دوسرے پر گر گر پڑ رہے تھے۔ٹرک بدحواسی کے سے عالم میں بھاگا چلا جا رہا تھا۔دہلی سے میرٹھ ہو کر دہرادون، مسوری جانے والی سڑک کا یہ حصہ مئی کی گرم راتوں میں عموماً کھچا کھچ بھرا ہوتا ہے۔لیکن ۲۲ مئی ۱۹۸۷ء کو حالات قدرے مختلف تھے۔دہلی کی طرف سے اکا دکا گاڑیاں ہی آ رہی تھیں۔ظاہر تھا کہ میرٹھ میں لگے کرفیو کا اثر سڑک پر بھی نظر آ رہا تھا اور صرف مقامی ٹریفک ہی سڑک پر تھا، اور وہ بھی معمول سے کم۔میرٹھ میں جو کچھ ان دنوں پیش آ رہا تھا، اس کا سیدھا اثر آس پاس کے ضلعوں پر بھی پڑ رہا تھا۔خاص طور سے غازی آباد تو جوالامکھی کے دہانے پر بیٹھا تھا۔چاروں طرف افواہیں ہی افواہیں تھیں۔لگتا تھا کہ سڑک پر لوگ صرف مجبوری میں ہی آئے تھے۔ایسے میں اس خالی سڑک پر یہ غیر فطری نہیں تھا کہ تیز رفتار سے دوڑتے اس ٹرک کے پچھلے حصے میں کھڑے لوگوں کی چیخ پکار یا انھیں کنٹرول کرنے کے لیے قاتلوں کی گالیوں بھری تیز آواز میں ڈانٹ ڈپٹ پر سڑک چلتوں کا دھیان نہیں گیا۔یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی کا دھیان گیا بھی ہو تو پی اے سی کی گاڑی دیکھ کر اسے کسی کارروائی کی ضرورت نہ محسوس ہوئی ہو۔

میرٹھ تراہے پر ٹرک تیزی سے داہنی طرف مڑا اور پوری رفتار سے ہنڈن ندی کی طرف لپکا۔ندی پار کر کے مشہورِ زمانہ رَم 'اولڈ مانک' بنانے والی فیکٹری موہن میکنس کے سامنے سے گزرتے وقت ٹرک کچھ دھیما ہوا، پیچھے سوار لوگوں کی چیخ پکار تیز ہوئی لیکن کچھ بھی ایسا نہیں ہوا جو اس کی رفتار کو پوری طرح تھام سکے۔ٹرک آگے بڑھ کر پھر بائیں مڑا اور تب تک ایک ہی رفتار سے دوڑتا رہا جب تک کہ وہ اس پگڈنڈی پر نہیں مڑ گیا جو مکن پور گاؤں کی طرف جاتی تھی۔یہ پگڈنڈی بھی پچھلی والی کھڑنجے کی سڑک جیسی ہی تھی، اوبڑ کھابڑ اور چلتے سمے ٹرک اور اس کے مسافروں کے جسموں کے انجر پنجر ہلا دینے والی۔مڑتے ہی اندر کھڑے لوگوں نے اونچے سر میں چیخنا چلانا شروع کر دیا۔اس کے پس پشت بری طرح سے ہلتے ہوئے ٹرک کی وجہ سے دکھنے والے زخم تو تھے ہی، ان کی چھٹی حس کی دی ہوئی یہ وارننگ بھی تھی کہ اسی طرح کے انجان سناٹے کی طرف جانے والا پتھریلا کنکریلا راستہ انھیں موت کے منھ تک لے کر گیا تھا۔آج اس علاقے میں کنکریٹ کے گھنے جنگل کھڑے ہیں، لیکن ۱۹۸۷ء میں وہاں کچھ نہیں تھا۔سڑک کے ایک طرف لنک روڈ انڈسٹریل ایریا تھا جس کے زیادہ تر کارخانے بیمار پڑے تھے اور دوسری طرف مکن پور گاؤں کی بنجر دھرتی تھی جو غازی آباد دہلی کو جوڑنے والے لنک روڈ پر سے گزرنے والوں کو ایک بھورے بنجر میدان کی طرح نظر آتی تھی۔اسی بنجر زمین کو چیرتی ہوئی یہ پگڈنڈی تھی جو ایک نہر کو پار کرتے ہوئے مکن پور کی آبادی تک جاتی تھی۔

نہر پر آ کر ٹرک رک گیا۔ایک بار پھر پرانی کہانی دوہرائی گئی۔ٹرک سے کچھ لوگ باہر کودے۔انھوں

نے ٹرک کا پچھلا تختہ کھول کر نیچے گرا دیا۔ ایک بار پھر کڑکتی آواز میں لوگوں کو نیچے اترنے کا حکم دیا گیا لیکن اس بار کوئی نیچے نہیں اترا۔ لوگوں نے اندر دبکنے کی کوشش کی۔ وہ ایک لمحہ کے لیے سہم کر چپ ضرور ہوئے لیکن لگ بھگ ایک ساتھ ہی اونچے سروں میں انھوں نے رونا چلانا شروع کر دیا۔ قاتل جو اس بار کچھ زیادہ ہی جلدی میں تھے، چیخ پکار سے مزید فعال ہو گئے۔ اوپر موجود خاکیوں میں سے دو تین نے ایک شکار کو دبوچا اور ہاتھ پیر پھینکتے اور دم بھر مزاحمت کرتے ہوئے آدمی کو نیچے پھینک دیا۔ اس کے نیچے گرتے ہی ایک بندوق گرجی، تیز چیخ گونجی اور ان کے شور سے اُمس بھری شانت ہوا کا سناٹا ٹوٹ گیا۔ ویسے ہی ہوا میں اچھال کر پھینکے گئے انسانی جسم نے گرتے ہوئے نہر کے لگ بھگ ٹھہرے ہوئے پانی کو جھکجھور کر متھ دیا۔ اس کے بعد اوپر کھڑے لوگوں کی چیخوں اور اوپر نیچے موجود قاتلوں کی گالی بھری للکاروں کے درمیان، پوری مزاحمت کے باوجود لوگ نیچے پھینکے جاتے رہے، پگھلے شیشے اور بارود کی گندھ ہوا میں تیرتی رہی اور نوئیڈا ہوتے ہوئے دہلی جانے کو تیار اس نہر کا ٹھہرا ہوا پانی بار بار کانپتا رہا۔ درد اور خوف سے مروڑ کھاتا ایک جسم بے ڈھنگے طریقے سے پانی کی سطح پر گرتا اور ٹوٹتے پانی کا دائرہ بناتے ہوئے غڑاپ سے نیچے چلا جاتا۔ جب تک باب الدین کی باری آئی، وہ تھک چکے تھے۔ ایسا لگ رہا تھا کہ وہ صرف فرض ادائیگی کر رہے ہیں۔ دو مضبوط ہاتھوں نے اس کی کمر کو کس کے پکڑا اور اسے نیچے پھینک دیا۔ زمین پر گرنے سے پہلے، ہوا میں ہی ایک بار پھر پگھلاہ ہوا شیشہ اس کے جسم میں گھسا۔ اسے دو گولیاں لگی تھیں، پہلی بائیں کانکھ کے نیچے پیٹھ کی طرف اور دوسری سینے پر داہنی طرف۔ ایسا لگتا تھا کی ان دونوں جگہوں پر گولی اس کے مانس کو چیرتی ہوئی باہر نکل گئی تھی۔ وہ ایسی جگہ گرا تھا جہاں سرکنڈے کی گھنی جھاڑیاں تھیں اور جس کے متعلق اس اندھیرے میں یہ اندازہ لگانا مشکل تھا کہ وہ پانی ہے یا ساحل۔ گرتے ہی باب الدین نے محسوس کر لیا کہ اس کا نچلا دھڑ پانی میں اور جسم کا اوپری حصہ سرکنڈوں کے بیچ جا اٹکا ہے۔ اسے دو گولیاں ماری گئیں تھیں اور وہ زندہ تھا۔ ۲۱-۲۲ مئی ۱۹۸۷ء کی اس رات میں، چاروں طرف سے خود کو گھیر کر بیٹھے لوگوں کو یہ واقعہ سناتے وقت وہ بار بار اللہ کا کرم ہے، اللہ کا کرم ہے، کہہ کر اپنے بچنے کو معنی پہناتا رہا۔

ایک بات زمین پر گرتے ہی باب الدین کی سمجھ میں آ گئی تھی کہ اگر زندہ رہنا ہے تو قاتلوں کو اپنی موت کا یقین دلانا ہوگا اور اس نے یہی کیا بھی۔ اپنا کام ختم کرنے کے بعد قاتلوں نے اس گھپ اندھیرے میں طرح طرح سے یقین کرنے کی کوشش کی کہ کوئی زندہ تو نہیں بچ گیا ہے۔ ان کے پاس ایک ٹارچ تھی اور اسے جلا کر سرکنڈے کے اس سنجال میں زندگی کے نشان تلاش کیے گئے، جہاں کہیں کوئی حرکت محسوس ہوئی ادھر فائر جھونک دیا گیا، باہر زمین پر پڑے جسموں کو بوٹوں کی ٹھوکروں سے تولا گیا۔ ساکت، سانس روکے باب الدین نے اپنے چہرے پر روشنی کی تپش محسوس کی لیکن اس کا ناٹک کام آ گیا اور اسے مردہ مان لیا گیا۔

باب الدین کے لیے وقت ٹھہر گیا تھا، اسے کچھ یاد نہیں کہ وہ کتنی دیر تک دَم سادھے ویسے ہی پڑا رہا۔ آنکھیں بند کیے کیے اس نے ٹرک کا انجن اسٹارٹ ہونے کی آواز سنی، اس کی ہیڈ لائٹس کی روشنی میں پل بھر کے

لیے پوری نہر کو روشن ہوتا محسوس کیا اور پھر دھیرے دھیرے چھاتے ہوئے اندھیرے میں اپنی آنکھیں کھولیں۔ آس پاس بھیانک سناٹا پسرا ہوا تھا۔ وہ آنکھیں کھولتا بند کرتا رہا اور آس پاس جو کچھ تھا اسے محسوس کرنے کی کوشش کرتا رہا۔خوف اسے ہلنے ڈلنے سے روکتا تھا اور ذرا سا کھٹکا ہوتے ہی اس کا جسم بے حس وحرکت ہو جاتا تھا۔اسی لیے جب ہم پہنچے تو کافی دیر لگ گئی اسے یہ یقین دلانے میں کہ ہم نے خاکی ضرور پہن رکھی ہے لیکن ہم پہلے والوں سے مختلف ہیں۔ باب الدین نے مکن پور پہنچنے سے پہلے جس نہر کا ذکر کیا تھا اس کی شناخت کرنے میں ہمیں دیر نہیں لگی۔ ہم میں سے کئی لوگ میرٹھ غازی آباد مارگ پر اکثر سفر کرتے تھے۔خود میں اور ضلع مجسٹریٹ لگ بھگ ہر دوسرے تیسرے دن مودی نگر یا میرٹھ جاتے رہتے تھے، چنانچہ اس کے بیان سے یہ اندازہ لگانے میں ہمیں کوئی مشکل نہیں ہوئی کہ یہاں آنے سے پہلے پی اے سی کا ٹرک مرادنگر کے پاس گنگ نہر پر مڑا تھا۔ یہ نہر میرٹھ سے غازی آباد آتے وقت، مودی نگر پار کرتے ہی، مرادنگر قصبے کے شروع ہونے سے پہلے سڑک کو کاٹتی ہوئی بہتی تھی۔ میں نے فوراً لنک روڈ تھانے کے وائرلیس سیٹ سے مرادنگر تھانے کے تھانیدار راجندر سنگھ بھگور سے بات کی۔ ہمارا اندازہ صحیح نکلا۔ پچھلا واقعہ اسی طرح ہوا تھا اور نہر کی طرف سے آتی ہوئی فائرنگ کی آواز سن کر وہاں پہنچے پولیس عملے کو وہی سب دیکھنے کو ملا تھا جیسا باب الدین نے ہمیں بتایا تھا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ باب الدین کو نہیں پتا تھا کہ وہاں نہر سے تین لوگ زندہ نکلے تھے اور وہ تھانہ مرادنگر پر موجود تھے۔

▬▬▬▬▬

1784

دہشت گردی کی فصلیں (ایک رام سیوک کے اعترافات)

راجندر یادو

ترجمہ: حیدر جعفری سید

''جن چیزوں کا وجود نہیں ہوتا، آستھا انھیں ہی ثبوت مانتی ہے۔''

ہندو مسلم فسادات کے بارے میں ہم نے ایک سہولت بخش اور چالاک تقسیم کر رکھی ہے۔ جب مسلمان حملے کرتے ہیں یا فسادات میں مسلمان مرتے ہیں تو وہ سب پاکستانی خفیہ ایجنسی آئی ایس آئی کے ایجنٹ ہوتے ہیں یا ان کے براہ راست تعلقات داؤد ابراہیم اور کسی بین الاقوامی مسلم دہشت گرد تنظیم سے ہوتے ہیں، پھر چاہے وہ دو سال کا بچہ ہو یا اسّی سال کی بڑھیا۔

اُدھر ہندو ہمیشہ ذاتی دفاع میں یا ردِ عمل میں حملہ کرتے ہیں؛ وہ بے حد امن پسند، غیر متشدد، نظم وضبط کے پابند شہری اور لازماً وطن پرست اور سیکولر ہوتے ہیں۔ مسلمان خونخوار، غدار اور لڑاکو لوگ ہیں۔ جب ہندو مرتے ہیں تو صرف ہندو ہوتے ہیں۔ وِشو ہندو پریشد، بجرنگ دل یا شیو سینا کے غنڈے نہیں ہوتے۔ ہمارے یہاں سیلاب آئے یا خشک سالی، ٹرین پلین ایکسیڈنٹ ہو یا زلزلہ؛ سارے حادثات میں ہمیشہ غیر ملکی یعنی پاکستانی ہاتھ ہوتا ہے۔ نسلوں سے ہندو رہا ہوا شخص مسلمان بننے کے ساتھ ہی راتوں رات خونی اور غنڈے میں تبدیل ہو جاتا ہے کیوں کہ اسلام 'دھرم' نہیں، ایک راکششی 'فکر' ہے، کمیونزم کی طرح۔

جب سے میں نے یہ خبر پڑھی/ دیکھی ہے کہ گودھرا کے ریلوے اسٹیشن پر ہزاروں مسلمانوں نے حملہ کر کے سابرمتی ایکسپریس کے ڈبے جلا دیے اور ان میں پچاس ساٹھ ہندو بھون ڈالے گئے، یہ سب کار سیوک تھے اور ایودھیا سے لوٹ رہے تھے، تب ہی سے میرا ہندو خون کھول رہا ہے۔ میرے پاس ایٹم بم کیوں نہیں ہے کہ ایک ہی بار دھماکہ کر کے ہمیشہ کے لیے ان کو نیست و نابود کر ڈالوں۔ کتنی بھیانک اور سنسنی خیز حرکت ہے۔ ایٹم بم تو نہیں ہے مگر 'دھرم بم' تو ہے۔ حکومت کے پاس ایٹم بم ہے مگر اس کے دھماکے میں تو بھونچال کی طرح ہم لوگ بھی مریں گے۔ وہ ہندو مسلمان میں امتیاز تھوڑی کرے گا۔ 'دھرم بم' یہ مسئلہ ہی حل کر دیتا ہے۔ وہ چن چن کر

مسلم بستیوں کو مسمار کرے گا اور وہی ہوا بھی۔ 'ردعمل' میں پورا گجرات 'ہر ہر مہادیو' اور 'جے شری رام' کے نعروں سے گونج اٹھا۔ آسمان میں آگ کی لپٹیں، چیخ پکار اور موت کے 'تانڈو' ہونے لگے۔ ہم نے شہروں اور دیہاتوں میں سینکڑوں لوگوں کو گھیر گھوٹ کر جلایا، تلواروں اور بھالوں کے گھاٹ اتارا، بم پھوڑے، گولیاں چلائیں اور اعلان کیے: ''سارے مسلمان باہر آجائیں۔ جو بھی انھیں پناہ دے گا یا بچائے گا، اسے بھی نہیں چھوڑا جائے گا۔'' پولیس تو ہماری ہی تھی، وہ بھی تو آخر ہندو ہی تھے۔ ان کے جذبات بھی مجروح ہوئے تھے۔ وزیروں اور رہنماؤں نے بھی ہمارا ساتھ دیا۔ ان کا خون بھی کھول رہا تھا۔ ایسا کھلا کھیل کھیلنے کا موقع بار بار تھوڑے ہی آتا ہے، جب سارا میدان ہمارے ہی ہاتھ ہو؛ کسی پولیس، پی اے سی کا ڈر نہ ہو۔ پندرہ سولہ سال گزر گئے، جب ہم نے ہزاروں سکھوں کو اسی طرح جلا جلا کر مارا تھا یا بعد میں اڈوانی نے رام رتھ کی خونی لیک پر مسلمانوں کے گھر محلے جلائے تھے۔ اجتماعی زنا بالجبر کیے تھے۔ فلمیں بنائی تھیں اور پھر بمبئی میں چن چن کر ان کے شکار کیے تھے، ٹھیک گجرات کی طرح۔ بار بار سبق سکھائے بغیر ان دلتوں، سکھوں، مسلمانوں کا دماغ ٹھکانے تھوڑے ہی آئے گا۔ تو ہم نے اس بار گجرات میں ایسا بھیانک ہتیا کانڈ کیا کہ سنہ ۴۷ء کی تقسیم کے وقت بھی کیا ہوا ہوگا۔

صحیح ہے کہ اگر ہمارے صوبے میں نریندر مودی جیسا گھٹا ہوا، ماہر فسادات، آر ایس ایس کا پرانا گھاگ سویم سیوک وزیر اعلیٰ نہ ہوتا تو ہمیں ان اجتماعی ہلاکتوں اور بلاتکاروں کا سکھ کہاں ملتا؟ نریندر مودی یا صاحب سنگھ ورما کی واحد خصوصیت یہ ہے کہ وہ خواہ جتنے ان پڑھ، مورکھ ہوں، سنگھ کے مخلص 'پرچارک' تو ہیں ہی، ہلّڑ بریگیڈ کے سربراہ بھی۔ جب یہ بھونکنا شروع کرتے ہیں تو بڑے سے بڑے مخالف کی بولتی بند ہو جاتی ہے۔ اسے موقع دیں گے تب ہی تو وہ بولے گا؟ خیر، بھگوان بھلا کرے مرکز میں بیٹھے واجپئی، اڈوانی اور جوشی جیسے 'مہا پُرشوں' کا جنھوں نے خفیہ میٹنگوں میں یقین دہانی کرا دی تھی کہ تمھیں ایودھیا میں مندر بنانا ہو، دنگے کرانے ہوں، اجتماعی قتل عام کرنے ہو؛ ہر بات کی چھوٹ ہے۔ ہمیں جو بولنا ہے، بولتے رہیں گے: 'غیر سماجی عناصر کو بخشا نہیں جائے گا... ہر قیمت پر امن بحال کیا جائے گا... آئی ایس آئی کو بدامنی پھیلانے کی چھوٹ بالکل نہیں دی جائے گی... ملٹری، فوج سب بھیجی جائے گی.... مگر ذرا رک کر کہہ دیں گے کہ ہر کام میں وقت لگتا ہے... یعنی تمھارے پاس دو تین دنوں کا وقت ہے... جو کر سکتے ہو کر ڈالو... بولو بھگوان رام چندر کی جے۔ ہم کیا جانتے نہیں ہیں کہ ملٹری کیسے لگائی اور بھیجی جاتی ہے۔ اس طرح دو دو تین تین دن لگنے لگے تو چلا لیا دیش۔ اس بیچ تو دشمن آدھے دیش پر قبضہ کر چکا ہوتا۔ بیوقوف سے بیوقوف جانتا ہے کہ ملک کے کسی بھی حصے میں ملٹری چند گھنٹوں میں لگائی جا سکتی ہے، دنوں میں نہیں۔ کرفیو ورفیو تو لگتے ہی رہتے ہیں... 'دیکھتے ہی گولی مار دی جائے گی۔' نہیں نہیں آپ کیوں یہ سب کریں گے۔ گولی مارنے کے لیے، آگ لگانے کے لیے ہم ہی کافی ہیں۔ آپ تو 'دھرت راشٹر' کی طرح دیش کی چھاتی پر شانتی سے بیٹھے چین کی بنسی بجاتے رہیے... آنکھیں مچکاتے دیکھتے رہیے کہ ہم کس طرح ان اقلیتوں، وِدھرمیوں اور بیرونی ایجنٹوں کو ٹھکانے لگاتے ہیں۔ اب تو بہت بار ہم نے 'دھرم یُدھوں'

کے ریہرسل بھی کر لیے ہیں۔ یاد نہیں ہے کہ گزشتہ برسوں ہم نے کس مہارت سے منڈل کے وقت دلتوں کے گھر خاندان جلائے تھے، انھیں کھدیڑ کھدیڑ کر مارا تھا، عیسائیوں کی بستیاں جلائی تھیں، ان کے گرجے توڑے تھے، ننوں سے زنا بالجبر کیے تھے۔اس بار ذرا بڑا کھیل ہی سہی، بس 'ورد ہرست' رہے۔

پھر آگ لگا کر دشمن کو پرلوک پہنچانے کی تو ہمیں پرانی مشق ہے۔ وہ ہمارا دھارمک فریضہ ہے؛ چھرے، تلوار سے مارنے میں بیکار خون خرابہ ہوتا ہے، ہاتھ خون میں رنگتے ہیں، رونگٹے کھڑے کرنے والے منظر دیکھنے پڑتے ہیں۔ راتوں کو سپنے آتے ہیں۔ اِدھر آگ یہ سارا کام خود کر دیتی ہے، گھیر گھوٹ کر آدمی کے بھاگنے کے سارے راستے بند کر دو اور آگ لگا کر اپنے بیٹھے 'کرسے وادھیکا رستے' جاپ کر کے آتما کا سارا میل کچیل دھو ڈالو۔ یاد نہیں ہے:

پاروتی، سیتا، دروپدی، میرا، پدمنی؛ سب ہی دیوتی جیوتی میں بدل گئیں۔ کوئی یگ کنڈ میں جنمی، کوئی برہم لین ہوئی، کوئی لپٹ بن کر دھرتی میں سمائی، کوئی خلا میں اُڑ گئی، سب ہی آگ سے جنم لینے والی ہیں۔ ہمارے عظیم راجاؤں نے رشیوں کی صلاح پر پرہلاد کو آگ میں جلایا، پانڈوؤں کو مارنے کے لیے پورا کھانڈو تن پھونک ڈالا، راون کی لنکا جلائی، انگریز مرد، بچوں، عورتوں کو کال کوٹھریوں میں بند کر کے کلکتہ-کانپور میں آگ لگا دی۔ سارے شمالی ہندوستان میں آگ سے سکھوں کا صفایا کیا۔ بمبئی میں مسلمانوں کی سینکڑوں بلڈنگیں جلا ڈالیں۔ جوہر اور ستی کے نام پر تو ہم ہزاروں برسوں سے یہی سب کرتے رہے ہیں۔ دیپک اور ہون کنڈ شاید اسی لیے بھارتی سنسکرتی کی علامت ہیں کہ آگ کے لیے کہیں دور نہیں جانا پڑتا۔ آج بھی گھر گھر اسٹوو پھٹنے یا خود آگ جلا کر کتنی عورتیں ٹھکانے لگ جاتی ہیں۔ دلتوں کی پوری پوری بستیوں میں آگ خود دہک اٹھتی ہے۔ اب اس جلی ہوئی خالی جگہ پر اگر میں کئی منزلہ عمارت بنا لوں تو اس میں سازش کہاں ہے؟ ہم گجرات میں کچھ نیا نہیں کر رہے ہیں، یہ ہماری ثقافتی روایت ہے!

عظیم الشان ہندو یگ کا ہی دوسرا نام 'گجرات دہن' ہے۔

سارا کوڑا کرکٹ جلا کر ماحول شُدھ کر دیا جائے گا۔ یہ تو فطری توازن ہے، اس میں آپ یا میں کیا کر لیں گے؟ زلزلے میں گجرات کی بڑی تباہی و بربادی فطرت کی جانب سے پاپی ہندوؤں، ودھرمی ملیچھوں اور اُدھرمی دلتوں کی صفائی مہم تھی، باقی صفائی کا کام تو ہمیں اب خود کرنا ہے، روپ کنور اور بچوں سمیت پادری اسٹینس کو زندہ جلا ڈالنا صرف چھوٹی موٹی جھلکیاں اور ایسے ہی 'دھرم کانڈ' تھے، وہ تو چلتے ہی رہیں گے۔ یہاں بھی ہم نے وہی کیا؛ چھوٹے چھوٹے بچوں کو جس طرح اچھال اچھال کر آگ میں جھونکا، وہ منظر تو دیکھتے ہی بنتا تھا۔ سالے ملیچھ، ہمیں بزدل اور ڈرپوک سمجھتے ہیں۔ وید کی ہنسا، ہنسا نہ بھوتی۔

جو بھی ہو، اٹل، اڈوانی جی ہم آپ کی 'چانکیہ بُدّھی' اور 'شطرنجی کوٹ نیتی' کا لوہا مان گئے، حکومت چلانا ہو تو 'سام، دام، ڈنڈ، بھید' سب ہی کا استعمال کرنا ہوتا ہے۔ ایک طرح شناختی کارڈ بنانے، صرف ان کی تنظیموں

اور مدرسوں پر روک لگانے، تعلیم میں جیوتش- گنزت اور تاریخ کو دوبارہ لکھوانے کا باریک کام اور دوسری طرف سنتوں مہنتوں کی اُکسائی گئی ہنکاریں؛ چاہے خون کی ندیاں بہہ جائیں، ملک بھر میں آگ لگ جائے مندر وہیں بنے گا اور اس کی تعمیر کی تاریخ ۱۵ مارچ ۲۰۰۲ء نہیں ٹلے گی۔ ایسی نازک صورت حال میں اس آگ کو بھڑکائے رکھنا سب سے ضروری ہے جب اترانچل، پنجاب، منی پور تینوں صوبے ہاتھ سے نکل چکے ہوں اور چوتھا سب سے بڑا صوبہ اتر پردیش ملائم سنگھ جیسے راکشس کے ہاتھوں میں جا رہا ہو۔ یاد نہیں ہے کیسا بھیانک، سنگدل اور بے گھام شخص ہے...دس سال پہلے کس طرح اس مندر مسئلے پر اس نے ہمارے ہزاروں کارسیوکوں کو کٹوا کر سرجو ندی میں بہا دیا تھا، سارا پانی مہینوں تک لال رنگ سے رنگ گیا تھا اور ندی میں لاشیں ہی لاشیں تیر رہی تھیں۔ (جین ٹی وی کی بنائی فلم دیکھی تھی نا؟) ٹھیک ہے، اتر پردیش کو اتنی آسانی سے ہم نہیں چھوڑیں گے، آخر ہمارا سویم سیوک وہاں گورنر بنا بیٹھا ہے۔ وہ ثابت کردے گا کہ دانشور معاشرے میں عزت اور اخلاق تمیز کیا ہوتے ہیں۔ سب سے اوپر اور سب سے بڑا ہوتا ہے 'پرچارک' کا اخلاص، وہ کوئی راستہ نہ نکال پایا تو اڑچنیں تو لگاتا ہی رہے گا۔ ہوسکتا ہے اس دوران ہمارے راج ناتھ جوڑ توڑ، خرید و فروخت، ڈرا دھمکا کر اتر پردیش پر پھر سے قبضہ کرلیں۔ مایاوتی کو وزیر اعلیٰ بنا دیں، وہ ملائم سنگھ جیسی ہیکڑ تھوڑے ہی ہیں۔ بھلے ہی ہزاروں سال سے ہم اسے جوتے مارتے رہے ہوں، دو فٹ دور سے بات کرتے ہوں اور گھر مندر میں نہ گھسنے دیتے ہوں، اس کے چھوئے کو گنگا جل سے دھوتے ہوں، مگر جب اقتدار کا ٹکڑا دکھایا جائے گا تو پہلے کی طرح دُم ہلاتی 'چرنوں' میں آجائے گی۔ جب کچھ نہیں بنے گا تو وہاں صدارتی نظام نافذ کرادیں گے مگر ان سالے مسلمانوں اور دلتوں کو تو سبق سکھانا ہی ہوگا۔ اور دو ہمارے خلاف ووٹ، ہراؤ ہمیں۔ اب گجرات کے روپ میں بھگتو، وہاں تو ہماری ہی حکومت ہے، وہاں ہمیں کس کا ڈر؟ دلتوں ولتوں کو بعد میں دیکھ لیں گے، پہلے بابر کی ان اولادوں کو ٹھکانے لگا دیں۔ سات نسلوں تک تھراتی رہیں گی۔ بولو، ہماری چھاتی پر بڑی بڑی صنعتیں لگائے ہوڑ کررہے تھے۔ دندناتے گھوم رہے تھے، جیسے ان کے باپ کی حکومت ہو۔ آپ فکر نہ کیجیے۔ اٹل جی، این ڈی اے (راجگ) کی کوئی بھی پارٹی ہمارا ساتھ چھوڑ کر نہیں جا رہی، صرف بندر بھپکیاں دیتی رہیں گی۔ جس کی جیسی اوقات ہے، اس کتے کو ویسی ہڈیاں ڈال دی ہیں۔ ایک طرف بیٹھو اور چچوڑو۔ زندگی میں ایسا عیش و آرام پھر کہاں ملے گا؟ 'گھوس گھاس' جو کچھ بھی لینا ہو، آرام سے لو، ملک کی صنعتیں بیچ کرلو، ملکی غیر ملکی صنعت کاروں کو اونے پونے میں بڑے سے بڑے ٹھیکے دے کرلو، ہم نے رام مندر کا بھٹّا جلا کر ہی اس لیے رکھا ہوا ہے کہ جس دن ضرورت پڑے گی یا ایسے لگے گا کہ سب کچھ ہاتھ سے جا رہا ہے، اس دن ملک بھر میں دہکا دیں گے۔ ابھی تو دس بیس سال یہی بارود کام دے گی۔ پھر کاشی متھرا کہاں گئے؟ جس بھی قیمت پر ہو، رام راجیہ بننا چاہیے، اس کے لیے بھلے ہی ملک بھر کا چپہ چپہ پھونک ڈالنا پڑے۔ گجرات میں پانچ سات ہزار ہی تو مرے ہوں گے، کیا فرق پڑتا ہے؟ ہیں بھی تو سسُرے تیرہ چودہ کروڑ؛ چار چار بیویوں سے دنا دن بچے پیدا کیے جا رہے ہیں، گاؤں کے

گاؤں کلمہ پڑھا رہے ہیں، دلتوں کو بہلا پھسلا کر مسلمان بنا رہے ہیں۔ بنگلہ دیش سے ہزاروں کی تعداد میں گھسے چلے آرہے ہیں۔ کہتے ہیں، ہم کشمیر نہیں چھوڑیں گے، مت چھوڑو، ہم سارے ملک کو تمھارا کشمیر بنا ڈالیں گے۔ تمھارے لیے تو دس ملک اور ہیں، ہم کہاں جائیں گے؟ تم پاکستان، بنگلہ دیش میں ہندوؤں کے ساتھ جو چاہے کرو، ہم اپنے ملک میں بھی اقلیت بنے ڈر کر جیتے رہیں؟ کہیں ہمیں اقلیت کے نام پر دباؤ، کہیں اکثریت کے نام پر؛ مگر اب ہم تو تمھاری ایسی صفائی کریں گے کہ کیا ہٹلر نے کی ہوگی۔ چلاتے رہیں ہمارے غدار نیتا اور نامرد دانشور، سیکولر۔ ڈیموکریسی، انسانی حقوق؛ ان کی تو وہ گت بنائیں گے کہ سارا سیکولرزم پچھواڑے گھس جائے گا۔ جب تک انھیں مستقل عدم تحفظ کے خطرے میں نہیں رکھا جائے گا، ان کا دماغ ٹھیک نہیں ہوگا۔ سالے ہم سے پوچھتے ہیں کہ گودھرا میں سابرمتی ایکسپریس کا صرف وہی ڈبہ کیوں جلایا گیا جس میں ایودھیا سے لوٹنے والے کار سیوک بیٹھے تھے؟ سات دنوں سے وہ لگاتار اسی ٹرین سے لوٹ رہے تھے۔ انھوں نے ایسا کون سا بھڑکاؤ کام کیا کہ گودھرا میں ہزاروں لوگوں نے حملہ کر کے پچاس ساٹھ کارسیوکوں کو کباب کی طرح زندہ بھون ڈالا؟ کوئی نہ کوئی وجہ تو رہی ہی ہوگی؟ حرامی ہم سے بار بار پوچھتے ہیں کہ گودھرا کانڈ اچانک تو ہوا نہیں ہے، اس کے پس پشت پس منظر یا 'پرووکیشن' کیا تھا؟ پرووکیشن یہ تھا کہ انھیں دنگے کرانے کی عادت ہے اور یہ بھی تو سوچو کہ ہزاروں لوگ ایودھیا میں ایک 'دھرم کاریہ' کر کے لوٹ رہے تھے، جوش اور جذبات میں بھرے ہوئے تھے۔ فطری بات تھی کہ وہ نعرے وارے لگا رہے ہوں، مسلمانوں کو پکڑ پکڑ کر جے شری رام کے جیکارے بلوا رہے ہوں، ہوسکتا ہے کہ دس بیس کو اٹھا کر چلتی ٹرین سے نیچے پھینک دیا ہو۔

بہرحال جو بھی ہوا، اسے چپ چاپ برداشت کر لیتے، اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ تم جھنڈ بنا کر ٹرین پر حملہ ہی کر دو۔ اب بھگتو۔ لگاتے رہو اندازہ کہ پندرہ منٹ ٹرین رکنے پر آس پاس کی بستیوں سے ہزاروں لوگ نکل کر حملہ کریں۔ یہ منصوبہ پہلے بنا ہوگا۔ پتہ لگاتے رہو کہ یہ منصوبہ انھوں نے بنایا تھا یا ہمارا اپنا تھا تا کہ گودھرا میں کارسیوکوں کی ہتیا ہو چکنے پر سارے گجرات کے گاؤں گاؤں میں مسلمانوں کو پھونک سکیں۔ ذرائع تو یہاں تک کہتے ہیں کہ خود اپنے لوگوں کو مارنے کا کھیل ہم نے پہلی بار نہیں کیا ہے۔ امریکی اور پاکستانی اخبارات میں تو یہاں تک نکلا ہے کہ چٹی سنگھ میں سکھوں کی ہتیا، پارلیمنٹ پر اور کلکتہ میں امریکی سفارت خانے پر خاص بین الاقوامی مہمانوں کی آمد کے وقت کے حملے ہماری ہی جانکاری یا منصوبے میں ہوئے ہیں۔ بکواس، جھوٹ! یہ سیاست ہے حضور، یہاں نہ آدمی دیکھا جاتا ہے نہ دھرم۔ بند کمروں میں مہینوں اعلیٰ دماغ بیٹھتے ہیں، کیوں کہ جنگ اور سیاست میں کسی بھی آپریشن سے پہلے صرف تعداد اور ردعمل کا حساب بٹھایا جاتا ہے۔ اگر فلاں فلاں قدم اٹھانے سے ہمارے سو آدمی مرتے ہیں تو کیا ہم بدلے میں ایسا ماحول بنا سکتے ہیں کہ ان کے دس ہزار آدمی مار سکیں؟ اور یہ بھی سمجھ لو کہ ٹی وی اخبار سب میں ہمارے لوگ بیٹھے ہیں، جو چاہیں گے اور جتنا چاہیں گے وہی سامنے آئے گا۔ 'اج تک'، 'جین' تو ہمارے ہی ہیں، 'زی' بھی اپنا جیسا ہی ہے۔ 'اسٹار' ضرور گڑبڑ کر رہا ہے، بی بی

سی تو ہمیشہ ہی بھارت مخالف رہا ہے۔ ’جاگرن‘، ’امر اجالا‘، ’پنجاب کیسری‘ پہلے ہی سے ہمارے پرانے ڈھنڈورچی ہیں۔ بابری مسجد، معاف کیجیے، وِوادت ڈھانچہ، انہدام کے وقت کا تجربہ ہے انھیں۔ سوکو ہزار یا ہزار کو دس بنانے میں کتنی دیر لگتی ہے ؟ ابھی کیا ہے، دیکھتے رہیے، ابھی تو یہی سب لوگ اتر پردیش میں، راجستھان میں، مہاراشٹر میں جہاں جہاں تم نے ہمیں ووٹ نہ دے کر ہرایا ہے، وہاں وہاں ایسی جنگل کی آگ بھڑکائیں گے کہ ہمارے خلاف بولنا بھول جاؤ گے۔ تمھارا مفاد تو اسی میں ہے کہ ہمیں اقتدار میں رہنے دو۔ ہو جائے سالا لاکھوں کروڑوں کا نقصان۔ پچیس پچاس ہزار کا صفایا۔ جب ’دھرم یُدھ‘ ہی ہونا ہے تو یہ سب تو ہوگا ہی۔

’آج تک‘ میں آپ کا سواگت ہے۔ سنتے رہیے ابھی تک کی خبریں۔ ہمارے اسٹوڈیو میں موجود ہیں کدوداس وینکیا نائیڈو اور لڈو پرشاد لال جی ٹنڈن۔ میں بھونپوداس پربھو چاؤلہ۔

’ہاں تو نائیڈو جی بتائیے، گجرات میں کیا ہوا؟ لوگ کہتے ہیں کہ وہاں جو ہوا، وہ تو ردعمل سے ابھری تحریک ہے؟‘‘

’ہاں سوتو صاف لگتا ہی ہے مگر ایسا ہے پربھو جی یہ سب پاکستانی پرچار ہے۔ آئی ایس آئی کے غنڈوں نے لوگوں کو بھڑکا کر دنگے کرائے ہیں۔ ہمارے مخلص سویم سیوکوں نے سب کو ٹھنڈا کر دیا ہے۔ نریندر مودی ماہر اور تجربے کار مکھیہ منتری ہیں، ان کے راجیہ میں سب سکھ شانتی ہے۔‘

’وینکیا جی! بی جے پی کے ہاتھوں چار راجیہ نکل گئے، آپ کو کیسا لگ رہا ہے؟‘

’چاؤلہ جی! ایسا ہے کہ برا تو لگتا ہی ہے لیکن ہمارے کاریہ کرتاؤں کا اُتساہ نہیں ٹوٹا ہے۔ آپ دیکھنا کہ جلد ہی وہ حالت ہو جائے گی کہ لوگ پھر ہمارا سواگت کریں گے، ہماری شرن میں آئیں گے۔ کہیں گے کہ ان کے شاسن میں بنے رہنے میں کُشل ہے۔ کچھ دیش دروہی ہماری تُولنا محلے کے مافیا ڈان سے کرتے ہیں جو کہتا ہے کہ ہمارے کہنے اور ہماری سُرکشا میں رہو گے تو سُکھ شانتی رہے گی ورنہ جینا محال کر دیں گے، محلّہ چھوڑتے ہی بنے گا۔‘

’ہاں تو ٹنڈن جی اب ایک چھوٹا سا بریک لیتے ہیں، پھر آپ کے سامنے آئیں گے شہنواز حسین، مختار عباس نقوی اور سادھوی اوما بھارتی کے ناموں کی بولتی کٹھ پتلیاں، ہم اپنے اس کاک – بھوشنڈی سنواد کو جاری رکھیں گے...

کہاں کہاں تک روکیں گے ہمیں یہ کمیونسٹ سیکولر دانشور، دھرم ہمارا ہے۔ نیتا ہمارے ہیں، نوکر شاہ ہمارے ہیں۔ انگریزی ہندی اخبار اور آدھے درجن ٹی وی چینل ہمارے ہیں۔ ثقافت، اقتصادیات اور تعلیمی دنیا میں ہمارے پرچارک بھرے ہیں۔ شِشو مندروں سے لے کر ہزاروں سرسوتی مندر ہمارے ہیں، ہم مدرسوں کو چلنے نہیں دیں گے، سیمی کو کچل ڈالیں گے، مسجدوں کی نماز بند کرا دیں گے، مگر اپنے ایک بھی مورچے پر آنچ نہیں

آنے دیں گے۔

...لوک تنتر کے نام پر، سرودھرم کے نام پر ایک بھی دیش دروہی بخشا نہیں جائے گا۔ ہم اکثریت ہیں، اس لیے صرف ہماری چلے گی۔ ہمارے بیس ہاتھوں میں بیس طرح کے ہتھیار ہیں۔ دس مُنہوں میں دس طرح کی زبانیں ہیں۔ ہمارا 'شیرش مکھ' بھلے ہی آنکھ بند کر کے پرم سکھی، شانت سبھاؤ سے سویا ہوا بے نیاز جگالی کرتا ہو لیکن باقی اٹھارہ آنکھیں تو دسوں سمتوں میں نظر رکھے ہوئے ہیں۔ ہماری چنوتی ہے کہ ایک کھنڈر کی پوجا کے لیے ہم ساری دھرتی کو کھنڈروں میں بدل ڈالیں گے تاکہ پورے دیش کو اگنی اسنامت (بھسم کیا ہوا) رام جنم بھومی کا بھویہ (شاندار) روپ دیا جاسکے۔ یاد رکھو آج ہمارے رام وہ 'دین وتسل' (شفیق)، کرونا ندھان (رحم دل) نہیں ہیں جو بھگوان بدھ کی طرح ہاتھ اٹھائے سب کے کلیان کی کامنا کرتے ہوں۔ آج ہمارے رام ہاتھ میں خونی تلوار لیے ساکشات (مجسم) چنگیز خان ہیں۔ جہاں ان کا قافلہ جاتا ہے وہاں لاشوں کے ڈھیر، جلتے ہوئے مکان اور اُڑتے ہوئے گدھ ہیں۔ ویر بھوگیا وسُندھرا۔

پہلی بات تو یہ کہ سپریم کورٹ کا فیصلہ ہمارے ہی حق میں ہونے جارہا ہے، آخر وہاں بھی تو ہمارے ہندو بھائی ہی بیٹھے ہیں اور اگر فیصلہ اُلٹا ہوا تو ہماری جوتی کی نوک پر۔ آخر دھرم بڑا ہے یا قانون فانون؟ آستھا کے سوال قانونوں سے نہیں سلجھائے جاسکتے، وہ صرف شکتی سے طے کیے جاتے ہیں۔ اس حالت سے نمٹنے کے لیے 'سنکلپ' (اسے آپ کہتے رہیے، 'بے شرمی') کی ضرورت ہے۔

...اب نہ ہمارے اڈوانی جی استعفیٰ دیں گے، نہ نریندر مودی برخاست کیے جائیں گے۔ ان کی مخالفت کرنا یا ان کے خلاف بولنا ہی دہشت گردی ہے اور اسے لوہے کا گدا (وِد آئرن ہینڈ) سے کچل ڈالا جائے گا، بوٹا سے مسل ڈالا جائے گا۔ ہمیں اس سے کوئی مطلب نہیں ہے کہ ہماری اس 'راج نیتی' اور ان حرکتوں سے گھر گھر میں دہشت گرد پیدا ہوتے ہیں یا نہیں۔ ہمیں یہ ڈر دکھانے کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ گجرات میں ہزار پانچ سو کو جلا کر یا مار کر ہم وہاں یا ملک کے اور حصوں میں لاکھ پچاس ہزار نئے دہشت گرد تیار کر رہے ہیں۔ خبردار ہمارے بھگوان یا دیوتا جیسے چوٹی کے نیتاؤں کا موازنہ خون چوسنے والے ڈریکولا سے کیا جس کا کام کٹورہ بھر تازہ خون پیے بغیر چلتا نہیں تھا۔ وہ تو اس کی لیلا ہے، اقتدار کے کھیل ہیں۔ اقتدار کو تو خون چاہیے ہی۔

اور ہمیں یہ سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ جب کورٹ، کچہری، پولیس، فوجی، نیتا، منتری، اندھے ہوں، قانون تو اپنا وقت لے گا ہی، کی گھسی پٹی زبان میں جلے پر نمک چھڑکا جارہا ہو، جب کہیں بھی کسی طرح کی شنوائی نہ ہو، انصاف نہ ملے تو مایوس آدمی بندوق اٹھانے کو مجبور ہوتا ہے۔ فرد یا اقلیت یا ہجوم تب ہی دہشت گرد بنتے ہیں۔ یہ سب سوچنے کی ہمیں فرصت نہیں ہے۔ بنتے اور اُگتے رہیں روز روز گھر گھر میں دہشت گرد، ہمیں جو کرنا ہوگا کریں گے۔ ہاں ہمارا عزم غیر متزلزل ہے کہ دہشت گردی کو کسی بھی حالت میں برداشت نہیں کیا جائے گا۔ آپ بھونکتے رہیے کہ کراس بارڈر ٹیررازم نہیں ہوتا، جنگ ہوتی ہے۔ باقاعدہ ہو یا چھاپہ مار۔ ٹیررازم

دیش کے بھیتر ہوتا ہے، اسے پیدا کرنے کی ذمہ داری صرف اور صرف اقتدار اور حکومت کی ہوتی ہے۔ حالات کو من چاہا بگاڑتی بناتی 'راج نیتی' کی ہوتی ہے۔ قانون نظم و نسق کی دھاندلی کی ہوتی ہے، انصاف کے سارے راستے بند کردینے کی ہوتی ہے۔ جو خود دہشت گردی کے پیدا کرنے والے اور سبب ہیں، وہ اپنے ان ہی ہتھیاروں سے دہشت گردی کو کیسے ختم کریں گے؟ دہشت گردی قانون نظم و نسق سے نہیں، سیاسی سمجھ داری اور بات چیت سے ہی ختم کی جاسکتی ہے۔ ڈنڈے اور بندوق سے دہشت گردی آج تک کچلی نہیں گئی۔ وہ رک رک کر اور روپ بدل بدل کر آئے گی۔ اس کا علاج صرف آپس میں بیٹھ کر ایک دوسرے کی شکایت دور کرنا ہے۔

دیکھیے یہ ساری باتیں نہ تو ہم سمجھتے ہیں، نہ سمجھنا چاہتے ہیں۔ ہم تو لٹھ گنوار، جاہل اور ان پڑھ رام بھگت ہیں۔ او بی سی یا درمیانی ذات کے لوگ ہیں۔ ٹاپ پر اعلیٰ ذاتیں آنے نہیں دیں گی، وہ جہاں بیٹھی ہیں، محفوظ اور مطمئن بیٹھی رہیں گی۔ ادھر ہم واپس جائیں گے نہیں، انھوں نے ٹکڑا ڈالا بھی تو ریل، کھیل یا جیل کی منسٹریاں پکڑا دیں گے۔ پہلے جو کام ہم آپ کے لیے کرتے تھے، اب وہی سب رام کے نام پر کردیں گے۔ لاٹھی، بندوق، بم، آتش زنی تو ہم روز ہی کرتے رہ سکتے ہیں۔ جب نوکری یا کوئی دوسرا کام نہیں ہے تو چار پیسے کی کمائی اسی میں سہی۔ لوٹیں گے اور کھائیں گے۔

...مریں گے اور ماریں گے۔ گیتا میں کہا ہی گیا ہے کہ اپنے دھرم میں مرنا ہی بہتر ہے۔ جیتے رہے تو آنند، مر گئے تو سورگ۔ اُدھر وہاں بھی غازی یا شہید، ہم تو ایک ہی نعرہ جانتے ہیں 'جے شری رام، ہو گیا کام'۔ ناگپور اور ایودھیا ہمارے چنتن کی لیبارٹریاں ہیں۔ گجرات یا آگے جہاں بھی ہم یہ سب کریں گے، وہ سب ہماری تجربہ گاہیں ہیں۔ وہاں ہم صلاحیت کی آزمائش کرتے ہیں۔ امریکہ نے کہا تھا کہ جو ہمارے ساتھ نہیں ہے وہ دہشت گردی کے ساتھ ہے۔ ہم بھی کہتے ہیں جو ہماری طرح ہندو نہیں ہے، وہ راشٹر دروہی ہے۔

[بشکریہ سہ ماہی 'نیا ورق' شمارہ نمبر ۱۵، جولائی تا اکتوبر ۲۰۰۲ء، ممبئی]

دنیا دہشت گردی کو مسلمانوں سے آخر جوڑتی کیوں ہے؟

فرنود عالم

دہشت گردی کو دنیا اسلام سے یا مسلمانوں سے کیوں جوڑتی ہے۔ کرائسٹ چرچ کی النور مسجد میں ہونے والے سانحے کے تناظر میں یہ سوال ترک وزیراعظم طیب اردگان نے بھی اٹھایا ہے۔ امت مرحومہ نے اس سوال کو سراہا اور خوب سراہا۔ دیکھ لیتے ہیں کہ آخر دنیا ایسا کیوں کرتی ہے!

دنیا جانتی ہے کہ جن حالات سے کبھی ہم گزر رہے تھے ٹھیک انھی حالات کا سامنا کبھی مغرب کو رہا۔ ہم نے بھی شہروں کے شہر اجاڑے، انھوں نے بھی کھوپڑیوں کے مینار پر جھنڈے گاڑے۔ ہم نے مسلم سائنس دانوں کو قلعوں میں بند کر کے مارا، انھوں نے اٹلی کے چرچ میں کھڑا کر کے سزائے موت سنائی۔

ہم نے استنبول میں پبلشرز کے چھاپے خانے جلا کر دھواں کیے، انھوں نے پبلشرز کو برطانیہ میں سولی چڑھایا۔ انھوں نے مسلم عبادت خانوں میں اصطبل بنائے اور ہم نے کلیساوں میں قصاب خانے کھولے۔ آج دنیا دونوں میں ایک فرق دیکھ رہی ہے۔ فرق یہ ہے کہ آج اپنے ماضی پر وہ شرمندہ ہیں، اپنے ماضی پر ہمیں آج بھی فخر ہے۔ محض فخر ہوتا تو کچھ بات تھی، ہم تو اسی تاریخ سے استدلال کرتے ہوئے آج بھی تاریخ کو دہراتے ہیں۔

دنیا دیکھتی ہے کے ہمارے ہاں غیر مسلم شہریوں کو اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ انھیں صرف مسلم شہریوں کی تبلیغ گوارا کرنے کی اجازت ہے۔ بیرون ممالک سے غیر مسلموں کے تبلیغی قافلے پاکستان نہیں آسکتے۔ اسلامی تعلیمات میں دلچسپی ہو تو ضرور آسکتے ہیں۔ ہمارا آئین عقائد کے حوالے سے اپنی واضح رائے رکھتا ہے۔ ہمارا نصاب مذاہب پر تبصرے کرتا ہے۔ غیر مسلم اگر یکساں شہری حیثیت کے طلبگار ہوں تو محض پاکستان میں پیدا ہونا کافی نہیں ہوگا۔

برابری درکار ہے تو ریاست کے بالا دست عقیدے کے آگے تسلیم بھی ہونا ہوگا۔ بصورت دیگر کسی خاص منصب پر ملک کی خدمت کے لیے ان کی صلاحیتوں پر اعتبار نہیں کیا جا سکے گا۔ شناختی کارڈ اور پاسپورٹ بنواتے

وقت اپنے پیدائشی کوائف دینا کافی نہیں ہوں گے۔ اپنے مذہبی عقیدے کی تفصیلات بتانا بھی ضروری ہیں۔ ووٹ دیتے اور لیتے وقت آپ کا محض شہری ہونا کافی نہیں ہے۔ مذہب کے تناظر میں کچھ اور سوالات ہیں جن کی جوابدہی ضروری ہے۔

سرکاری اسامیوں کے اشتہارات میں برتر نوکریاں کلمہ گو شہریوں کے لیے خاص ہوں گی۔ خاکروبی کے خانے مسیحیوں اور ہندوؤں کے لیے مختص ہوں گے۔ ملک کا چیف جسٹس انتہائی ذمہ دار منصب سے کھڑے ہو کر ہندووں سے متعلق کہتا سنائی دے گا، ان کا تو میں نام بھی نہیں لینا چاہتا۔ دنیا کو حیرت چیف جسٹس کے کہے پر نہیں ہوتی۔ چیف جسٹس کے کہے پر قوم کے شعوری اطمینان پر ہوتی ہے۔

دنیا دیکھتی ہے کہ ہمارے پاس دو مسیحی شہریوں پر باندھے گئے بہتان کے لیے ثبوت ناکافی ہو جاتے ہیں تو ہم کیس کی سماعت کرنے والے جج جسٹس عارف اقبال بھٹی کو قتل کر دیتے ہیں۔ کٹہرے میں ہماری ساری دلیلیں جب پٹ جاتی ہیں تو ہم جنید حفیظ کے وکیل راشد رحمان ایڈوکیٹ کو قتل کر دیتے ہیں۔

آسیہ مسیح کی درخواست سپریم کورٹ میں سماعت کے لیے منظور ہوتی ہے تو ہم صاف کہہ دیتے ہیں کہ انصاف وہی تصور ہوگا جو ہمارے حق میں ہوگا۔ ہماری منشا کے خلاف فیصلہ ہوا تو ہم حالات کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔ ایک مکار مولوی رمشا مسیح پر توہین قرآن کا مقدمہ دائر کرتا ہے۔ مقدمے کی سماعت سے پہلے ہی سارا جہان مولوی کا طرف دار ہو جاتا ہے۔ دو گواہ عدالت میں بتاتے ہیں کہ قرآن کے اوراق اس مولوی نے خود جلائے تھے۔ دنیا دیکھ کر حیران رہ جاتی ہے کہ یہ سوال کسی نے اٹھایا ہی نہیں کہ قرآن جلانے والے مولوی کا اب کیا کریں؟ سوال یہ اٹھایا جا رہا ہے کہ ایک مفلس ناخواندہ مسیحی بچی موت کے منہ سے نکل کیسے گئی۔

دنیا دیکھتی ہے کہ غازی علم دین کو ہم نے نصاب کا حصہ بنایا ہوا ہے۔ کم سن بچوں کو ہم پڑھاتے ہیں کہ مولانا عطا اللہ شاہ بخاری نے عشق و محبت میں ڈوبی تقریر کی تھی تو یہ دیدہ ور پیدا ہوا تھا۔ اس کی عظمت کی دلیل یہ ہے کہ قائداعظم نے اس کا مقدمہ لڑا تھا۔ اس کی فضیلت کے لیے کافی ہے کہ علامہ اقبال نے اس سے متعلق کہا تھا، ترکھان کا لونڈا بازی لے گیا ہم دیکھتے رہ گئے۔ اس کی سچائی کا ثبوت یہ ہے کہ علامہ نے غازی علم دین کا جسد خاکی قبر میں اتارا تھا۔

اس کے برحق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ایم ڈی تاثیر نے غسل کے لیے چارپائی مہیا کی تھی۔ دنیا اس نصاب کے نتائج ممتاز قادری کی صورت میں دیکھتی ہے۔ ممتاز قادری ایک خون ناحق کرتا ہے تو اس کا ماتھا چومنے کے لیے محمود و ایاز ایک ہی صف میں نظر آتے ہیں۔ وظیفہ خواران شہر اعلان کر دیتے ہیں کہ ہم اس کا جنازہ نہیں پڑھائیں گے۔ سلمان تاثیر کے کچھ نمک خوار اگر کندھا دینے کے لیے حامی بھرنے کا سوچ بھی لیتے ہیں تو انتڑیوں میں بل پڑ جاتے ہیں۔

دنیا دیکھتی ہے کہ ہم سلمان تاثیر کے قتل کی خبر سنتے ہیں تو ایک دوسرے کو مبارکباد کے پیغامات بھجواتے

ہیں۔ممتاز قادری کو ہم کاندھوں پر اٹھا لیتے ہیں۔ اول ممتاز قادری کے ارتکاب کی جانچ کے لیے میزان قائم ہونے نہیں دیتے۔ میزان قائم ہوجائے تو ممتاز کیو کی حمایت میں ہم ملک بھر میں ریلیاں نکالتے ہیں۔ انسداد دہشت گردی کے جج پرویز شاہ کا اس قدر گھیراؤ کرتے ہیں کہ وہ اہل خانہ کو بیرون ملک منتقل کردیتے ہیں۔علما میں سب سے معتدل اور معتبر عالم ہم مفتی تقی عثمانی کو سمجھتے ہیں۔

شیخ الاسلام کے منصب پر بیٹھے حضرت مفتی تقی عثمانی فرماتے ہیں، سلمان تاثیر اگر قصوروار نہیں تھے تو اس صورت میں بھی اس بات کا یقین رکھنا چاہیے کہ خوش نیتی کے سبب ممتاز قادری کی بخشش ہوجائے گی کیوں کہ اس نے جو قتل کیا ہے وہ نبیؐ کی محبت میں سرشار ہوکر کیا ہے۔ دنیا حیران ہوجاتی ہے جب اسے پتہ چلتا ہے کہ یہ صاحب جج بھی رہ چکے ہیں۔ حیرت کا ٹھکانہ نہیں رہتا جب دیکھتے ہیں کہ ایک اور جج جسٹس میاں نذیر اختر اجتماع عام میں کہتے ہیں، ممتاز قادری کو شرعاً اور قانوناً سزا نہیں ہوسکتی، کیوں کہ اس نے سلمان تاثیر کا خون کر کے وہ ذمہ داری نبھائی ہے جو دراصل عدالت کو نبھانی چاہیے تھی۔

دنیا دیکھتی ہے کہ ہم مشال (سچے سرخ پوش کا عظیم بیٹا) کو توہین مذہب کے مقدمے میں گھیرتے ہیں اور پھر تکبیر کے نعروں میں اسے سنگسار کردیتے ہیں۔ سوشل میڈیا پر اس قتل کو ہم سراہتے ہیں۔ قاتلوں کی حمایت میں ہم جتھے کی صورت نکل آتے ہیں۔ عدالت میں جب ثبوت وشواہد ناکافی ہوجاتے ہیں تو ہم عدالت کا گھیراؤ کر لیتے ہیں۔ دھمکی دیتے ہیں کہ اگر مشال کے قاتلوں کو سزا ہوئی تو ہم نظام بٹھا دیں گے۔ مردان کے چوک پر علمائے دین مشترکہ فتویٰ جاری کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں، مشال نے اگر مذہب کی توہین نہ کی ہو، تو بھی قاتلوں کو سزا اس لیے نہیں دی جاسکتی کہ انھوں نے یہ قتل حضورؐ کی محبت میں کیا ہے۔ قاتل رہا ہوتے ہیں تو ہم استقبال کرتے ہیں۔ قاتل صوابی انٹرچینج پر فخریہ اعتراف کرتے ہیں کہ ہاں ہم نے قتل کیا تھا اور آئندہ بھی مشالوں کو اسی انجام سے دوچار کریں گے۔ دنیا حیرت زدہ رہ جاتی ہے کہ اعتراف کے باوجود عدالت ان قاتلوں کو قانون کے آگے جوابدہ نہیں کرسکتی۔

دنیا دیکھتی ہے کہ ملالہ یوسفزئی دہشت گردوں کے خلاف آتی ہے تو ہم موقف کی تائید کرنے کی بجائے شک کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ آرٹیکل لکھتی ہے تو ہم پوچھتے ہیں سچ بتاؤ کس نے لکھ کر دیا۔ کسی ٹاک شو میں بیٹھ کر اعتماد سے سوال کا جواب دیتی ہے تو ہم کہتے ہیں اسے پیشگی سوال بتا دیے گئے تھے۔ تیاری کر کے جوابات دے رہی تھی۔ ملالہ پر فائرنگ ہوتی ہے تو ہم مذمت کی بجائے ثبوت مانگتے ہیں کہ بتاؤ کہاں گولی لگی۔ ملالہ مدت بعد پاکستان آتی ہے تو ہم استقبال نہیں کرتے، سوال کرتے ہیں۔ خیریت تو ہے کیوں آرہی ہے؟ ملالہ نوبل انعام کے لیے نامزد ہوتی ہے تو ہم سوال کرتے ہیں کہ عبدالستار ایدھی کو کیوں نہیں دیا گیا۔

دنیا پھر یہ دیکھ کر حیران رہ جاتی ہے کہ وہی عبدالستار ایدھی وفات پا جاتے ہیں تو ہم پوچھتے ہیں انھوں نے اپنی آنکھیں کیوں دان کردیں؟ دعویٰ داغ دیتے ہیں کہ وہ تو ملحد ہیں، ان کا جنازہ کیسے پڑھایا جاسکتا ہے؟

یہاں تک کہ روتھ فاؤ کا انتقال ہوجائے تو یہ ملک سوگوار نہیں ہوتا بلکہ فکرمند ہوجاتا ہے۔فکرمند اس بات کے لیے کہ کہیں کوئی اس کے لیے مغفرت کی دعا تو نہیں کر رہا؟ خدانخواستہ کوئی اس کے جنت مکانی ہونے کی خوش گمانی تو نہیں پال رہا؟

دنیا دیکھتی ہے کہ یہاں احمدیوں کی عبادت گاہوں پر حملے ہوتے ہیں تو تعزیت کے لیے صرف دو لوگ میسر آتے ہیں۔ جو دو میسر آتے ہیں ان کو بھی جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ ہم اپنے فون بند کر دیتے ہیں کہ کہیں مذمت ہی نہ کرنی پڑ جائے۔ ہم دو دن بعد فون کھولتے ہیں تو علمائے دین کا ایک اہم اجلاس اسلام آباد میں طلب کر لیتے ہیں۔ دنیا کو لگتا ہے کہ یہ پچھلے دنوں ہونے والی سفاکیت پر دہشت گردوں کی مذمت کریں گے مگر دنیا کو پتہ چلتا ہے کہ ہمیں اس بات کا قطعاً دکھ نہیں ہے کہ کچھ شہری بے دردی سے قتل کر دیے گئے ہیں۔

دکھ اس بات کا ہے کہ میاں نواز شریف نے قتل کیے جانے والے احمدی شہریوں کو اپنا بھائی کیوں کہہ دیا ہے۔ ہم دنیا کو اطلاع دیتے ہیں کہ میاں صاحب کا ایمان تو زائل ہوا ہی ہے، ان کا نکاح بھی ڈی ایکٹیویٹ ہوگیا ہے۔ ہم اجلاس میں قرارداد پاس کرتے ہیں کہ مارے جانے والے قادیانیوں کو بھائی کہنے پر میاں نواز شریف تجدید ایمان کریں، تجدیدِ نکاح کریں اور دل آزاری پر پوری قوم سے معافی مانگیں۔

دنیا دیکھتی ہے کہ ہم طالبان شوریٰ کو خط لکھ کر اصرار کرتے ہیں کہ بامیان میں ایستادہ بدھا کے مجسموں کو بموں سے اڑا دیں۔ طالبان جب مجسموں کو اڑا دیتے ہیں تو ہم پاکستان میں شادیانے بجاتے ہیں۔ نمائندہ اخبارات میں اس واقعے پر خصوصی صفحات شائع کرتے ہیں۔ بدھا کے شکستہ مجسموں کی تصاویر بنا کر ہم کلینڈر شائع کرواتے ہیں۔ دنیا دیکھتی ہے کہ اس ملک کے پڑھے لکھے کاروباریوں، اساتذہ، وکلا اور علما کے دفاتر میں شکستہ مجسموں والے کلینڈر لٹکے ہوئے ہیں۔ سال گزر چکا ہوتا ہے مگر ہم کیلینڈر نہیں اتارتے۔ اس عمل کی مخالفت کرنے والوں کو ہم بتاتے ہیں کہ جو کچھ افغانستان میں ہوا ہے، یہ مدت بعد محمود غزنوی، رسالت مآب اور حضرت ابراہیم کی تاریخ دہرائی گئی ہے۔

دنیا دیکھتی ہے کہ پاکستان میں کسی جرنیل کو آرمی چیف بننے سے روکنا ہوتو ہم اس کے متعلق قادیانی ہونے کی ہوا چھوڑ دیتے ہیں۔ انتخابات میں کسی کا رستہ کاٹنا ہوتو اس کے کھاتے میں ہم مندر وکلیسا ڈال دیتے ہیں۔ وزیراعظم معاشی مشاورت کے لیے میاں عاطف کی خدمات لینا چاہیں تو ہم انھیں قیامت کے نامے بھیجتے ہیں۔ میاں عاطف کے نام سے اس لیے دستبردار ہونا پڑتا ہے کہ اس کے عقیدے سے ریاست کو اتفاق نہیں ہے۔ یہاں ریاستی کارندے ایک وفاقی وزیر کو فرقہ پرور ملا کی بارگاہ میں ایمان کی تصدیق کے لیے پیش کرتے ہیں۔ ملا کے کارندے وفاقی وزیر سے سوال کرتے ہیں۔ مولوی جواب سے مطمئن نہیں ہوتے تو ریاستی کارندے وفاقی وزیر سے استعفیٰ لے کر ہنستے کھیلتے مولوی کو پکڑا دیتے ہیں۔

دنیا دیکھتی ہے کہ یہاں وفاقی وزیر کو جان بچانی ہوتو اسے عمرے کا سفر کرنا پڑتا ہے۔ آرمی چیف کو اپنے

ایمان کا یقین دلانا ہو تو تشہیر کے ساتھ اوپر تلے میلاد کی محفلیں کروانی پڑتی ہیں۔ آسیہ مسیح کا فیصلہ نمٹا کر قاضیوں کو روضہ رسول کی جالیوں سے چمٹ کر فوٹو شوٹ کروانا پڑتا ہے۔ یہاں تک کہ سپہ سالار کو فرزند ارجمند کی نکاح کی تقریب کو میلاد کی محفل میں بدلنا پڑتا ہے۔ وزیر یہ دنیا تنگ ہو جائے تو مولانا ثاقب رضا سے بغلگیر ہو کر 'کھینچ میری فوٹو' کی آاواز لگانی پڑتی ہے۔ سیاست دان کو تصدیق درکار ہو تو مولانا طارق جمیل کے ساتھ اسے سیلفی لینی پڑتی ہے۔

دنیا ہمارا ایک اور کمال دیکھ رہی ہے۔ یہ کمال ہٹ دھرمی اور نرگسیت کا کمال ہے۔ یوں کہیے کہ حسن تضاد کا کمال ہے۔ یعنی ہم غیر مسلموں کو دعوت کی اجازت نہیں دیتے، اجازت نہ دینا ہمارا حق۔ ہمیں غیر مسلم ممالک میں دعوت کی آزادی چاہیے، یہ چاہنا بھی ہمارا حق۔ بلاول بھٹو نے ماتھے پہ تلک کا نشان لگا کر ہندو برادری سے محبت کا اظہار کیا، وہ کافر ہو گئے۔ نیوزی لینڈ کی وزیر اعظم نے دوپٹہ لیا مسجد گئیں اور اجلاس کا آغاز تلاوت کلامِ پاک سے کروایا، وہ مسلمان نہیں ہوئیں۔

پاکستان میں غیر مسلموں کے ساتھ کھڑے ہونے والوں کا ہم نے گھیراؤ کیا، یہ ہمارا حق ہے۔ کرائسٹ چرچ یونیورسٹی کے غیر مسلم طلبا نے مسلمانوں سے اظہار یکجہتی کے لیے کھڑے ہو کر اذان سنی، یہ اسلام کی حقانیت ہے۔ عاصمہ جہانگیر نے ازراہ یکجہتی مندر میں ماتھا ٹیکا، وہ جہنم کی آگ میں جلیں گی۔ نیویارک میں ٹرمپ کی پالیسیوں کے خلاف مسیحیوں نے علامتی سجدے کیے، وہ حوران بہشت سے خوش فعلی نہیں کر سکیں گے۔

غیر مسلم ممالک میں فارغ ہونے والے چرچ قادیانیوں کے حوالے کیے گئے، یہ عالمی سازش ہے۔ لندن کے چرچ سنیوں کے حوالے ہوئے، یہ اللہ کی نصرت ہے۔ پاکستان میں لبرل اور سیکولرز کا گھیراؤ کرو، یہ اقامت دین کی ضرورت ہے۔ کینیڈا، آسٹریلیا، انڈیا اور فرانس میں لبرل پارٹیوں کو ووٹ کرو، یہ اقامتِ دین کی طرف پیش قدمی ہے۔ کسی غیر مسلم نے اپنا مذہب چھوڑ دیا، کوئی اسے ہاتھ نہ لگائے۔ مسلمان نے اپنا مذہب چھوڑ دیا، پکڑلو بچ کے نہ جائے!

دنیا یہ بھی دیکھ رہی ہے کہ جب نیوزی لینڈ کے سانحے کو دو دن گزرے تو پاکستان میں دو احمدی ڈاکٹروں کو قتل کر کے فتح جنگ کی سڑک پر پھینک دیا گیا۔ اب دنیا فرض کرنا چاہتی ہے کہ پاکستان میں ایک سینیٹر اگر اخبار نویسوں کے سامنے کھڑے ہو کر احمدیوں کے قتل کی مذمت سے گریز کرے، تو کیا کوئی نوجوان اس کی ٹنڈ پر انڈہ پھوڑے گا؟ اور اگر کسی سینیٹر نے احمدیوں کے قتل کی مذمت کر دی، احمدی شہریوں کو گلے لگالیا، ان کے لیے پارلیمان میں تعزیتی کلمات کہہ دیے تو کیا وہ سینیٹر مملکتِ اللہ داد پاکستان میں دل وجاں سلامت رہ پائے گا؟ دنیا اس بات کو خوب سمجھ رہی ہے کہ انڈہ پھوڑنے والے نوجوان کو سراہنے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ نوجوان مسلک و مذہب اور رنگ ونسل سے بالاتر سوچتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کے ہاتھوں ایک ایسے شخص کی تحقیر ہوئی ہے جو اگر مگر والے پاکستانی اسلوب میں سانحے کی مذمت کر رہا تھا۔

دنیا دہشت گردی کو اسلام سے کیوں جوڑتی ہے؟ کیوں کہ دنیا دیکھتی ہے کہ ہم آئینی جبر، جمہوری استبداد، نصابی ناہمواریوں، عقیدے کی اجارہ داری، جنسی تفریق، مذہبی امتیاز، جنگجوؤں کی حمایت، مظلوم کی مخالفت، غیر ریاستی عناصر کی ریاستی پشت پناہی، الزام، دشنام، بہتان غرضیکہ ہر غیر منصفانہ رویے کا جواز اسلام سے ہی پیش کرتے ہیں۔ اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا؟

[بشکریہ 'ہم سب'، ۲۰ مارچ ۲۰۱۹ء]

محبت فاتح عالم

بات چیت کو دلائل سے مماثل نہیں قرار دیا جا سکتا، دلیل سوالات سے نہیں جوابات سے عبارت ہوتی ہے۔ اگر آپ کے پاس الوہیت، تقدیس، اسرار، خدا اور طاقت کا جواب ہے تو آپ مجھے قبول مذہب پر قائل کر سکتے ہیں، میری تضحیک کر سکتے ہیں یا مجھے ملک بدر کر سکتے ہیں، بات چیت کا عمل سوالات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہم میں سے ہر کوئی بحیثیت فرد یا افراد، اپنے وعدے کر سکتا ہے اور دوسروں کو احترام کرنا سیکھ سکتا ہے۔

اگر میں آپ کو شکست دیتا ہوں تو میں فاتح ہوں گا اور آپ مفتوح، لیکن حقیقت یہ ہے کہ میں بھی ہار گیا، آپ کو زک پہنچا کر میں نے خود کو بھی رسوا کر لیا، لیکن سچائی کے اس لمحے میں اگر میں آپ کو معاف کر دوں اور آپ مجھے معاف کر دیں تو یہ عمل مصالحت کی طرف بڑھ جائے گا اور مصالحت دوستی کا پیش خیمہ ہوتی ہے، اور ایک دوسرے سے لڑنے کی بجائے دوستی میں ہم مشترکہ مسائل سے مل کر لڑ سکتے ہیں۔ غربت، افلاس، قحط، بیماری، تشدد، ناانصافی اور ایسے تمام دیگر زخم جواب بھی دنیا کے چہرے پر بدنما داغ ہیں۔ آپ کی کامیابی، میری کامیابی ہے اور ان تمام افراد کی بھی جو ہم سے وابستہ ہیں، یہ کامیابی معاشی، سیاسی اور سب سے بڑھ کر روحانی ہوتی ہے۔ میری اپنی دنیا اب مزید بڑی ہو گئی ہے، کیوں کہ اس میں اب (بحیثیت دوست) آپ بھی شامل ہو چکے ہیں۔

عداوت کے ابواب بند کرتے ہوئے

راج موہن گاندھی

ترجمہ: ایم۔ وسیم

راج موہن گاندھی مہاتما گاندھی کے پوتے اور عالمی سطح پر انسانی حقوق کے ممتاز سرگرم کارکن ہیں۔ وہ یونیورسٹی آف ایلنوائے میں پولیٹیکل سائنس کے وزیٹنگ پروفیسر اور گلوبل کراس روڈ پروگرام کے ڈائریکٹر ہیں۔ اس کے علاوہ نورم برگ ہیومن رائٹس ایوار کی جیوری کے رکن، انٹرنیشنل کونسل، نی شی ایٹرز آف چینیج کے ممبر اور سنٹر فار ڈائیلاگ (انڈیا) کے شریک چیئرمین ہیں۔ راج موہن گاندھی ہندوستانی اخبار 'ہندو' اور 'ہندوستان ٹائمز' میں لکھتے رہے ہیں۔ ہندو مسلم ہم آہنگی کے فروغ کے لیے ان کے کردار کی حیثیت مسلمہ ہے، وہ ایوان بالا کے رکن بھی رہ چکے ہیں۔ ۲۱ فروری ۲۰۱۴ء میں 'عام آدمی پارٹی' میں شریک ہوئے لیکن اسی سال وہ پارلیمنٹ الیکشن میں مشرقی دہلی سے شکست کھا گئے۔ آپ نے کئی کتابیں لکھی ہیں جن میں 'ورلڈ بوٹ میں: اے پورٹریٹ آف گاندھی' (۲۰۰۰ء) کو نسبتاً کافی مقبولیت ملی۔ انھوں نے دہلی کے سینٹ اسٹیفن کالج سے اکنامکس میں ایم اے کی ڈگری حاصل کی۔

میں نوعمری کے دوران برصغیر کے ہندوؤں اور مسلمانوں اور پاکستان اور بھارت کے درمیان دوستی کا خواب دیکھا کرتا تھا۔ اس مقصد کے لیے میرے دادا مہاتما گاندھی نے بلاشبہ اہم کردار ادا کیا اور ۱۹۴۸ء میں انھیں ایک جنونی ہندو نے محض اس لیے قتل کردیا تھا کہ اس کے نزدیک گاندھی جی مسلمانوں اور پاکستانیوں کے بارے میں ضرورت سے زیادہ دوستانہ سوچ رکھتے ہیں۔ انھوں نے اپنے بچپن سے زندگی کے آخری سانس تک (ان کی موت کے وقت میں ساڑھے ۱۲ سال کا تھا) مہاتما گاندھی نے ہندو مسلم اتحاد کی جدوجہد جاری رکھی۔

اوائل عمری میں مجھ پر ایک اور حقیقت منکشف ہوئی کہ میرے دادا کی تعلیمات کے برعکس میں اپنے

ہمسایہ ملک (پاکستان) کے بارے میں کدورت رکھتا ہوں، اس کا ثبوت ۱۹۵۱ء میں اس وقت ملا جب میں ۱۶ سال کا تھا اور دہلی میں اپنے گھر میں بیٹھا تھا کہ میں نے ایک خبر سنی کہ وزیر اعظم پاکستان لیاقت علی خان کو گولی ماردی گئی ہے۔ میں خبر سنانے والے کی طرف دیکھا، ''مجھے امید ہے، ہم لیاقت علی خان کی موت کی خبر ضرور سنیں گے۔'' وہ شخص ان الفاظ پر ہکا بکا رہ گیا۔ مجھے شرم آئی کہ میں نے ایک ایسے شخص کی موت کی بات کی ہے جس نے مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچایا۔ مجھے سمجھ آئی کہ اس نوعیت کے کدورت پورے برصغیر میں موجود ہے اور وہاں سے میرے اندر منتقل ہوئی۔

اس کے بعد آنے والے عشروں میں، میں پاکستان اور بھارت کے مابین مذاکرات اور مصالحت کے لیے بلاتعطل لکھتا رہا۔ مجھے امید ہے کہ ایک دن آئے گا جب برصغیر میں عداوت کا باب ہمیشہ کے لیے بند ہوجائے گا۔

۱۱ستمبر اور مابعد اثرات

حالیہ برسوں میں مغرب اور اسلامی دنیا کے درمیان قربت کے لیے میرا دل پہلے سے زیادہ دعائیں کرتا رہا ہے، جب نائن الیون ہوا تو اس وقت میں دہلی کے جنوب میں اپنے گھر میں تھا۔ میری بہن نے مجھے فون کر کے کہا کہ ٹی وی آن کرو، نیویارک میں عمارتوں پر حملے کیے گئے ہیں۔ باقی دنیا کی طرح آنے والے لمحات ٹی وی کے سامنے بیٹھے میں نے بھی خوف اور صدمے میں گذارے۔ میرا دل تخیل میں امریکہ پہنچ گیا، جیسا کہ ایک برطانوی مصنف نے لکھا ہے کہ اس روز پوری دنیا سے محبت اڑ کر امریکہ پہنچ گئی۔

نائن الیون نے سمندروں کو خشک کردیا اور پوری زمین گویا خشکی کے راستے امریکہ کے ساتھ منسلک ہوئی، امریکہ کی سلامتی گم ہوگئی، اس کی الگ حیثیت، احساس تحفظ اور طاقتور انسانیت بھی محو ہوگئیں، دوسری طرف ۹/۱۱ نے امریکہ کو دنیا سے خوف زدہ بنادیا۔

دہشت گردی کے خلاف جنگ امریکہ ردعمل تھا؛ جو بڑی حد تک قابل فہم، ناگزیر لیکن ابھی تک اس لحاظ سے ناکافی تھا، کیوں کہ اس میں پرتشدد علامات اور اس کی وجوہات میں فرق کو نظر انداز کیا گیا، جیسا کہ کمیونزم کے خلاف سرد جنگ اطمینان بخش نہیں سمجھی گئی، اسی طرح دہشت گردی کے خلاف جنگ جس میں برے انسانوں اور معاشروں کو ہدف بنایا گیا، کے بارے میں امریکہ کے اندر ایمان دارانہ اور حوصلہ شکن ردعمل سامنے آیا، جب کہ اسلامی دنیا میں بھی مخالفانہ جذبات نظر آئے۔

یہ سچ ہے کہ جہاں دہشت گردی کے خلاف جنگ کے طبل بجائے جارہے تھے، وہاں یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ ''یہ لوگ ہم سے نفرت کیوں کرتے ہیں؟'' مختلف حلقوں کی طرف سے کیے گئے ان سوالوں کا جواب ہوتا تھا، ''انھیں آزادی سے نفرت ہے۔''

ذرا توقف کیجیے، کچھ لوگوں نے یہ نشاندہی کرنے کی کوشش کی، اس نفرت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو ان کی آزادی اور زمین سے محروم کیا گیا اور عرب اس پر نالاں ہیں، اگر امریکہ فلسطین کی آزادی کی حمایت کرتے تو امریکہ کے خلاف نفرت گرمجوشی میں بدل جائے گی، یہ دلیل کسی نے نہ سنی اور مسلمان ملکوں پر حکمران آمروں کے خلاف شور میں کھو گئی جو اپنی سرزمین پر اپنے لوگوں بالخصوص خواتین کو دبا رہے تھے، نائن الیون کے منصوبہ سازوں کے خلاف طاقت کے استعمال پر مبنی اقدامات سے فرار ممکن نہیں تھا، لیکن دہشت گردی کا جواب دہشت گردی کے خلاف جنگ سے بڑا مقصد تھا لیکن یہ جواب اس وقت تک نہیں مل سکتا جب تک اسرائیل عرب علاقوں پر قابض رہے گا اور امریکہ اس قبضے کو جائز قرار دیتا رہے گا۔ خوددار عرب قبضے کے خلاف مزاحمت جاری رکھیں گے جب کہ دانا عرب اس انداز میں مزاحمت کریں گے کہ انھیں عالمی برادری کی حمایت حاصل ہے، اس برادری میں امریکی اور اسرائیلی کمیونٹی بھی شامل ہوگی، جب مزاحمت کے نام پر معصوم بچوں، خواتین اور مردوں کو صفحہ ہستی سے مٹا دیا جائے تو اس سے بھی فلسطین کی آزادی کی آواز بلند ہوگی۔

اگر انصاف پسند خدائی کا کوئی وجود ہے تو جلد یا بدیر فلسطین کو انصاف مل کر رہے گا، لیکن اس خدائی کی زنجیر عدل خودکش بم دھماکوں میں مرنے والے بے گناہ افراد کے ورثا کو بھی ہلاتے ہیں، اسی طرح اسرائیلی قبضے کے خلاف جواب اسرائیلی شہریوں پر حملے سے مختلف ہے، اس کے لیے خودکش حملوں کے لیے درکار معیارات سے بڑھ کر معیار درکار ہوں گے، اس کے لیے اس نیکوکاری کی ضرورت ہوگی جس پر قرآن مجید انتہائی زور دیتا ہے، یعنی صبر و برداشت؛ اس کے لیے عدم تشدد پر مبنی حکمت عملیاں بھی درکار ہوں گی۔

مہاتما گاندھی نے طاقتور قابض انگریز سامراج کے خلاف جدوجہد میں تشدد کو اس لیے مسترد کر دیا کیوں کہ اس کے جواب میں معاشرے کے کمزور ترین لوگ نشانہ بنتے ہیں، عدم تشدد کے اقدامات مخالف کو حیران کر دیتے ہیں اور حریف کو شکست دینے کا باعث بنتے ہیں، میں جانتا ہوں کہ کس طرح کئی عرب گاندھی جی کے فلسفے پر یقین رکھتے ہیں۔

مغرب اور اسلام

مغرب اور اسلامی دنیا دونوں ایک ہی نسل کے افراد پر مشتمل ہیں۔ اس طرح مغرب اور اسلام کے درمیان نظر آنے والی تقسیم شاید جدید دنیا کی انتہائی تشویش ناک تقسیم ہے۔

دونوں فریق خدائی عبادت کے دعویدار اور مساوات کی قدر پر یقین رکھتے ہیں، مسلمان زور دیتے ہیں کہ مساوات کی جتنی تعلیم اسلام دیتا ہے، اتنی کسی اور مذہب میں نہیں ملتی۔ ایک خدا کا تصور ہے جو انتہائی رحیم، رحمان اور عظیم ذات ہے۔ دوسری طرف انسانیت ہے، جس کے لیے مسلمان قرار دیتے ہیں کہ تمام انسانی نسل، ذات، جنس اور قومیت سے قطع نظر برابر ہیں۔

یہی مؤقف مغرب کا ہے، امریکہ بھی یہی کہتا ہے، امریکی حلف میں شامل ہے کہ سب کو برابر پیدا کیا گیا، عقیدے کا اظہار ہر سطح پر کیا جاتا ہے۔ صدر بش نے خود کئی بار یہ کہا کہ اس بات میں شبہ نہیں کہ خدا کی نظر میں تمام انسان برابر ہیں اور تمام انسانوں کی زندگی کی قیمت ایک ہی ہے۔

لیکن دوسری طرف اسلامی دنیا کی آوازیں امریکہ کو شیطان قرار دیتی ہیں، اسی طرح امریکہ سمیت مغرب میں کچھ حلقے اسلام کو کامل مذہب نہیں سمجھتے اور مسلمانوں کو ناقص خیال کرتے ہیں۔

اگر میں مسلمان ہوتا یا کسی اسلامی ملک کا شہری ہوتا تو مجھے کسی کے امریکہ کو شیطان کہنے پر حیرت محسوس ہوتی، اسی امریکہ نے لاکھوں غیر ملکی مسلمانوں کو عبادت کی آزادی دی، جہاں مسلمان اپنے عقائد کے مطابق زندگی بسر کر سکتے اور امریکہ کی قومی زندگی میں حصہ ڈال سکتے ہیں، وہی امریکہ جس نے بوسنیا اور کوسوو کے مسلمانوں کے حقوق کا دفاع کیا اور ۱۹۸۰ء کی دہائی میں سوویت یونین کے خلاف افغان مجاہدین کی دلیرانہ جدوجہد میں تعاون کیا۔ یہ ٹھیک ہے کہ امریکہ نے بعض ایسی غلطیاں کیں جس سے کئی لوگوں کے دل مجروح ہوئے لیکن پھر بھی امریکہ کو شیطان کہنے والے حق بجانب نہیں بلکہ اس طرح بنی نوع انسان کی ترقی سے اسلامی دنیا کو دور رکھ کر اس کی توہین کی جارہی ہے۔

اور ان لوگوں کے بارے میں کیا کہیں گے جو امریکہ سے کہتے ہیں کہ اسلام (نعوذ باللہ) ایک بدی ہے؟ میں ایسے کئی امریکیوں کو جانتا ہوں جو تینوں ابراہیمی مذاہب کی مشترکہ باتوں کو واضح کرنے کے ہر موقع سے فائدہ اٹھاتے ہیں، میں ایسے کئی امریکہ اسکالروں کو بھی جانتا ہوں جو قرآن اور انجیل مقدس کے مشترکہ عناصر کی مثالیں دیتے ہیں؛ مثال کے طور پر افتتاحی سورہ فاتحہ میں اللہ کی بڑائی کا ذکر انجیل کے شروع میں بھی ملتا ہے۔

کسی عیسائی یا یہودی کے لیے اسلام کو بدنام کرنے کا مطلب دراصل اپنے ہی قبیلے کی ساکھ متاثر کرنے کے مترادف ہے، حالاں کہ یہ قبیلہ انتہائی شاندار ہے۔ یہ اقدام انتہائی مہلک ہے۔ مسلمان اور غیر مسلم دنیا بھر میں ایک دوسرے کے ہمسائے میں اتحاد و کشیدگی کے کئی درجوں کے اندر رہتے ہیں۔ نائیجریا، بھارت، انڈونیشیا، فلپائن، جنوبی افریقہ، بنگلہ دیش، لبنان، مصر، قبرص، روس، یورپی ممالک اور امریکہ میں یہ ہمسائیگی قائم ہے۔ یہ سوچ کر صرف مسلمان ہی خطرناک ہیں، نہ صرف باہمی کشیدگی کو ہوا دینے کے مترادف ہے بلکہ اس سے تقسیم اور تشدد کا بھی خدشہ ہوتا ہے۔

لیکن ایک گہرا سوال بھی ہے، کئی مسلمان اس لیے مسلمان ہیں کیوں کہ ان کا جنم ایک اسلامی کنبے میں ہوا، کئی امریکی اس لیے امریکی ہیں، کیوں کہ ان کی پیدائش امریکہ میں ہوئی۔ مراد یہ ہے کہ لوگوں کو محض ان کی پیدائش، خون اور ورثے کی بنا پر مطعون کیا جاتا ہے۔

ان تمام پہلوؤں کے باوجود دنیا نے لوگوں کو ان کی پیدائش اور والدین کی بنا پر مطعون کرنا، ہولوکاسٹ کی دہشت ناکی، غلامی اور بھارت میں چھوت کی برائی جیسے اقدامات سیکھے ہیں، ہم کچھ افراد کو محض ان کے

مسلمان یا امریکی ہونے کے باعث مردود کرنے کو تیار نظر آتے ہیں۔

یہ سچ ہے کہ ۹/۱۱ کے حملہ آور خود کو مسلمان کہتے تھے اور ان کے حملے اسلام کے نام پر تھے۔ افریقی ملک روانڈا میں ۱۹۹۴ء میں چرچوں کے اندر قتل عام کیا گیا، تمام قاتل اور مقتولین عیسائی تھے، تو کیا اس فعل کو عیسائی جرم کہا جائے گا؟ جب بدھ اور ہندو سری لنکا میں خوف ناک تصادم میں الجھے ہوئے ہیں تو کیا اس کا الزام ہندو ازم اور بدھ مت کو دیا جائے گا؟ نازی ازم اور کمیونزم مقتدر رہے، ہولوکاسٹ عیسائی سرزمین پر کیا گیا تو کیا ہم اسے عیسائیت کا نقص قرار دیں گے؟

عیسائی معاشروں میں غلامی کی حوصلہ افزائی کی گئی اور زیادہ تر عیسائیت کے نام پر کی گئی تو کیا غلام بنائے گئے افراد عیسائیت کو مورد الزام ٹھہرائیں؟ کیا نیلسن منڈیلا اپنے لوگوں کو عیسائیت کے جبر کے خلاف متحد کرتے؟

مجھے ستمبر ۲۰۰۳ء میں 'فاکس نیوز' کے میزبان برٹ ہوم اور صدر بش کے درمیان وائٹ ہاؤس میں ہونے والا مذاکرہ دیکھنے کا موقع ملا، ہوم نے صدر سے پوچھا، آپ کس سے متاثر ہیں؟ تو صدر بش نے کمرے میں لگی ابراہام لنکن کی تصویر اور ان کی تعلیمات کی طرف اشارہ کیا، جب سوال کیا گیا کہ کیسے متاثر ہیں تو صدر نے جواب دیا کہ امریکہ میں خانہ جنگی کے دوران لنکن نے امریکی اتحاد کی جنگ لڑی، اس طرح ۹/۱۱ کے بعد میں نے بھی اس فلسفے کی روح پر عمل کرتے ہوئے امریکی اتحاد کے قیام کی جدوجہد کی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ سوال ہونا چاہیے تھا کہ آج اگر ابراہام لنکن زندہ ہوتے تو وہ کیا کرتے؟ ہم حقیقی جواب کے بارے میں تو کبھی آگاہ نہیں ہوسکتے لیکن اسے جاننے کی کوشش ضرور کرسکتے ہیں، سب جانتے ہیں کہ خانہ جنگی کے دوران لنکن نے کہا تھا، دونوں فریق ایک ہی بائبل پڑھتے ہیں، ایک ہی خدا کی عبادت کرتے ہیں اور دونوں اپنی مدد کے لیے خدا کے طلب گار ہیں۔ یہ حیران کن نہیں کہ دوسرے فریق کے منھ سے نوالہ چھیننے کے لیے خدا سے مدد مانگی جائے، لہٰذا ہمیں انصاف کرنا ہوگا کہ ہمارے ساتھ ایسا فیصلہ نہ کیا جائے۔

جب میں لنکن کے یہ الفاظ دیکھتا ہوں تو مجھے لگتا ہے کہ یہ الفاظ امریکہ کے اندر دونوں فریقوں کے لیے اثر انگیز نہیں۔ گاندھی، مارٹن لوتھر کنگ جونیئر اور لنکن کو آج جو چیلنج درپیش ہوسکتا تھا وہ صرف امریکی اتحاد کا حصول نہیں بلکہ عالمی تقسیم کا علاج ہے۔

نائن الیون کے بعد جب امریکہ مشکل کا شکار دیگر تمام دنیا سے منسلک ہوا، لیکن عراق میں ہونے والے واقعات کے بعد امریکی صرف اپنے ملک کے اتحاد کا نہیں سوچ سکتے، اگرچہ آج امریکہ کو اپنے اندر بڑی تقسیم کا سامنا ہے۔ اس کے لیے امریکی لوگ باہمی ایمان دارانہ مذاکرات کرسکتے ہیں۔ نائن الیون اور عراق جنگ کے بعد، امریکہ سمیت پوری دنیا کو اتحاد اور منظّم ہونے کی کوششیں کرنا ہوں گی تاکہ معاشرے میں منصفانہ اور دیرپا امن قائم ہوسکے۔

اس کے لیے اسلامی اور عرب دنیا میں ایمان دارانہ سوالات بھی ضروری ہیں۔ یقیناً یہ اسرائیلی قبضے کے

خلاف نئی حکمت عملیوں کے سوچنے کا وقت ہے، اس کے لیے عربوں اور مسلمانوں کے اندر گہرے اختلافات پر بھی نظر رکھنی پڑے گی۔ جن کا اسرائیل اور امریکہ سے کوئی تعلق نہیں، نئی سوچ کو ان قدیم دشمنیوں سے الگ رکھنا ہوگا جن سے مسلمان تقسیم کا شکار ہیں، مسلمان؛ عرب تھنک ٹینک کہاں ہیں جو جمہوریت اور مساوات کی تلاش کے لیے سرگرداں ہیں؟ کیا عرب تعمیرنو کے لیے کافی ستائش کا جذبہ موجود ہے؟ مثال کے طور پر تباہ حال بیروت کو لے لیں۔ بلاشبہ عرب تفاخر اس تخلیقی عمل سے بڑھا ہے جو کہتا ہے: ہم اپنی توانائیاں عربوں کے دشمنوں کی مذمت کے لیے صرف نہیں کریں گے بلکہ ہم نیا بیروت تعمیر کریں گے۔

کیا اسرائیلی اور امریکی فلسطین کے سوال پر توجہ نہیں دینا چاہیے؟ بدحالی کا شکار عربوں اور مسلمانوں کے کیا آپشن ہوسکتے ہیں؟ اسرائیل اور امریکہ پر بتدریج دباؤ میں اضافہ ہونا چاہیے لیکن مسلمانوں اور عربوں کی حالت زار کے لیے کوششوں سے بھی فرار نہیں ہونا چاہیے اور یہ دونوں چیزیں کسی تصادم میں ناگزیر ہیں۔

حرف آخر: کشمیر پر مذاکرات

ایک بھارتی اور ہندو ہونے کے ناتے مجھے ہندو معاشرے پر روشنی ڈالنے سے گریز نہیں کرنا چاہیے۔ مجھے ۲۰۰۲ء میں بھارتی صوبہ گجرات میں مسلمانوں پر حملوں پر سخت غصہ آیا تھا۔ اس بات پر بھی غصہ تھا کہ صوبائی اور مرکزی حکومتوں نے اس کے تدارک کے لیے کافی اقدامات نہیں کیے تھے۔ میں یہ بھی اعتراف کرتا ہوں کہ کشمیر میں شورش بھارتی پالیسیوں کی ناکامی ہے۔

تاہم میں سابق بھارتی وزیراعظم اٹل بہاری واجپائی کی کوششوں کا معترف ہوں، جنھوں نے مسئلہ کشمیر کے حل اور بھارت سے تعلقات کے قیام کے لیے نئی کوششوں کا آغاز کیا۔ میں بی جے پی کا حامی نہیں ہوں، بلکہ مجھے اس جماعت کے بعض اتحادی گروپوں کی طرف سے ہندوؤں کی بالادستی کی کوششوں پر سخت اعتراض ہے لیکن پاکستان اور بھارت کے تعلقات میں بہتری لانا اسٹیٹس مین کی خوبیوں کا حامل ہے۔ آیئے امید کریں کہ موجودہ اور مستقبل کی پاکستان اور بھارتی حکومتیں اس مذاکراتی عمل کو آگے بڑھائیں گی۔

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبر احمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

تہذیبوں اور ثقافتوں کے مابین مکالمہ

سید محمد خاتمی

ترجمہ: ایم۔ وسیم

اسلامی جمہوریہ ایران کے پانچویں صدر ہیں (اگست ۱۹۹۷-اگست ۲۰۰۵)۔ آپ ۱۹۴۳ء میں ممتاز عالم دین آیت اللہ روح اللہ خاتمی کے گھر میں ایرانی شہر اردگان میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے ۱۹۶۱ء میں قم میں ابتدائی تعلیم حاصل کی اور اصفہان یونیورسٹی سے فلسفے میں بی اے کیا۔ ۱۹۷۰ء میں وہ تہران یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور ایم اے کرنے کے بعد دوبارہ قم واپس آئے اور دوبارہ مذہبی تعلیم کے حصول میں مصروف ہوگئے۔ محمد خاتمی ۱۹۸۰ء کے انتخابات میں اردگان اور می بود کے حلقوں سے رکن پارلیمنٹ منتخب ہوئے۔ انھیں مرحوم آیت اللہ خمینی نے ۱۹۸۱ء میں کیہان نیوز پیپر انسٹی ٹیوٹ کا سربراہ مقرر کیا۔ ۱۹۹۲ء میں انھیں صدر ہاشمی رفسنجانی کا مشیر ثقافت مقرر کیا گیا، اس کے ساتھ ایران نیشنل لائبریری کی سربراہی تفویض کی گئی۔ ۱۹۹۶ء میں آپ ثقافتی انقلاب کی اعلیٰ کونسل کے رکن نامزد ہوئے اور ان دنوں صدر کی حیثیت سے اس کونسل کے سربراہ ہیں۔ صدر خاتمی نے ثقافتی اور سماجی موضوعات پر کئی کتابیں اور مضامین تحریر کیے ہیں۔ ۱۹۹۸ء میں اقوام متحدہ سے خطاب میں انھوں نے تجویز دی کہ ۲۰۰۱ء کو ثقافتوں کے مابین مکالمے کا سال قرار دیا جائے۔ انھوں نے امید ظاہر کی کہ اس قسم کے مکالمے سے عالمی سطح پر انصاف اور آزادی کے حصول میں مدد ملے گی۔

تہذیب اور ثقافتوں کے درمیان مکالمے کے لیے مؤثر رابطے اہم نظریات اور تعلقات کے سمجھنے کے متقاضی ہیں۔ ان میں سے ایک بنیادی چیز مکالمے اور علم کے درمیان تعلق ہے۔ علم دراصل مکالمے اور سننے و بولنے کے درمیان تبادلے کی پیداوار ہے اور یہ صلاحیت جب بصارت کے ساتھ ملتی ہے تو اس ادغام سے

انسانوں میں انتہائی اہم جسمانی، ذہنی اور روحانی معارف اور سرگرمیاں رونما ہوتی ہیں۔ بصارت علم کی قلمرو میں توسیع کا باعث بنتی ہے اور اس سے خودی کو بھی تقویت ملتی ہے۔ ایک شخص دوسروں سے باتیں کرتا اور ان کی باتیں سنتا ہے لیکن قوت بصارت خودی اور دنیا کے نقطۂ ادغام سے محسوس کی جاسکتی ہے اور انسان خودی کا عنوان بن جاتے ہیں۔ دوسری طرف بولنا اور سننا فریقین کے لیے سچائی اور مفاہمت کے قریب کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مکالمے کا عمل بدگمان افراد کا کوئی مخصوص پیشہ ہے، نہ ان لوگوں کی وراثت ہے جن کی سچائی پر اجارہ داری ہے بلکہ اس کا خوب صورت لیکن نقاب پوش چہرہ صرف ان پر عیاں ہوتا ہے جو دیگر انسانوں کے کندھے سے کندھا ملا کر اور ہاتھ میں ہاتھ ڈالے آگے بڑھنا چاہتے ہیں۔

بولنے اور سننے کے لیے مخاطب ہونے کی ضرورت ہوتی ہے، کیوں کہ محض مخاطب ہونے سے ہی الفاظ سنے اور کہے جاتے ہیں۔ یہ سوال خود خواست گذار ہے کہ کب اور کس حیثیت میں انسان کو مخاطب کیا جاتا ہے؟ اس عمل کو سائنسی معنوں میں نہیں لیا جاسکتا، کیوں کہ سائنسی تعلقات کی دریافت اور اس کے اہتمام کی سمت میں ایک محتاط اور سوچی سمجھی منطق پیش کرتی ہے۔ سائنسی قباحتیں انسانی شعور سے آگے یا اس کے نیچے تک رسائی حاصل نہیں کرسکتیں، اس کے برعکس آرٹ اور مذہب آپ کے ارادوں اور انداز تخاطب کا درست احاطہ کرتے ہیں۔ آرٹس ہم سے اسی طرح مخاطب ہوتے ہیں جس طرح کہ مذہب۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیانہ اور مذہبی زبانیں انتہائی گہرائی میں باہم منسلک ہوتی ہیں۔ اور اس بات میں کوئی حیرت نہیں کہ ابتدائی دور میں انسان کا فن کارانہ کردار انتہائی مقدس سمجھا جاتا ہے۔ ہمیں قرآن اور انجیل میں کئی مقامات پر 'اے لوگو' کی آواز نظر آتی ہے، وہاں شخصی سطح پر لوگوں کے تصور پر بحث کی گئی ہے۔ لفظ 'شخص' کو لاطینی زبان میں 'ماسک' یا ڈرامے کے اداکاروں کے بہروپ کے الفاظ میں استعمال کیا گیا ہے۔ مذہبی تعلیمات کے لیے تخاطب میں مخصوص حالات کو چھوڑ کر جب الوہی الفاظ میں انسان کو مخاطب بنایا جاتا ہے تو یہ بات درست ہے کہ اس میں انسان کے تاریخی پس منظر اور اس کی روح کو مخاطب کیا جاتا ہے۔ یوں الوہی مذاہب کے مابین ان کے بنیادی پیغام یا روح کے درمیان کوئی تنازعہ نہیں بلکہ ان کے اختلافات کا تعلق مخصوص قوانین، ضابطوں اور سماجی و قانونی پہلوؤں سے ہے۔

یقیناً اس میں تہذیبوں اور ثقافتوں کے مابین مکالمے کی تجاویز سے فوری نتائج حاصل کرنے کی غیر منصفانہ خواہش بھی خطرناک ہے۔ یہی عنصر اتنا ہی خطرناک ہوسکتا ہے جتنا غیر ضروری طور پر مایوسی کا عنصر، مایوس کن صورتِ حال پر حقیقی تناظر کے برعکس ضرورت سے زائد زور دینا اور مکالمے کی راہ میں حائل رکاوٹیں خطرناک ہیں، لہٰذا ہم سب کو مکالمے کے عمل کے راستے میں حائل طویل سازشی رکاوٹوں سے آگاہ ہونا ہوگا۔ ان مشکلات اور رکاوٹوں کو سامنے رکھتے ہوئے نئے نظریے کے تناظر میں انسانی مستقبل اور تاریخی حوالوں کی مستقبل تلاش کا کام کرنا چاہیے۔ اس تجویز کا بین الاقوامی برادری بالخصوص اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی اسی طرح دانشوروں اور عالمی رائے عامہ کی طرف سے خیر مقدم بذات خود قابل ستائش اور قابل قدر ہے، جیسا کہ ہم

جانتے ہیں کہ عالمی رائے عامہ تبدیلی کے لیے اتنی جلد آمادہ نہیں ہوتی۔

تہذیبوں اور ثقافتوں کے درمیان مکالمے کی مختلف سطحوں پر مختلف طریقوں سے وضاحت اور تشریح کی جا سکتی ہے۔ مناسب مباحث کی راہ ہموار کرنے کے لیے مکالمے کے اہم پہلو روشن کرنے کی عکاسی کرنا ضروری ہے، جس کے لیے عظیم مفکرین کی پیروی کرتے ہوئے فلسفیانہ اور تاریخی مباحث کرنے کی ضرورت ہوگی۔ اس سلسلے میں ایک پہلو سے پہلو تہی نہیں کی جا سکتی، وہ یہ کہ مکالمے کے دو مطلب ہوتے ہیں، ایک حقیقی اور دوسرا خیالی۔ جب ہم دنیا میں مکالمے کا مطالبہ کرتے ہیں تو اس میں ان دونوں معانی کا شامل ہونا ناگزیر ہے۔

تہذیبوں اور ثقافتوں کا مکالمہ متنازعہ اور متصادم خصوصیات کا مرقع نظر آ سکتا ہے۔ ایک طرف یہ عمل اتنا قدیم ہے جتنی انسانی تہذیب و ثقافت پرانی ہے تو دوسری طرف یہ ایک نیا اور اچھوتا خیال بھی ہے۔ اس بظاہر تنازعے کو حل کرنا مشکل نہیں ہونا چاہیے۔ ایک غیر حقیقی شخص تہذیبوں کے مابین مکالمے کی اس کی قدیم حیثیت کے لحاظ سے تعریف کر سکتا ہے جب کہ روایتی شخص 'ثقافت'، 'تہذیب' اور انسان کو انسانیت کے مجموعی وجود، غیر محدود اور مہنگی نوعیت کے تناظر میں دیکھتا ہے اور اس بات پر زور دیتا ہے کہ کوئی تہذیب و تمدن دیگر تہذیبوں سے الگ تھلگ ہو کر جنم نہیں لیتی، وہ تہذیبیں جو قائم رہتی ہیں ان میں تبادلے بالخصوص سننے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ سننا ایک نیکی ہے جس پر عمل ہونا چاہیے اور عمل کے لیے بامعنی تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ سننے کا عمل خاموشی کی طرح منفی اقدام نہیں بلکہ اس کے ذریعے سننے والا خود کو دیگر دنیا پر آشکار کرتا ہے، کسی کو سنے بغیر مکالمے کا عمل ناکامی سے دوچار ہوگا۔ تہذیبوں کے مابین مکالمے کو تفصیل سے سمجھنے کے کئی اثرات ہوتے ہیں، ان میں سے ایک اسٹیٹس مین اور فن کاروں کے درمیان تعلقات اور دوسرا اخلاقیات اور سیاسیات کے درمیان رابطوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ عظیم اسٹیٹس مین اور فن کار میں تعلق کیا ہے؟ اور یہ دونوں کس طرح ایک دوسرے سے مماثل ہیں؟ سیاست شناسی فن کی ایک شکل ہے لیکن فن کار وہ ہوتا ہے جو حال میں رہ سکتا ہے اور اسے امر کر دیتا ہے۔ یہ کسی فن کار کی عظمت کا ثبوت ہوتا ہے کہ وہ اپنی فن کاری کو مستقل شناخت دے تاکہ ہم کسی مناسب وقت اور مقام پر اس کے کام کو سمجھ سکیں۔ یوں عظیم فن کی تاریخی حیثیت کا تعین اس کے مستقل نوعیت سے کیا جا سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح اقوام اور معاشروں کی تاریخی منزل کو اکثر تاریخ ساز اسٹیٹس مین اپنے ہاتھ سے رقم کرتے ہیں۔

تخلیقیت ایک اور خوبی ہے جو اسٹیٹس مین اور فن کار دونوں میں پائی جاتی ہے، اس عمل میں اچھوتا پن ہوتا ہے اور جہاں مکرر اور نقل کی کوئی گنجائش نہیں، تخلیقی صلاحیت کے مکمل اداروں کا انحصار جرأت اور اخلاقی رجحان پر ہوتا ہے۔ عظیم فن کار اپنے فن کو تخلیقیت اور دلیری سے سجاتے ہیں، اسی طرح عظیم اسٹیٹس مین اپنے ملک کے مسائل کا جرأت مندی کے ساتھ سامنا کرتے ہیں، تہذیبوں کے مابین مکالمے کے آغاز کی اپنی کوششوں میں آج اسٹیٹس مین حضرات کو زیادہ انصاف اور ہمدردی کی سمت میں بنیادی قدم اٹھانے پڑیں گے۔ ثقافتوں کے درمیان مکالمے کے لیے اخلاقیات اور سیاست میں کیا ربط ہے؟ اس ربط کے نظریاتی پہلو کو کافی توجہ

ملتی ہے، مخصوص ربط اور یہاں بیان کی گئی اہمیت دراصل ہماری تجویز کا اخلاقی پہلو ہے۔ثقافتوں کے درمیان مکالمے کے لیے سیاسی اخلاقیات میں بنیادی تبدیلی نہایت ضروری اور ناگزیر ہے۔سیاست میں بین الثقافت، مکالمےاور بین الاقوامی تعلقات کوسمجھنے کے لیےشرکت،فرائض کی تکمیل اور لچک بنیادی اخلاقی شرائط ہیں،ایسی حکومتیں جو معاشی، مادی اورفوجی طاقت کے بل بوتے پر اپنی منطق دوسروں پر ٹھونسنے کی کوشش کرتی ہیں اور اپنے مفادات کے لیے دھوکا دیتی ہیں، انھیں مکالمے کی منطق پر کان دھرنے چاہئیں۔تبدیلی صرف زبان اور اصطلاحات میں لانے کی ضرورت نہیں، ملک تعلقات اوران کے انتظامات میں قابل ذکر تبدیلی ہونی چاہیے۔ استدلالی سوچ کوانسانی جذبات کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہوگا۔معروف فارسی شاعر سعدی شیرازی کی اس نظم کو دل کی گہرائیوں سے قبول کیا جائے کہ ''تمام انسان ایک جسم کے اعضا ہیں اوران کی تخلیق ایک ہی طرح ہوئی۔'' یہ قومی اور بین الاقوامی زندگی دونوں میں از حد درکار ہے۔بامقصد سوچ کے حامل مفکرین اورفن کاروں کے ذریعے یہ تبدیلی آنی چاہیے،ہمیں سفارتی طریقوں سے روکھی زبان استعمال کرنے والوں کی مزید کوئی ضرورت نہیں، ہم اس کی جگہ زندگی سے بھرپور، متحرک، اخلاقیات اور ہمدردی کی زبان استعمال کرنا پسند کریں گے۔

یہاں مکالمے کا لفظ مختصر معنوں میں استعمال کیا گیا ہے جو'ثقافتی وتہذیبی تبادلے' یا تاثر کے عمومی معنوں کی حامل اصطلاح سے مختلف ہے، دونوں میں ابہام نہیں ہونا چاہیے۔ثقافت وتمدن کے باب میں مشترکہ تاثر اسی طرح ثقافتی اورسائنسی تبادلے کی بنیاد فتح پر ہوسکتی ہے۔تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ ایک ثقافت یا تہذیب کو طاقت کے بےرحمانہ استعمال سے مقابل تہذیبوں پر حاوی کیا جاتا رہا اورآج کے دور میں یہ کام مواصلاتی ٹیکنالوجی کے ذریعے کیا جارہا ہے۔لہٰذا مکالمے کوجس انداز میں ہم لیتے ہیں اور جیسا کہ اس پر بحث بھی کی گئی ہے، اس کو اسی صورت میں سمجھا اور اختیار کیا جا سکتا ہے، جب ہم اس کے بالخصوص فلسفیانہ، اخلاقیاتی اورنفسیاتی پہلوؤں کو سامنے رکھیں گے۔یوں مکالمے کے دفاع کی بنیاد کسی عالمی تناظر اورکسی فلسفیانہ، سیاسی یا اخلاقی نظام پر نہیں رکھی جاسکتی۔مکالمے کے آغاز کے لیے ہمیں عمومی جامع اصولوں کی تشکیل کرنا ہوگی جس کے بغیر مختصر سوچ کی حامل دنیا میں مکالمہ ناممکن ہوگا۔اس سطح کے نظریات کی عالمی سطح پر تشہیر کے لیے یونیسکو جیسے اداروں کوکردار ادا کرنا ہوگا، ایسی حکمت عملی اورتہذیبوں کے درمیان مکالمے کی تجویز کی روح مثبت سوچ کے حامل افراد اوراعتدال پسندوں کی سوچ سے متصادم نظر آتی ہے۔یوں مکالمے کے خیال کے حامی مفکرین کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی فلسفیانہ اور نظریاتی اساس کو مزید بہتر کریں تاکہ مکالمے کونظریاتی دشمنی کے حملوں اورسچائی سے روکنے کے کسی امکان سے بچایا جا سکے، اسے بے انتہا مابعد جدیدیت کے ایسے مفکروں سے بھی محفوظ رکھنا ہوگا جو کروڑوں مصیبت کے مارےاورمحروم افراد کے مسائل کوغلط تناظر میں دیکھتے ہیں۔

تہذیبوں کے مابین مکالمے کے آغاز کے لیے ایک اہم پیشگی چیز رواداری ہے۔برداشت کا عمل مکالمے کے ابتدائی مرحلے میں انتہائی اہم ہے۔اسی طرح منفی رواداری اورمشرق کے فلسفے اور مذہبی سوچ پر استوار مثبت

سوچ کے درمیان گہرا فرق پایا جاتا ہے، ہماری دنیا کے لیے مکالمے کو ایک نظریہ بنانے کے لیے ہمیں منفی رواداری کو مثبت اور مشترکہ سوچ میں تبدیل کرنا ہوگا۔ قرآن پاک مسلمانوں سے کہتا ہے کہ ''نیکی اور فلاح کے کاموں میں ساتھ دو۔'' (پارہ: ۵،۲) تیسری ہزاری کے آغاز پر دنیا کو تعمیری بنانے کے لیے تمام انسانوں کو حقیقت پسندانہ اور مثبت کردار ادا کرنا ہوگا۔ کسی فلسفیانہ اور سیاسی جواز کی آڑ میں کسی قوم یا افراد کو محروم نہیں کیا جانا چاہیے، ہمیں صرف روادار نہیں بلکہ مائل بہ تعاون بھی ہونا چاہیے۔ عالمی برادری دراصل تمام انسانی برادری کو تعاون کا حامل ہونا چاہیے۔ ہوسکتا ہے کہ بیسویں صدی، حتیٰ کہ چند برس پہلے تک یہ ایک محض دلفریب نعرہ ہو لیکن اب یہ بنی نوع انسانی کی بقا کے لیے ناگزیر ضرورت ہے۔

تعاون اور اشتراک کا یہ تصور محض سماجی، سیاسی اور اقتصادی نوعیت کا نہیں ہونا چاہیے، لوگوں کے دل قریب لانے کے لیے پہلے ہمیں ان کے ذہن ملانے ہوں گے۔ متنازعہ فلسفیانہ، اخلاقی اور مذہبی اصولوں پر یقین امیدوں اور دلوں کے قریب لانے کے منافی ہے۔ یوں دلوں کے درمیان قربت کے لیے پہلے ذہنوں کی قربت ضروری ہے اور یہ منزل ایسے مفکرین کے تعاون کے بغیر حاصل نہیں کی جاسکتی جو ذہنوں کو سمجھتے ہیں، ہم سب کو تصورات کے بنیادی معانی کے تبادلے کی سنجیدہ کوششوں کی ضرورت ہے اور ہمیں خود مدد، زندگی اور موت کے اپنے تصورات کی وضاحت اور تشریح کرنے کی ضرورت ہے۔ اس طرح مختصر المدت نتائج حاصل ہوسکتے ہیں اور اس کی عدم موجودگی میں مفاہمت کے بغیر صرف معاشی یا سیاسی مفادات پر استوار نظام ڈگمگا سکتا ہے۔

جنگوں، خونریزی اور ایکسپلائٹیشن کے لحاظ سے گذشتہ ۲۰ ویں صدی شاید تاریخ کی بدترین صدی ثابت ہوئی، جب کہ اس کے مثبت نتائج اور پہلو عظیم مفکرین کی سوچ اور عظیم اسٹیٹس مین کی پالیسیوں کا نتیجہ تھے۔ گذشتہ صدی کی ہولناکیوں کو موجودہ دور میں سیاسی سوچ میں بنیادی تبدیلی اور بین الاقوامی تعلقات کے فروغ اور مکالمے کے ذریعے بھلایا جاسکتا ہے۔

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبر احمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

خدا کا دعویٰ اور دنیوی سیاست

آرچ بشپ ڈیسمنڈ توتو

ترجمہ: ایم۔ وسیم

مضمون نگار کو جنوبی افریقہ میں مذہبی منافرت کا مسئلہ حل کرنے میں مثالی کردار ادا کرنے پر ۱۹۸۴ء میں امن کا نوبل انعام دیا گیا۔ نوبل کمیٹی نے جنوبی افریقہ کی آزادی کے لیے ڈیسمنڈ توتو کے عدم تشدد پر مبنی کردار کو اس طرح سراہا؛ ''یہ ایسی جدوجہد ہے جس میں جنوبی افریقہ کی سفید فام اور سیاہ فام آبادی نے متحد ہو کر اپنے ملک کو تصادم اور بحران سے نکالا۔'' ڈیسمنڈ توتو ۱۹۳۱ء میں ٹرانسوال میں پیدا ہوئے اور جوہانسبرگ میں تعلیم حاصل کی۔ انھوں نے یونیورسٹی آف ساؤتھ افریقہ سے ۱۹۵۴ء میں گریجویشن کی۔ ہائی اسکول میں معلم کی حیثیت سے تین سال خدمات سرانجام دینے کے بعد انھوں نے مذہبی تعلیم کا حصول شروع کیا اور ۱۹۶۰ء میں ایک راہب بن گئے۔ انگلینڈ میں ۱۹۶۲-۶۶ء میں مزید چار سال تک مذہبی علوم کا مطالعہ کر کے انھوں نے تھیولوجی میں ایم اے کیا۔ ۱۹۶۷ء سے ۱۹۷۲ء تک مسٹر توتو نے جنوبی افریقہ میں مذہب پڑھایا اور پھر واپس انگلینڈ جا کر تھیالوجیکل انسٹی ٹیوٹ لندن میں اسسٹنٹ ڈائریکٹر مقرر ہو گئے۔ انھیں ۱۹۷۵ء میں سینٹ میری کیتھیڈرل کا ڈین مقرر کیا گیا۔ وہ اس عہدے پر فائز ہونے والے پہلے سیاہ فام تھے۔ ڈیسمن ڈ تو تو ۱۹۷۶ء سے ۱۹۷۸ء میں یسوتھو کے بشپ رہے اور ۱۹۷۸ء میں جنوبی افریقہ کی چرچ کونسل کے پہلے سیاہ فام جنرل سکریٹری مقرر ہوئے۔ انھیں امریکہ، برطانیہ اور جرمن کی کئی یونیورسٹیوں نے اعزازی ڈاکٹریٹ کی ڈگری عطا کی ہے۔ آپ کی کئی تصانیف میں 'نو فیوچر ود آؤٹ فارگیونس' (۲۰۰۰ء) اور 'گاڈ ہیز اے ڈریم' (۲۰۰۴ء) مشہور ہیں۔ زیرِ نظر تحریر آرچ بشپ ڈیسمنڈ توتو کے ۱۷ مارچ ۲۰۰۴ء کے اقوام متحدہ میں لیکچر پر مبنی ہے اور ان کی اجازت سے مرتبین نے اپنی کتاب میں شامل کیا ہے۔

نسل پرستی کے خلاف جدوجہد کے دوران وہ عناصر جو نسل پرست حکومت کے حامی تھے، نے مجھ پر الزام لگایا کہ میں مذہب کو سیاست سے ملانے کے مکروہ جرم کا مرتکب ہوا ہوں، انھوں نے کہا کہ میں ایک سیاست دان تھا اور اب آرچ بشپ بننے کی سرتوڑ کوشش کر رہا ہوں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ معاشرے کے مراعات یافتہ لوگ تھے اور اس غیر منصفانہ 'اسٹیٹس کو' سے فائدہ اٹھا رہے تھے جس کو قابل مذمت گردانا جا رہا تھا اور یہی میرا ایشو تھا۔ اس کے برعکس معاشرے کا مظلوم طبقہ سوچتا تھا کہ میں زیادہ سیاسی آدمی نہیں ہوں، مراعات یافتہ طبقہ مذہب اور سیکولر، مقدس اور مطعون، روحانیت اور مادیت کی تقسیم سے متاثر نظر آتا ہے۔ ایک ایسا ملک جس میں آئینی طور پر چرچ اور ریاست کے امور کو الگ رکھا گیا ہو، یہ ستم ظریفی ہے کہ سیاست دان مذہبی امور پر اچھا خاصا اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ اس طرح مذہبی حلقوں میں مداخلت سے معاملات متاثر ہوتے ہیں اور امریکہ کی طرح سرکاری پالیسیوں کی وکالت کی جاتی ہے، وہ لوگ جو خود کو اخلاقی اکثریت قرار دیتے ہیں، وہ بھی مخصوص ایجنڈے کو فروغ دینا چاہتے ہیں، اسی طرح سیاسی امیدواروں کا وطیرہ ایسا ہی ہے جو ان گروہوں کا پسندیدہ ہے۔ سیاست دان جانتے ہیں کہ ان کا اسقاط حمل اور ہم جنس پرستی پر موقف بعض لوگوں کی حمایت اور بعض کی مخالفت کا باعث بنے گا۔ اگر یہ سیاست کو مذہب کے ساتھ ملانا نہیں تو میں نہیں جانتا کہ کیا ہے؟ اور جو سمجھتے ہیں کہ وہ ایسا نہیں کر رہے، وہ چاند پانے کی تمنا کر رہے ہیں۔ مذہبی عقیدے اور مذہبی کمیونٹی کا ایک طویل عرصے سے عوامی زندگی میں عمل دخل ہے۔ وہ لوگ جو انھیں نظر انداز کرتے ہیں، اپنے موقف پر عموماً پسپا ہوتے ہیں اور کف افسوس ملتے ہیں۔

بعض نوعیت کے مذہبی عقیدے کا تسلسل

مذہب اور سیاست میں بنیادی امتیاز اس وقت واضح ہو جاتا ہے جب ہم مذہبی عقیدے کے خدوخال کو سمجھ لیتے ہیں، یہ نسل در نسل بقا کے مسحور کن پہلو ہیں۔ انسان جانوروں کی پوجا کر رہے ہیں اور یہ امر اتنا ہی کائناتی اور نا قابل تردید ہے جتنا کہ سانس لینا، یہ بات ہماری زندگی میں نہایت اہم ہوتی ہے کہ کس چیز یا کس کی عبادت کرتے ہیں۔ انسان کو بندگی کے لیے پیدا کیا گیا، یہ وہ نکتہ ہے جس کی وجہ سے انسان دیگر مخلوقات سے افضل، ذہین، طاقتور اور باعث احترام ہے اور اس بنا پر وہ خدا کے حضور جھکتا ہے۔ یہ بات ایک نہایت صحت مندانہ عمل ہے کہ بندہ اپنے رب کے روبرو اطاعت کا مظاہرہ کرے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو اس کی عبادت نہیں کرتے لیکن انھیں عبادت ضرور کرنی چاہیے۔ وہ کامیابی، خواہش یا سفلی جذبہ کو کوئی اہمیت دینے کو تیار نہیں ہوتے۔ انسان فطری طور پر مذہبی ہوتا ہے۔ مذہب ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ وہ کیا ہے جس کی ہم عبادت کرتے ہیں اور عبادت سے کس قسم کا انسان بننے میں مدد ملتی ہے۔ مذہبی عقیدہ ایک پختہ عنصر ہے جسے تباہ نہیں کیا جا سکتا۔ بے عقیدہ حکومتوں کو بھی اس کا اعتراف کرنا پڑا کہ مذہب سے چھٹکارہ پانا آسان نہیں۔ نتیجتاً مذہب کو

جتنا دبانے اور نقصان پہنچانے کی کوشش کی گئی، اتنا ہی وہ پھلتا پھولتا رہا۔ سوویت یونین کی کمیونسٹ حکومت نے آرتھوڈاکس چرچ اور دیگر عقائد کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن جتنی زیادہ کوشش وہ کرتے رہے، مذہب اتنا ہی مضبوط اور بالآخر انھیں شکست ماننا پڑی۔ بدعقیدہ حکومت کے منفی ہتھکنڈوں کے باوجود مذہب پنپتا ہے۔ اس قسم کی مثال چین اور بعض دیگر ملکوں میں بھی نظر آتی ہے۔

مذہب ایک متحرک قوت ہے لیکن درحقیقت یہ قوت اخلاقی طور پر نیوٹرل ہوتی ہے، یہ نہ اچھی نہ بری ہوتی ہے۔ یہ مذہبی جذبہ ہی تھا جس سے مارٹن لوتھر کنگ جونیئر کو امریکی شہری حقوق کی تحریک کے دوران انصاف اور مساوات کی جدوجہد کرنے کا حوصلہ ملا۔ یہ مدر ٹریسا کا عقیدہ تھا جس کی بنا پر وہ کلکتہ میں کوڑھیوں اور اچھوتوں کے علاج معالجے کے لیے کام کرتی رہیں۔ یہ دلائی لامہ کا عقیدہ تھا جس کے باعث وہ اپنی پیاری سرزمین تبت سے کئی برسوں سے دور جلاوطنی کی زندگی بسر کررہے ہیں اور زندگی میں جن بڑی شخصیات سے ملنے کا مجھے اعزاز حاصل ہوا، ان میں محترم دلائی لامہ انتہائی عظیم شخصیت ہیں لیکن مذہب نے بعض دیگر حالات میں کافی برے اثرات بھی مرتب کیے ہیں۔ وہ لوگ جنھوں نے اسقاط حمل کا آپریشن کرنے والے ڈاکٹروں کا قتل کیا سمجھتے ہیں کہ انھوں نے مذہبی فریضہ ادا کیا ہے۔ عیسائی مقدس سرزمین (فلسطین و یروشلم) سے مخالف عقیدے کے افراد کو نکال باہر کے لیے وہاں صلیبی جنگیں لڑنے گئے۔ یورپ میں ایک ہی عقیدے کے افراد کے درمیان کئی بار جنگ کے شعلے بھڑکے اور بدقسمتی سے یہ ابھی تک برقرار ہے۔ آئرلینڈ میں عیسائیوں کے فرقوں کے درمیان کشیدگی اس کی ایک مثال ہے۔ اسی طرح عراق میں سنی اور شیعہ مسلمانوں کے درمیان خونریز کشمکش بھی سب کے سامنے ہے۔

مذہب اولیا اور خودسر دونوں قسم کے افراد پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اسی سے ظلم و جبر کرنے والے پیدا ہوسکتے ہیں۔ اس کا اصل انحصار اس بات پر ہے کہ مذہب کا/کی پیروکار اس کی تعلیمات کو کیسے لیتا/لیتی ہے۔ یہ بات اس تناظر میں نہایت اہمیت کی حامل ہے، جب کہ ہم تہذیبوں کے درمیان لڑائی کی بات نہایت شد و مد سے کررہے ہیں اور بعض جنونی عناصر کی کارروائیوں کے ڈانڈے مذہب سے جوڑ رہے ہیں، اس طرح ہم بڑی آسانی سے گھسے پٹے انداز کی جانب پھسل جاتے ہیں، چونکہ کچھ بلکہ شاید کئی ایسے افراد جنھیں دہشت گرد کہا جاتا ہے، مسلمان ہیں؛ لہٰذا ہم یہ سوچنے میں تاخیر نہیں کرتے کہ اسلام جنگ و جدل کا مذہب ہے اور اس کے پیروکار دہشت گردانہ کارروائیوں میں ملوث ہوتے ہیں۔ ان کے بعد ہم تمام عربوں بالخصوص مشرق وسطیٰ کے عربوں پر شبہ کرنے لگتے ہیں، پھر مذہبی تعصب کے بڑھتے اثر سے مغلوب ہوکر ہم ہر اجنبی کو مشکوک سمجھتے ہیں۔ یوں کئی مغربی باشندوں کو یہ جان کر انتہائی دھچکا لگتا ہے کہ بوسنیا کے مسلمان نسلی طور پر بالکل ان جیسے ہی نظر آتے ہیں اور وہ ویسے نہیں جیسا کہ ان کے نزدیک مسلمانوں کو نظر آنا چاہیے۔ یہ بات نہایت بدقسمتی کی ہے کہ محض چند انتہا پسند مسلمانوں کی طرح بعض پیروکاروں کی بنیاد پر تمام مذہب کو ایک ہی چھڑی سے ہانکا

جائے، عیسائیوں کی اس بات پر غم و غصے کا جواز موجود ہے جب ان کے ہم مذہب انتہا پسند ڈاکٹروں کو خدا کی خواہش کے مطابق قتل کر دیں جو اسقاط حمل کی کارروائیوں میں ملوث ہوتے ہیں یا ایسے افراد جو ہم جنس پرستی کی زندگی پسند کرتے ہیں، ان کو نشانہ بنایا جائے، یا پھر کو کلکس کلان جیسے لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی نسل پرستی کی توثیق صحیفوں میں بھی ہوتی ہے اور یہ لوگ اپنی مذموم سرگرمیوں کے لیے عیسائیت کا نام استعمال کرنے میں بھی شرم محسوس نہیں کرتے، یہ گمراہ لوگ کسی سیاہ فام کا گھر یا عبادت گاہ نذر آتش کرتے ہوئے صلیب کا نشان تک بنانے سے نہیں کتراتے، ہم سب میں سے کوئی بھی یہ نہیں سمجھے گا کہ یہ عناصر عیسائیت کے مرکزی دھارے کے لوگ ہیں۔

ہم سب کو حقیقت پسند اور قطعی غیر متزلزل نظریے کا حامل ہونا چاہیے۔ دنیا میں کسی عقیدے کی محض تعلیمات کی بنا پر دوسرے عقیدے کے ساتھ کوئی جنگ نہیں، اسلام اور عیسائیت یا اسلام اور یہودیت میں ہرگز کوئی لڑائی نہیں، یہ مختلف مذاہب کے پیروکار ہیں جو تمام اقسام کی قابل نفرت سرگرمیوں بشمول دہشت گردی اور تشدد میں ملوث ہیں، اوکلوہام کے بمبار کا کیشیائی اور مسیحی تھے لیکن اس سے عیسائیت پر تشدد مذہب قرار نہیں پاتا جو اپنے پیروکاروں کو دہشت گردی کی تعلیم دیتا ہو۔ دہشت گردی کبھی عیسائی، کبھی مسلمان اور کبھی یہودی وغیرہ ہوتے ہیں، دہشت گردی کی وجوہات ان کے عقیدے پر نہیں، حالات میں مضمر ہوتی ہیں۔ بے انصافی، جبر، غربت، بیماری، بھوک، افلاس، جہالت اور بے شمار دیگر وجوہات، دہشت گردی سے نمٹنے کے لیے ہمیں احمقانہ طور پر 'صلیبی جنگ' کی بات نہیں کرنی چاہیے بلکہ ہمیں ان بنیادی وجوہات کا خاتمہ کرنا ہوگا جو کسی دہشت گردی کے اقدامات پر اکساتی ہیں، دہشت گردی کے خلاف جنگ میں کامیابی ان وجوہات کے خاتمے تک ممکن نہیں۔

عقائد کی اہمیت

مذہب کا اثر و نفوذ صرف گمراہ کن اور قابل ممانعت نہیں ہوتا، حیرت انگیز طور پر یہ وہ عنصر ہے جو بنی نوع انسانی کی بیش بہا کامیابیوں کا محرک ثابت ہوا، ہم نے کئی بے سر وپا چیزوں کا بھی مشاہدہ کیا ہے۔ میرے نزدیک عیسائیوں کو برداشت کے حامل دھڑے میں شامل ہونا چاہیے، کیوں کہ کئی حلقوں کا یہ خیال ہے کہ عیسائی ہی کئی مسائل کا موجب ہیں، ہم محض تماشائی بن کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ زیادہ تر دہشت گرد غیر مسیحی ہیں۔ آخر کار انسانوں کو غلام بنانے والوں میں عیسائی پیش پیش رہے ہیں اور انھیں اپنے عقیدے کے برخلاف انسانوں کو غلام رکھنے میں کوئی عار محسوس نہیں ہوتا تھا۔ وہ انسانوں کو صرف ڈھور ڈنگر سمجھتے رہے، یہ عیسائی جرمن نازی تھے، جنھوں نے دنیا کو ہولوکاسٹ کی دہشت دی، اٹلی میں فاشزم کو فروغ دیا، جب کہ اسپین میں جنرل فرانکو کے اقتدار میں فاشزم کی تقویت کا باعث بنے، وہ کافر نہیں عیسائی تھے جنھوں نے جنوبی افریقہ میں غیر انسانی عصبیت کے جواز کے لیے انجیل مقدس کے جھوٹے حوالے دیے، وہ بھی ایک عیسائی رہنما (امریکی صدر) تھا

جس نے ہیروشیما اور ناگاساکی کے نہتے معصوم شہریوں پر ایٹم بم برسانے کا حکم دیا، آئرلینڈ میں ایک دوسرے کا گلا کاٹنے والے بھی عیسائی تھے، ہم عیسائیوں نے جو کچھ کیا وہ ہمارے سر شرم سے جھکانے کے کافی ہے، لیکن اس کے باوجود ہمارے مذہب اور دیگر عقائد میں اتنا کچھ موجود ہے جس پر ہمیں ممنون ہونا چاہیے۔ یہودی عیسائیوں (Judaeo-Christian) کے عقیدے سمیت کئی مذاہب میں انسانیت سے متعلق اعلیٰ نظریات موجود ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ انسان دراصل خدا کا عکس ہے اور اس کی قدر و قیمت کائناتی ہے، اس کا انحصار ہرگز لسانیت، صنف اور رتبے پر نہیں، بلکہ اس میں تمام انسان برابر ہیں۔ Imago Dei انسانی حقوق کا عالمی اعلامیہ ہے اور اسی وجہ سے پوری دنیا نسل پرستی اور رنگ کی بنیاد پر امتیاز کی مذمت میں متحد ہوگئی، خدا کے وعدے نے دنیوی سیاست کو غیر متزلزل طور پر متاثر کیا ہے، یوں نسل پرستی کے خلاف مختلف عقائد کے لوگوں کی ایک آواز انتہائی خوش کن امر ہے۔ ہم نے مسلمانوں ہندوؤں، یہودیوں اور دیگر مسالک کے لوگوں کے ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر نسل پرستی کے خلاف جدوجہد کی۔

تمام مذاہب ایک جیسی بنیادی اخلاقی اقدار کی تعلیم دیتے ہیں، ان میں ایمانداری، شادی پر یقین، سچائی، جرأت، رحم دلی، دوسرے کی فکر، ایک خاندان کے طور پر بنی نوع انسانی کا اتحاد اور امن شامل ہیں۔ کوئی مذہب یہ نہیں سکھاتا کہ چوری کرنا، جھوٹ بولنا، دوسروں سے بدسلوکی یا کسی کا قتل کرنا اچھی بات ہے۔ تمام مذاہب اپنے اپنے انداز میں امن کا درس دیتے ہیں، یہی وہ اقدار یا مثالی ڈگر ہے جس کے لیے دنیوی سیاست کو جدوجہد کرنا چاہیے اور انھی اقدار کے بارے میں دنیا کی سیاست کو مطلع کرنا ہوگا۔

کئی عقائد اپنے پیروکاروں پر دیگر مخلوق سے حسن سلوک پر زور دیتے ہیں، ماحولیاتی مسائل انتہائی مذہبی اور روحانی معاملہ ہے، ماحولیات کو آلودہ کرنا، تباہ کن گلوبل وارمنگ نہ صرف ایک غلط اور مجرمانہ فعل ہے بلکہ اخلاقی لحاظ سے بھی اس کا کوئی جواز نہیں، یہ گناہ ہے۔

مذاہب کہتے ہیں کہ ہم ایک ہی کنبہ ہیں اور انسانی خاندان کی حیثیت سے ہماری منزل ایک ہے اور ہمارے اپنے ہاتھوں میں ہے۔ کسی مذہب کے بارے میں یہ گمان کرنا کہ وہ دیگر لوگوں کی تکلیف کا باعث ہے بالکل غلط ہے۔ یہ کہنا کہ کسی مذہب میں خود سیر ہو کر کھانا اور دوسروں کو بھوکا رکھنا جائز ہے، بالکل غلط ہے۔ اسی طرح کسی اور کو بیمار دیکھنا بھی کسی مذہب کا سبق نہیں، کتنی بری بات ہے کہ ہم انسانوں کی تباہی کے لیے اسلحے پر ایک بڑا بجٹ خرچ کرتے ہیں لیکن اس سے بہت تھوڑی رقم سے ہم خدا کی مخلوق، اپنے بہن بھائیوں کو پینے کا صاف پانی، کھانا، تعلیم، صحت کی سہولیات اور مناسب گھر فراہم کرسکتے ہیں۔ ہم ایسا اس صورت میں کرسکتے ہیں، اگر ہم اپنے مذاہب کی تعلیمات کا اثر قبول کریں۔

تمام عقائد کہتے ہیں کہ یہ کائنات اخلاقیات پر قائم ہے؛ بدی، بے انصافی اور جبر کبھی حرف آخر نہیں ہوسکتے۔ حقوق، اچھائی، محبت، ہنسی، کسی کی فکر، تعاون اور رحم دلی ان برائیوں پر حاوی ہوں گے۔ طاقتور بے

انصافی جو کبھی بھاری ثابت ہوسکتی ہے لیکن جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا کلیہ بالآخر نقصان کا باعث بنتا ہے۔ حکمران اور سیاست دان کو جاننا چاہیے کہ ان کی طاقت خدمت کے لیے ہے نہ کہ ان کے ذاتی مفاد کے لیے انھیں اختیار دیا گیا ہے، یہ طاقت عوام کی امانت ہے۔

حاصل بحث

اقوام متحدہ کی پالیسیاں؛ جنگ یا تصادم کی بجائے ترقی، غربت کا خاتمہ، خواتین و بچوں کے حقوق میں پیش رفت، انصاف کا حصول، انسانی حقوق کا احترام، آزادی اور جمہوریت؛ نہ صرف آسمانی صحیفوں کا سبق ہیں بلکہ انھیں خدائی رحمت کی حمایت بھی حاصل ہے۔ اقوام متحدہ کے دفتر کے باہر ایک یادگار تحریر ہے؛ ''ہمیں اپنی تلواروں اور تیروں کو کھیتی باڑی اور دیگر امدادی کاموں کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔'' عالمی امن کے فروغ کے ایسے اقدامات خدائی کام کی حیثیت رکھتے ہیں۔

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبر احمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

بے انتہا دشمنی یا انسانی سلامتی؟

جوڈی ولیمز

ترجمہ: ایم۔ وسیم

عالمی امن اور انسانی بنیادوں پر امداد کی بین الاقوامی خاتون کارکن ہیں۔ وسط ایشیا سمیت دنیا کے کئی متاثرہ حصوں میں بارودی سرنگوں کی صفائی کی سرگرمیوں میں نمایاں کردار ادا کرنے پر جوڈی ولیمز کو ۱۹۹۷ء میں امن کا نوبل انعام دیا گیا۔ بارودی سرنگوں پر پابندی کی بین الاقوامی تنظیم کی شریک بانی ہونے کی حیثیت سے انھوں نے ۸۵ ملکوں میں ۱۳۰۰ غیر سرکاری تنظیموں کے ساتھ مہم چلائی۔ اس دوران ان حکومتوں، اقوام متحدہ، ریڈ کراس اور کئی سرکاری اداروں سے رابطہ رہا۔ ان کی تنظیم "International Campaign to Ban Landmines" کی کاوشوں کے نتیجے میں ۱۹۹۷ء میں اوسلو میں منعقدہ سفارتی کانفرنس میں بارودی سرنگوں کے استعمال پر پابندی کے معاہدے کا مقصد حاصل کرلیا گیا۔ وہ اب اس تنظیم کی کمپین سفیر کے طور پر کام کر کے انسان دشمن بارودی سرنگوں پر پابندی کی آواز اٹھا رہی ہیں۔ انھوں نے ماسٹرز کی ڈگری جان ہاپکنز اسکول سے حاصل کی۔ اس کے علاوہ ہسپانوی زبان میں ایم اے کیا۔

سوویت یونین کے زوال کے بعد کئی لوگ اس خوش فہمی میں مبتلا ہوگئے کہ اب دنیا کے تبدیل ہونے کے امکانات ہیں، یہ امید کی گئی کہ دنیا اب چونکہ دو متضاد کیمپوں میں تقسیم نہیں رہی تو فوجوں کی تعداد اور فوجی بجٹ میں کمی ہوسکتی ہے۔ اس مغالطے کی وجہ یہ تھی کہ عالمی سطح پر اس کمی اور شاید اسلحے کی تجارت میں ڈرامائی کے نتیجے میں امن کا دور دورہ ہوگا اور یہ وسائل بنی نوع انسانی کو درپیش مسائل کے حل کے لیے استعمال کیے جائیں گے۔

کچھ دیگر افراد کا نقطۂ نظر زیادہ حقیقت پسندانہ تھا اور انھوں نے محسوس کرلیا کہ تبدیل شدہ اور تبدیل ہوتی دنیا کے بارے میں مربوط اور منظّم اپروچ اختیار نہ کی گئی تو حقیقی تبدیلی حاصل کرنا مشکل ہوگا۔ اب جب کہ دنیا

کی واحد سپر پاور (امریکہ) کو کمیونسٹ خطرے کا مزید سامنا نہیں رہا تھا تو بعض لوگوں کو تشویش لاحق ہوئی کہ اب اس یک قطبی دنیا میں اس کا ردعمل میا ہوگا؟ کئی افراد نے قیاس آرائی کی کہ یہ واحد سپر طاقت اب نے دشمن بنا سکتی ہے تا کہ حقیقی خطرات بدستور برقرار رہیں اور عسکریت پسندی (Militarism) کا جواز فراہم کیا جا سکے، یوں یہ طاقت سرد جنگ کے بعد کے ماحول میں اپنی فوجی، معاشی، اور ٹیکنالوجی کے لحاظ سے برتری ثابت کر سکے۔ اس سے پہلے کہ نئی دنیا تازہ صورتِ حال میں مکالمہ شروع کرنے پر غور وفکر کا آغاز کرتی، عراق نے کویت پر چڑھائی کر دی۔ جس کے بعد ۱۹۹۱ء میں پہلی جنگ خلیج شروع ہوگئی۔ مجھے یاد ہے کہ اس وقت میں نے اس حیرت کا اظہار کیا تھا کہ یہ تصادم عربوں یا مسلمانوں میں یہ سوچ پیدا کرنے کا باعث بنے گا کہ اب کیا کوئی نیا 'دشمن' تیار کیا جا رہا ہے۔ اس جنگ کے محدود وقت میں خاتمے اور عراقی فوج کو کویت سے پیچھے دھکیلنے، جب کہ صدام حکومت کا تختہ نہ الٹنے سے کچھ امید پیدا ہوئی، اس جنگ کے کچھ عرصے بعد واشنگٹن میں نئی انتظامیہ نے اقتدار سنبھالا جس نے اسرائیل فلسطین کے مسئلے کے حل کے لیے سنجیدہ کوششیں شروع کیں اور سرد جنگ کے بعد کی دنیا کے بارے میں امیدوں کو تقویت ملنے کا سلسلہ جاری رہا۔

بلند توقعات کی اس بظاہر چھوٹی کھڑکی سے عالمی سطح کے کئی مسائل کے مشترکہ حل کے لیے نئے اقدامات کی دلیرانہ امیدیں وابستہ کی گئیں، ان میں سے ایک بارودی سرنگوں پر پابندی کی عالمی تحریک تھی، یہ اقدام محض اس لحاظ سے اہم نہیں تھا کہ اس سے تاریخ میں پہلی بار اس غیر روایتی ہتھیار کے خاتمے کی راہ ہموار ہوئی جو گذشتہ ۱۰۰ برسوں سے تقریباً تمام لڑاکا فوجوں کے زیرِ استعمال رہا بلکہ اس سے حکومت، سول سوسائٹی اور بین الاقوامی ادارہ جاتی پارٹنرشپ کا نیا نمونہ بھی میسر آیا، جس سے ثابت ہوا کہ مشترکہ مسائل کے حل کے لیے کس طرح عالمی برادری مل جل کر کام کر سکتی ہے۔ اس قسم کے دیگر اقدامات کی ایک دیگر مثالوں میں انٹرنیشنل کریمنل کورٹ کا قیام اور بچوں کو فوج میں بھرتی کرنے کی روک تھام کی کوششیں شامل ہیں۔ ان کوششوں سے ایک ایسی تحریک کی روح ابھری جس میں نہ صرف ہتھیاروں کی تیاری، پیداوار اور تجارت کے ذریعے عالمی سلامتی کی صورتِ حال میں بہتری لانے بلکہ انسانی سلامتی کو بنیادی اہمیت دینے کی بات کی گئی اور موخر الذکر پر ہی تمام سلامتی کا دارومدار ہے۔ انسانی سلامتی کا تصور یہ ہے کہ کرۂ ارض پر اکثریت کی بنیادی ضروریات پوری کرنے اور انھیں ان کے مستقبل کی امید دینے سے تصادم کی جڑ وجوہات کا خاتمہ کیا جا سکتا ہے۔ مکالمے، دیگر ثقافتوں سے مفاہمت اور تصادم کے حل سے انسانی سلامتی میں اضافہ ہوتا ہے۔ طاقت کا استعمال حقیقی حل نہیں ہوتا بلکہ یہ دراصل آخری آپشن سمجھا جاتا ہے جو دیگر تمام آپشنوں میں ناکامی کے بعد استعمال کیا جانا چاہیے۔

نیا عالمگیر دشمن

جس وقت اس قسم کی سوچ فروغ پا رہی تھی، اسی لمحے پرانی طرز پر عملدرآمد کا دباؤ بھی بڑھ رہا تھا۔ ایک

ملک کے دوسرے ملک سے تعلقات کے پرانے نظام پر زور دینے اور عالمی مسائل کے حل کے لیے نئے کرداروں کے وجود کو یکسر مسترد کرنے کی بات کی گئی۔ فوجی صلاحیت کے بغیر چھوٹی طاقتوں؛ غیر متعلقہ کہہ لیجیے، کی طرف سے انسانی سلامتی کے ایجنڈے کو سر مو اہمیت نہ دینے کا معاملہ بھی سامنے آیا۔ اس قسم کے عناصر کا موقف تھا کہ قومی سلامتی کے معاملات اتنے پیچیدہ ہیں کہ انھیں سویلین شاید ہی سمجھ سکتے ہوں، لہٰذا ہمیں تن تنہا ہی آواز بلند کرنی چاہیے۔

اس تناظر میں القاعدہ نیٹ ورک ایک ٹھوس خطرے کے طور پر سامنے آئی اور ۱۹۹۳ء میں ورلڈ ٹریڈ سنٹر پر حملہ کیا گیا۔ ۱۹۹۶ء میں سعودی عرب کے خیبر ٹاور میں مقیم امریکی فوجیوں کو نشانہ بنایا گیا، ۱۹۹۸ء میں کینیا اور تنزانیہ میں امریکی سفارت خانوں پر حملے کیے گئے اور ۲۰۰۰ء میں یمن کے ساحل پر ایندھن کے لیے لنگر انداز امریکی بحری جہاز یو ایس ایس کول کو نشانہ بنایا گیا۔ ان تمام دہشت گردانہ حملوں کا مقصد مشرق وسطیٰ کو مغربی غلبے سے آزاد کرنے کے سیاسی مقاصد کی سمت میں پیش رفت کرنا تھا۔ دہشت گردی کا ہولناک مظاہرہ اس وقت ہوا جب ۱۱ ستمبر کو نیویارک اور واشنگٹن میں حملے کیے گئے۔

ان حملوں کے فوری بعد جذباتی اور اشتعال آمیز پیغام میں جب صدر بش نے صلیبی جنگ (Crusade) مسلط کرنے کا اعلان کیا تو یہ بات بالکل واضح کردی گئی کہ 'ہم ان کے خلاف ہیں' اور یہ بھی واضح کیا گیا کہ 'وہ' کون ہیں، پھر جب عوامی احتجاج کے دوران یہ کہا گیا کہ نیا دشمن عرب اور اسلامی عقیدے کے حامل ہیں تو اس نئی 'بدی' سے نمٹنے کے اقدامات واضح نہیں کیے گئے۔ اس دوران اسرائیل نے دوسری تحریک مزاحمت (انتفاضہ) کے پیش نظر مقبوضہ فلسطینی علاقوں میں حفاظتی دیوار کھڑی کی تو یہ اس عالمی دشمن کے سامنے دیوار کھڑی کرنے کا عملی اظہار تھا اور یہ عالمی دشمن اسلامی دہشت گردی کا نیٹ ورک تھا۔ کچھ دشمنوں کو واضح مخالف سمجھا گیا جو اپنی سرزمین کا دفاع کر رہے تھے یا اس کی خواہش رکھتے تھے، دیگر کو اس سے بھی خطرناک دشمن سمجھا گیا جو پوری دنیا میں خفیہ تنظیموں کے جال کے ذریعے سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہے، اس سے قطع نظر کہ یہ بات کتنی درست تھی تاہم اس بارے میں ہمیشہ یہ تاثر دیا گیا کہ ہمیں ایک ایسے دشمن کا سامنا ہے جو کمیونسٹ بلاک کی طرح پھیلا ہوا ہے اور اس کے لیے 'آزاد دنیا' کے وسائل کو مل کر استعمال کرنا ہوگا۔

کیا لامحدود جنگ بہترین حل ہے؟

جیسا کہ ہم سب اچھی طرح جانتے ہیں کہ ۱۱ ستمبر کے حملوں کے بعد پوری دنیا کی طرف سے امریکہ کو حاصل شدہ حمایت عراق پر یک طرفہ چڑھائی سے کم ہوگئی۔ یہ جنگ مسخ شدہ سچائی غلط قیافوں اور صدام حکومت کے خاتمے کے بعد کی صورتِ حال کی بہت کم تیاری کی بنیاد پر شروع کی گئی۔ ان حالات میں جب کہ عالمی برادری ۱۱ ستمبر کی دہشت گردی سے افسردہ اور خفا تھی، کئی لوگوں کو امید ہوئی کہ عالمی سطح پر قائم ہونے والا اتحاد

آئندہ ایسے کسی حملے کی روک تھام کے لیے مختلف قسم کی قیادت پیدا کرے گا، کئی لوگ چاہتے تھے کہ حکومتیں نہ صرف دہشت گردی کے نیٹ ورک کو سبوتاژ کریں بلکہ ایسے نیٹ ورکس میں بھرتی کی بنیادی وجوہات کا تدارک کر کے اس حوالے سے تناؤ کو ختم کریں، لیکن مشرق وسطیٰ میں غلبے کے لیے نظریات میں تصادم نے ان امیدوں پر پانی پھیر دیا اور ہم سب کو مزید خطرے کے دہانے پر لا کھڑا کیا۔

یقیناً اس وقت کسی قسم کا تصادم پایا جاتا ہے، دہشت گردی ایک ایسا خطرہ ہے جس سے لازماً نمٹنا ہوگا، چاہے یہ دہشت گردی کسی فرد یا گروپ کی ہو یا اس میں ریاست ملوث ہو؛ لیکن کیا دہشت گردی اور اس کا جواب تہذیبوں کے تصادم کا عکاس ہے؟ اس تصادم کو سیاسی/نظریاتی حل کے لیے کسی حد تک مذہب یا کلچر کی Manipulation سے جوڑا جا سکتا ہے؟ چاہے مذہب کو توڑنے مروڑنے والے کے مذہبی یا ثقافتی عزائم کچھ بھی ہوں، اسلحے کی صنعت کے لیے ٹیکس ادا کرنے والوں کی سبسڈیاں اور فوجی اخراجات کا مسلسل جواز مزید جتنا فراہم کیا جاتا رہے گا، اس طرح عالمی غلبے کو کتنا منصفانہ قرار دیا جائے گا، اس وقت اس نئے عالمی خطرے کا واحد جواب صرف جنگ یا جنگ کی تیاری سمجھا جا رہا ہے۔

اس تصادم کی تہہ میں اس صورتِ حال میں موجود مسائل کے تناظر میں نئی اپروچ کی کتنی گنجائش ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ پالیسیوں پر بحث ومباحثے کے لیے دنیا کی 'عظیم ترین' جمہوریت میں بھی رواداری کا عنصر بہت کم نظر آتا ہے۔ 'دہشت گردی کے خلاف جنگ' کا مطلب کیا یہ ہے کہ معصوم شہریوں پر دہشت گردی کا ارتکاب کرتے ہوئے بم برسائے جائیں۔ یہ اقدام مشکوک، تکلیف دہ حتیٰ کہ غداری ہے۔ ہمارے مشترکہ انسانی تحفظ اور تنازعات کے حل کے لیے بامقصد مکالمے کو تخیلاتی سمجھ کر یکسر مسترد کر دیا گیا ہے یا اسے قابل غور ہی نہیں سمجھا جا رہا۔

لیکن بامقصد مباحثے، تجزیے اور کثیر الجہتی عمل کے مطالبے کو تخیلاتی قرار دینا میرے نزدیک نتائج کنٹرول کی کوشش اور غور وفکر کو مسترد کرنے کے مترادف ہے۔ نائن الیون سے پہلے ہماری انٹلی جنس اور قیادت کی ناکامی اس کے بعد صدام دور کے بعد کی پیچیدہ صورتِ حال کے تناظر میں ہم ابھی تک اس حقیقت کا اعتراف معطل کرنے کی توقع کرتے ہیں کہ یہ محض 'چند سیانے' ہیں جن کی معلومات تک رسائی ممکن ہے اور باقی ماندہ ہم سب کو ہماری مشترکہ سلامتی کو درپیش خطرے سے نمٹنے میں کوئی کردار ادا کرنے کے قابل نہیں سمجھا جاتا۔

میرا خیال ہے کہ اگر ہم دہشت گردی کے خلاف لڑائی کو 'تہذیبوں کے تصادم' میں تبدیل ہونے سے روکنا چاہتے ہیں تو ہمیں دہشت گردی سمیت دنیا کے دیگر مسائل پر اپنا انداز فکر، انداز قول وفعل تبدیل کرنا ہوگا۔ دہشت گردوں کو سمجھنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ہم نے ان ملکوں کا کھوج لگا لیا ہے جہاں سے دہشت گردی منتقل ہوئی، ہمیں ان پس پردہ سیاسی قوتوں کی شناخت کرنا پڑے گی جو معصوم افراد میں مرنے مارنے کی تحریک پیدا کرتے ہیں، ایک ایسی دنیا جس پر محض چند افراد حاوی ہوتے چلے جا رہے ہیں اور جو یہ تصور دیتی ہے کہ دیگر کئی

افراد کی فکر نہ کرو؛ میں حالات معمول پر لانے کے لیے موزوں اقدامات کرنے پڑیں گے۔ جب تک ہم انسانی سکیورٹی کے لیے مشترکہ خطرے سے مل جل کر نمٹنے کی کوشش نہیں کرتے جو نچلی سطح پر عدم مساوات سے پیدا ہوتا ہے، ہم دنیا کو محفوظ نہیں بنا سکتے۔

اگر ہم واقعی ایک عالمی برادری ہیں تو دنیا ہمارے مشترکہ مستقبل کے تعین کے لیے کسی ایک طاقت، چاہے وہ کوئی بھی ہو، کا انتظار نہیں کرسکتی، جیسا کہ انھوں نے عالمی عدالت برائے جرائم اور بارودی سرنگوں پر پابندی کی تحریک کے دوران کردار ادا کیا، ہم خیال حکومتوں کو مشترکہ کاز کے فروغ کے لیے اپنی قیادت کو توسیع دینا ہوگا اور ہماری مشترکہ سلامتی کو درپیش چیلنجوں سے نمٹنے کے نئے راستوں کی تلاش کے لیے سول سوسائٹی کا تعاون حاصل کرنا ہوگا۔ کوئی ایک حکومت، ایک ادارہ ہم سب کی ضروریات پوری نہیں کرسکتا۔

نئے حل کی تلاش کے لیے نئے اتحادوں کا مطالبہ کسی کو تنہا کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ یہ ہمارے مستقبل کی انفرادی یا اجتماعی ذمہ داری سے صرف نظر نہ کرنے کی آواز ہے، تشدد یا سنگین چیلنجوں سے نمٹنے کے لیے ہمیں ۲۰۰۴ء میں برطانوی وزیر اعظم کے نام ۵۲ برطانوی سفارت کاروں کا وہ خط سامنے رکھنا ہوگا جس میں اسرائیل اور عراق کے بارے میں پالیسیوں پر نظر ثانی کی بات کی گئی ہے۔ انھوں نے لکھا تھا، ''ہم آپ کے خیال سے اتفاق کرتے ہیں کہ برطانوی حکومت کو اپنے مفادات کے لیے امریکہ کا ہر ممکن ساتھ دینا چاہیے اور ایک وفادار اتحادی کا کردار ادا کرنے کے لیے اپنا اثر ونفوذ استعمال کرنا چاہیے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ان ایشوز پر اثر و نفوذ کا استعمال آج کی ضرورت ہے۔ اگر ایسا نہیں تو ان پالیسیوں کی حمایت کی قطعی ضرورت نہیں جو ناکافی اور نامرادی پر منتج ہوں۔

وہ لوگ جو تشدد یا جاری ناقص پالیسیوں پر اصرار کے لیے اجتماعی سزا کو منصفانہ اقدام تسلیم کرنے سے اتفاق نہیں کرتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مختلف قسم کے حل کے چیلنج کے لیے مشترکہ اقدامات کو ضروری سمجھتے ہیں۔ تبدیلی راتوں رات ممکن نہیں، لیکن یہ بے عملی کا بہانہ نہیں ہونا چاہیے۔ تشدد کے عمل کا رخ موڑ ناممکن ہے، ارادے پختہ ہوں تو ہر چیز کا حل موجود ہے۔ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ غیر یقینی کی موجودہ صورتِ حال میں اس قسم کی توقعات فضول ہیں، لیکن اکثر اوقات محض چند لوگ تبدیلی کا عمل تیز کرنے کا باعث بنتے ہیں؛ جیسا کہ شاعر تھیوڈور رہتک نے کہا، ''ہمیں جس چیز کی ضرورت ہے، وہ ایسے لوگ ہیں جو ناممکنات سے نمٹنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔''

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبر احمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

مکالمے کے ذریعے سلامتی

ملکہ نور آف اُردن

ترجمہ: ایم۔ سلیم

عالی مرتبت ملکہ نور ۱۹۵۱ء میں لیزا نجیب حلبی کے نام سے ایک ممتاز عرب امریکی گھرانے میں پیدا ہوئیں۔ پہلے انھوں نے لاس اینجلس، واشنگٹن، نیویارک اور میسا چوسٹس کے مختلف اسکولوں میں تعلیم حاصل کی، پھر پہلی بار پرنسٹن یونیورسٹی میں مخلوط کلاسوں میں داخلہ لیا، یہاں سے اربن پلاننگ اور آرکی ٹیکچر کی ڈگری حاصل کرنے کے بعد انھوں نے آسٹریلیا، ایران، امریکہ اور اردن میں کئی بین الاقوامی اربن پلاننگ کے منصوبوں میں حصہ لیا۔ محترمہ نور نے ۱۹۷۸ء میں اردن کے شاہ حسین سے شادی کی۔ ملکہ نور نے مشرق وسطیٰ اور عرب مغرب تعلقات کے فروغ میں ثالثی کا نہایت اہم کردار ادا کیا۔ اس کے علاوہ کئی عالمی ایشوز کے حل میں سرگرمی سے حصہ لینے کے ساتھ ساتھ انھوں نے متعدد بین الاقوامی کانفرنسوں اور سمیناروں میں شرکت کی۔ آپ نے ۱۹۸۵ء میں نور الحسین فاؤنڈیشن قائم کیا اور خواتین و بچوں کی فلاح، تعلیم اور صحت کے لیے بین الاقوامی سرگرمیوں کا آغاز کیا۔

ایک دہائی سے زائد عرصہ گذر چکا ہے جب ۱۹۹۳ء میں سموئیل ہنٹنگٹن نے پہلی بار اپنے مضمون میں تہذیبوں کے تصادم کی بات کی تھی۔ اس سال جون میں، میں اور میرے شوہر شاہ حسین واشنگٹن میں تھے، یہ ہمارا صدر بل کلنٹن سے ملاقات کے لیے وائٹ ہاؤس کا پہلا سرکاری دورہ تھا۔ جنگ خلیج ختم ہو چکی تھی لیکن امریکی فضائیہ کے عراق پر فضائی حملے جاری تھے۔ مجھے یاد ہے کہ وہاں امریکہ وزیر خارجہ وارن کرسٹوفر، شاہ حسین سے کہہ رہے تھے کہ امریکہ نے سابق صدر بش سینئر کو اپریل میں دورۂ کویت میں قتل کرنے کی سازش کے جواب میں عراق پر ایک اور میزائل حملہ کیا ہے اور انٹلی جنس ہیڈ کوارٹر کو نشانہ بنایا ہے۔ اسی موسم گرما میں عبوری معاہدہ

اوسلو کو توڑ دیا گیا اور اس کے بعد ۱۹۹۴ء میں اعلان واشنگٹن پر دستخط کیے گئے۔

لیکن افسوس، اس وقت اور اب بھی مشرق وسطیٰ میں امن ایک خواب ہے۔ جیسا کہ میں فلسطین اور اسرائیل کے درمیان اختلافات ختم کرانے کے لیے اپنے شوہر شاہ حسین کی انتھک کوششوں کو یاد کرتی ہوں، یہ دراصل تہذیبوں کا تصادم نہیں بلکہ سیاسی مفادات کا تصادم ہے۔ خطے کے اندر سیاسی تنازعات، امریکہ اور خطے کے درمیان تنازعات اور ملک ملک کے ساتھ اختلافات امن کی راہ میں رکاوٹ ہیں اور میں نے سابق یوگو سلاویہ میں کروشیائی باشندوں، مسلمانوں اور سربوں کے درمیان حالیہ برسوں کے دوران شدید لڑائی کا بھی مشاہدہ کیا۔ مجھے اس لڑائی کے شروع میں مغرب کی طرف سے بوسنیائی مسلمانوں کی امداد میں ناکامی پر افسوس ہوا۔ میں بھی کوئی مدد نہ کر سکی اور اس گروہی لڑائی کو مستقبل کی خطرناک مذہبی جنگ کی علامت کے طور پر دیکھتی رہی۔ یہ وہی قبائلی اور ثقافتی اختلافات تھے جس کے بارے میں پروفیسر ہننگٹن نے تصادم کی وارننگ جاری کی تھی۔

آج تہذیبوں کے مابین تصادم کی اصطلاح اسلام اور مغرب کے درمیان کشیدگی کا مختصراً استعارہ بن چکی ہے۔ کثیر پہلوی اور پیچیدہ تاریخ کو بیان کرنے کا شارٹ کٹ، میں یہ سمجھتی ہوں کہ مشرق وسطیٰ اور امریکہ کے درمیان اختلافات کو تہذیبی تفاوت کا شاخسانہ قرار دینا قطعی غلط ہوگا، لیکن اس تصادم کو نظر انداز کر کے ہم اس گہری مفاہمت کا اہم موقع کھو دیں گے جو ہم آہنگی کی سمت میں پہلا قدم ہے۔

ایک ایسے فرد جس کی جڑیں مشرق اور مغرب دونوں میں ہوں، اس حیثیت سے میری بلوغت کا زیادہ عرصہ عرب اور امریکی ثقافت میں پُل قائم کرنے میں گذرا، اس بحث میں میرا مطمع نظر تھوڑا مختلف ہے۔ میرے نزدیک یہ تصادم عیسائیت اور اسلام یا مغرب اور مشرق کے درمیان نہیں بلکہ عدم برداشت اور مفاہمت والی قوتوں کے مابین ہے۔ اقوام متحدہ اور انسانی حقوق کی تنظیموں میں کام کرنے کے لیے میں نے دیکھا کہ بارہا افراد، سیاسی بلاکوں حتیٰ کہ ممالک کی طرف سے یہ کہہ کر مفاہمتی عمل کو کچلا گیا کہ دنیا میں صرف وہی سیاہ وسفید کر سکتے ہیں۔

کسی کلچر کی عدم برداشت، یا نیکی پر اجارہ داری نہیں ہوتی۔ یہ خصوصیات کسی جغرافیے یا مذہب سے منسلک نہیں سمجھی جا سکتیں، امن و رواداری کے حامی تمام مذاہب میں تلاش کیے جا سکتے ہیں تاہم دوسرے فریق کا نقطۂ نظر سننے والوں اور اس سے احتراز برتنے والوں کے درمیان عظیم خلیج موجود ہے۔

سب سے بڑے جارح وہ لوگ ہیں جو طاقت کے ذریعے اپنے مؤقف کو درست تسلیم کرانا چاہتے ہیں۔ انسانی تاریخ میں عظیم ترین بے انصافی اس وقت واقع ہوتی ہے جب لوگ یہ یقین کرنے لگتے ہیں کہ اپنے نظریے کے نام پر وہ دوسرے افراد کو نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ کوئی بھی آئیڈیا لوجی طاقت کی ہوس اور خود کو تحفظ دینے کا باعث ہو سکتی ہے، جیسا کہ آمر کرتے ہیں۔ یہ مردانہ پہلو کا حامل پدرسری ہو سکتی ہے، خواتین پناہ گزینوں

پر جبر کا تماشا دیکھتے ہوئے صرف اپنی بہتری کا سوچا جائے یا پھر یہ نام نہاد دفاعی پالیسی تو ہوسکتی ہے جو تمام منحرفین کو پیشگی نشانہ بنانے کی تحریک دیتی ہے۔ یہ تمام دلائل ایک یا دوسرے طریقے سے بے انصافی اور تنازعے کے جواز کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں۔

چونکہ عقیدہ انسانی اعمال کا بنیادی محور، انارکی اور شر پسندی کا جواز ہوتا ہے اور اکثر مذہب کی زبان کی چادر اوڑھے ہوتا ہے۔ آج ہم دیکھ سکتے ہیں کہ متعصب اقدامات نے کس طرح حضرت محمدؐ کے عظیم فلسفے کو اپنے مقاصد کے لیے یرغمال بنا رکھا ہے، تاہم اسلام کی بنیاد پرستی پر کوئی اجارہ داری نہیں۔ عیسائیت نے نہ صرف صلیبی جنگوں کے دور میں بلکہ حالیہ عرصے میں بھی 'مقدس جنگ' کا علم بلند کیا۔ حالیہ دور میں بلقان میں مذہب کے نام پر مخالف عقیدے کی نسل کشی کی گئی، المیہ یہ ہے کہ یہودیوں میں بھی انتہا پسند ہیں جو تشدد کے ذریعے اپنے مذہبی یوٹوپیا کا وژن آگے بڑھاتے ہیں۔ انھی میں ایک سابق اسرائیلی وزیر اعظم اسحاق رابن شامل ہیں جنھوں نے امن کے قیام کی جرأت کی تھی۔ امریکہ میں بھی انتہا پسند آریان گروپ کی طرف سے دہشت گردی کی دھمکیاں جاری کی جاتی ہیں ہے، انھوں نے عرب اور اسلامی نظریے کے برخلاف اپنے عیسائی نظریے کو توڑ مروڑ رکھا ہے۔ لیکن کسی مخصوص مذہب کو اس نقطۂ نظر سے الگ تھلگ کرنا کہ اسے برائی کی ڈھال کے طور پر استعمال کیا جارہا ہے، اس قسم کی سیاہ وسفید سوچ ہے، جو جارحیت کو شہ دیتی ہے۔

یقین کیجیے، تینوں ابراہیمی اور دیگر مذاہب کو لاحق خطرات بہت حقیقی ہیں۔ یہودی مخالف سوچ ایک دور میں یورپ میں پورے عروج پر تھی۔ چین، شمالی کوریا، سوڈان اور پاکستان میں مذہبی طور پر اقلیت عیسائیوں کو قانونی موشگافیوں کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اسی طرح کئی مقامات پر اسلام کے حوالے سے بداعتمادی میں اضافہ ہوا ہے، ان حالات میں کئی ہزار چہروں کے لیے تہذیبوں کے تصادم کی بات کرنا آسان ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ تبدیلی ممکن نہیں اور یہ کہ ثقافتی اختلافات ایک طے شدہ امر ہیں، اور یہ کہ کسی قسم کا مکالمہ اس تنازعے کے حل کا باعث نہیں بن سکتا اور یہ کہ ان بحرانوں کا حل طاقت کی سیاست اور طاقت کے استعمال کی دھمکی میں ہی مضمر ہے۔

میرا نقطۂ نظر بالکل مختلف ہے، تمام قسم کے اعتدال پسندوں کو اپنی عالمگیر اقدار مجتمع کر کے مذہب کی آڑ میں نفرت پھیلانے والوں کو مسترد کر دینا چاہیے۔ ہمیں 'تہذیبوں کے درمیان تصادم' کے خیال کو حقیقت بننے کی اجازت نہیں دینی چاہیے اور ان لوگوں کے خدشات کو تقویت نہیں دینی چاہیے جو سیاہ وسفید انداز میں سوچتے ہیں۔ بدقسمتی سے مسلمانوں کے تشدد سے متعلق اخباری رپورٹنگ سازش کے گھناؤنی نظریات کو ہوا دیتی ہے اور قربانی کے بکروں کے نام پیش کرتی ہے۔ ایسی غیر محدود اخباری رپورٹوں میں یہ چیز ناپید ہوتی ہے کہ اسلام بذات خود پر تشدد، عدم رواداری یا بند ذہن کا حامل مذہب نہیں، قرآن اپنے دفاع کے سوا تشدد سے روکتا ہے۔ ارشاد ہے، 'اللہ جارح افراد کو پسند نہیں کرتا' اور 'ظالم کے سوا کسی کے ساتھ پر تشدد رویہ اختیار نہ کرو' قرآن

عظیم وحدانی مذاہب یہودیت اور عیسائیت کے ساتھ قرابت داری کی اجازت دیتا ہے اور انھیں اہل کتاب قرار دیتا ہے۔ اسلام نہ صرف اہل کتاب کی مشترکہ حیثیت بلکہ ان کی رنگا رنگی بھی تسلیم کرتا ہے اور مسلمان پر زور دیتا ہے کہ وہ دیگر ثقافتوں کا احترام کریں۔ ''اے بنی نوع انسان، ہم نے تمھیں ایک مرد و عورت کے جوڑے سے پیدا کیا، اور تمھارے قبیلے اور نسلیں بنائیں تا کہ تم ایک دوسرے کی پہچان کر سکو (نہ کہ ایک دوسرے پر نسلی تفاخر کا اظہار کرو)۔''

رواداری اور مساوات کی بنیادوں پر قائم اسلام اس وقت بھی انسانی حقوق کا علمبردار رہا جب انسانی اداروں میں اس کا تصور بھی نہیں پایا جاتا تھا۔ اسلام کے ابتدائی سنہری دور میں پوری اسلامی دنیا میں مذہبی آزادی پائی جاتی تھی۔ محض چند مغربی باشندوں کو علم ہوگا کہ ساتویں صدی کے اسلام میں خواتین کو سیاسی، قانونی اور وہ سماجی حقوق حاصل تھے جن سے مغرب قطعی نا آشنا تھا۔ دوسری طرف امریکہ میں خواتین بیسویں صدی تک اپنے حقوق کے لیے جدوجہد کرتی نظر آتی ہیں۔ ابتدائی دور کے اسلام میں جائیداد رکھنے اور وراثت میں منتقل کرنے، کاروبار کرنے، شادی کی ممانعت نہ ہونے اور خدا کے حضور مرد و زن کی یکساں حیثیت جیسے حقوق حاصل تھے اور یہ سب کچھ اس دور میں حاصل تھا جب باقی دنیا عورتوں کو کمتر سمجھتی تھی۔

حتیٰ کہ حالت جنگ میں بھی اسلام نے انتہائی برداشت کا درس دیا۔ قرآن پاک اور حضرت محمدؐ نے دو ٹوک انداز میں جنگ کے دوران انصاف، احترام آدمیت اور رحمدلی کا حکم دیا۔ اسلام قیدیوں سے حسن سلوک پر زور دیتا ہے، انھیں مناسب خوراک، لباس کی فراہمی کے ساتھ ساتھ جنگ کے معاملات طے پانے پر عزت و احترام سے رہا کرنے کا حکم دیتا ہے۔ یہ وہ حقوق ہیں جو آج بھی مغرب میں 'دشمن فوجی' کو دستیاب نہیں ہیں۔ اسکولوں کے طلبا کو کئی نسلوں سے خلیفہ رسولؐ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا یہ قول پڑھایا جاتا ہے: جنگ کے دوران فریب نہ کرو، دھوکا نہ دو، کسی کے اعضا نہ کاٹو، بوڑھوں عورتوں اور بچوں کو قتل نہ کرو، املاک نذر آتش نہ کرو، پھل دار درخت نہ کاٹو۔ اگر مخالف لوگ چرچ میں پناہ لے لیں تو انھیں بخش دو۔

اسی طرح وہ لوگ جو ان دنوں یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام جمہوریت کے تصور سے دور ہے، انھیں عبدالکریم سروش جیسے اسکالروں کو قریب سے پڑھنا چاہیے۔ اسلام؛ اجتہاد، اجماع اور شوریٰ کا سبق دیتا ہے۔ کمیونٹی سے مشاورت کا عمل شوریٰ جمہوری روایت کا مظہر ہے، یوں جمہوری اجتماعیت کی اقدار اور رواداری ہر لحاظ سے اسلام سے مطابقت رکھتا ہے۔

ہمیں بنیاد پرستوں کے بارے میں بنیاد پرست ابہام نہیں رکھنا چاہیے، امتحان اس وقت شروع ہوتا ہے جب کسی شخص کے اصول دیگر افراد کے حقوق اور ضرورتوں سے متصادم ہوتے ہیں۔ اپنے عقائد پر مرجانے کی خواہش ایک اور چیز ہے، جب کہ اپنے نظریات کے لیے کسی کو مارنے پر اتر آنا مختلف چیز ہے۔

بدقسمتی سے عدم رواداری عقلیت کے مقابلے میں آسان ہوتی ہے۔ یہ خطرات کا شکار افراد کے لیے

سکون کا باعث ہوتی ہے، ایک طرف مغربی باشندے ہیں جن کے پاس کھونے کے لیے بہت کچھ ہے، دوسری طرف پناہ گزین ہیں جو تہی دامن ہوتے ہیں۔ چاہے مشرق وسطیٰ کے کسی آمر کی طرف سے ہو یا مغربی سیاست دان کی طرف سے ہو، پناہ گزینوں سے نفرت کا اظہار کرنا داخلی مسائل سے لوگوں کی توجہ ہٹانے کا ہتھکنڈہ ہوتا ہے۔ جب کشیدگی عروج پر پہنچ جاتی ہے تو اعتدال پسند بھی؛ بند ذہنوں اور مفاہمت سے گریز کو دیکھ کر، فریق بن سکتے ہیں۔ یوں وہ مرکز سے دور ہو کر انتہا پسندوں کی طرف بڑھ جاتے ہیں۔

انتہا پسندی بھی مایوسی، بددلی اور غصے سے فروغ پاتی ہے۔ وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان کے پاس کھونے کے لیے کچھ نہیں بچا، مایوس کن اقدامات پر اتر آتے ہیں۔ اپنے طویل تجزیے کی روشنی میں، میں بھانپتی ہوں کہ ہمارے خطے میں اکثریت آزادی اور اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے کے حق سے محروم ہے، سوا دو سو سال پہلے حریت پسندوں کے ایک گروپ نے زندگی، آزادی اور مسرت کے لیے جنگ شروع کی، مشرق وسطیٰ کے لوگ اس سے کم کے مستحق نہیں تھے، دیگر اقوام کی طرح ان کے نزدیک بھی حقیقی سلامتی آزادی کے احساس، امید اور موقع سے عبارت ہے۔ سلامتی ہی امن کا منطقی ذریعہ ہوتی ہے۔ میں سمجھتی ہوں کہ تین باہم منسلک حل یعنی تعلیم، مکالمے اور عمل کے ذریعے سلامتی کا حصول ممکن بنایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں جاری ہونے والی نئی ریسرچ میں ان معاملات پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کے عرب و مغرب کے تعلقات اور سکیورٹی سے تعلق کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اول عرب ہیومن ڈیولپمنٹ رپورٹ ۲۰۰۰ء: بلڈنگ اے نالج سوسائٹی، دوم کئی ممتاز عرب اسکالروں اور مفکرین کی تحریروں میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح خطے کے لوگ اپنے مسائل کے خود حل کے لیے مزید ذمہ داری اٹھا سکتے ہیں۔ ۲۰۰۲ء میں پہلی رپورٹ کے بعد خلیج میں انسانی ترقی کی راہ میں حائل جن رکاوٹوں کی نشان دہی کی گئی، ان میں محدود آزادیاں، خواتین کے حقوق اور تعلیم شامل ہیں۔ ۲۰۰۳ء کی رپورٹ میں تعلیم کی انتہائی ضرورت کا گہرائی تک جائزہ لیا گیا۔ ۲۰۰۳ء کی ایک دستاویز ہے جس کا عنوان تھا، "Changing Minds, Winning Process"۔ اس امریکی رپورٹ میں سکیورٹی کے امور میں عوامی سفارت کاری کی اہمیت پر زور دیا گیا، اس میں عربوں کی تعلیم اور اطلاعات تک رسائی کا ذکر کرتے ہوئے امریکہ سے عربوں اور مسلمانوں کی آواز پر کان دھرنے؛ اور میں خود اس پر زور دوں گی، کا مطالبہ کیا گیا۔

دونوں رپورٹوں میں بتایا گیا ہے کہ مشرق اور مغرب میں تعلیم اور کمیونیکیشن کا گہرا فرق پایا جاتا ہے اور اس خلیج کو پاٹنے کی ضرورت ہے۔ ہر فریق کو تعلیم سے بہرہ مند ہو کر اسے دوسرے فریق تک پہنچانا چاہیے۔ تعلیم طویل المدت لحاظ سے انتہائی طاقت ور چیز ہے؛ شاید ہتھیاروں سے بھی زیادہ طاقتور۔ ایک طرف جہاں یہ لوگوں کو تیزی سے پیچیدہ ہوتے ماحول میں زندگی بسر کرنے کی مہارت فراہم کرتی ہے، وہاں یہ ہم سب کو جدید دنیا کے سب سے اہم ذریعے یعنی انسانی ذہن کی ترقی کا موقع فراہم کرتی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر تعلیم عالمی سلامتی کا ایک انتہائی مؤثر ہتھیار ثابت ہو سکتی ہے۔

خطے میں صلیبی جنگوں سے نوآبادیاتی دور تک غیرملکی مداخلت کی تاریخ کی روشنی میں عرب اور مسلمان بالعموم مغرب کے عزائم پر بداعتمادی کا اظہار کرتے ہیں، تاہم ۸۰ فی صد لوگ اب بھی مغرب کے تعلیمی نظام، ریسرچ اور ٹیکنالوجی کے معترف ہیں۔ مشرق وسطیٰ میں امریکہ سے الحاق شدہ ادارے نہ صرف مغربی تدریسی نظام کا نمونہ ہیں بلکہ شفافیت، اجتماعیت اور جمہوری روایت کا مظہر ہیں۔ یہ متاثر کن اور زبردست سیاسی آئیڈیل امید ہے عرب خطے میں جڑ پکڑے گا، امریکہ کے ساتھ تبادلے کے پروگراموں اور اسکالرشپ نے خطے میں تعمیری اثرات مرتب کیے ہیں۔ امریکہ کے ان تبادلہ پروگراموں میں دنیا کے ۲۰۰ موجودہ یا سابق سربراہان حکومت اور ۱۵۰۰ وزرا ملوث ہیں۔ اس مؤثر ادارے کے قیام کا مقصد مغرب کے بارے میں رائے عامہ اور رویہ بہتر بنانا ہے۔ علم و تدریس کو اسلام میں نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے لیکن چیختی چنگھاڑتی اخباری رپورٹوں میں مدارس کو دہشت گردی کے تربیتی مراکز کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ہزار سال قبل اسلام کے سنہری دور میں خودمختار، تخلیقی اور تجزیاتی سوچ پروان چڑھائی گئی جو ایک وسیع تر دنیا سے مربوط تھی، اسی نے مغرب کی لبرل تعلیم کا بیج بویا تھا۔ دانشوری کے لیے اسلام کا میلان مشرق میں نئے 'خیالات' کے فروغ کا باعث بنا، ان خیالات کا دارہ ریاضی سے موسیقی سے ادویہ تک پھیلا ہوا تھا۔ اسلام نے عرفان، انصاف، مساوات، انٹلکچویل تخلیقیت اور انسان نواز معاشرے کا تصور دیا، اور علم کے فروغ کے ذریعے یورپ کی جہالت کے دور سے نکلنے میں مدد دی گئی۔ بارہویں صدی کے نکتہ دان الفارابی، ابن سینا، ابن رشد کے فلسفے نے مغرب کے سیاسی نظام کو نئے افق سے روشناس کرایا، آج اس قسم کی نشاۃ ثانیہ، وسیع النظر تعلیم اس سکیورٹی کو یقینی بنا سکتی ہے جس کے ہم متلاشی ہیں۔

امن سے متعلقہ تعلیم لوگوں کو ان کے ذہن کھولنے میں مدد دے سکتی ہے، اس طرح وہ درست سوال کرسکتے ہیں اور دنیا کو کسی اور کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کے قابل ہوسکتے ہیں۔ ایسی تعلیم انھیں تشدد کے بغیر اپنی آوازیں قابل سماعت بنانے کی صلاحیت بہم پہنچا سکتی ہے۔

میں نے خود اپنے خطے (مشرق وسطیٰ) میں ماضی کی دشمنیوں کو ختم ہوتے دیکھا ہے۔ نئی نسل کے نوجوانوں کا اعتماد کی فضا میں رابطے بڑھانے کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ مثال کے طور پر ۱۹۹۳ء میں ورلڈ ٹریڈ سنٹر میں پہلے بم دھماکوں کے بعد 'امن کے بیج' ادارے کی بنیاد رکھی گئی، جہاں اس وقت تنازعات کی زد میں اس خطے کے نوجوانوں کو جہالت اور زیادتی کے خلاف ایک دوسرے کے قریب لایا گیا۔ ایک وقت کے لیے وہ اکٹھے رہے اور باہمی مفاہمت اور احترام کے فروغ کے لیے مل کر کام کرتے رہے تاکہ کمیونیکیشن کے ذریعے تصادم پر حاوی ہوا جا سکے، اور جب وہ واپس اپنے اپنے گھروں میں گئے تو بھی انھوں نے اپنے ہاتھ اور دل ایک دوسرے کی طرف بڑھائے رکھے، بدترین تشدد کے دوران بھی 'سیڈس آف پیس' (امن کے بیج) کے گریجویٹ فون یا ایمیل کے ذریعے آپس میں رابطے رکھتے، انھوں نے اپنے طرزِ عمل سے اپنے رشتہ داروں اور ہمسایوں کو

بھی متاثر کیا اور انھیں انسانیت اور امید کے لیے چانس لینے کی تحریک دی، انھوں نے اپنے چہرے پر نفرت کا نشان قبول کرنے سے انکار کردیا، وہ اس بات کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں کہ لوگ اپنے وطن میں رہ کر اپنے ملک اور ہمسایوں سے محبت کر سکتے ہیں۔

امن کی تعلیم کی تحریک جڑ پکڑ رہی ہے، اس وقت امریکہ میں ۱۰۰ سے زائد کالج اور یونیورسٹیاں اس ضمن میں کردار ادا کر رہی ہیں۔ عالمی سطح پر یونیسکو کا پرائز آف پیس (انعام برائے امن) ۲۴ ویں برس میں داخل ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ طویل لیڈر شپ اکیڈمی جیسے چھوٹے ادارے بھی مصروف عمل ہیں۔ بوسنین کڈز آن لائن اور آئی ٹو آئی جیسی ویب سائٹیں جدید مواصلاتی ٹیکنالوجی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے فزیکل اور نفسیاتی دونوں رکاوٹوں کو ختم کر کے فلسطینی پناہ گزین کیمپوں میں بچوں کی حالت زار کو بہتر بنانے کا کام کرتی ہیں۔ مجھے مختلف پس منظر کے حامل طبقات کو قریب لانے کے لیے مصروف کار اداروں؛ یونائیٹڈ ورلڈ کالجز نیٹ ورک، مک گل مڈل ایسٹ پروگرام اور یونائیٹڈ نیشن انٹرنیشنل لیڈر شپ اکیڈمی عمان جیسے اداروں کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہے۔ یہ تمام ادارے مختلف پس منظر کے حامل افراد کو ایک دوسرے کو سننے کا موقع دینے اور اداروں کے فروغ کی بنیاد پر استوار ہیں۔ امن صرف خیر سگالی اور مفاہمت سے فروغ نہیں پاتا بلکہ مختلف نیٹ ورکوں سے منسلک پُرعزم افراد کے مابین رابطوں اور مسائل کے حل کے لیے وسائل کے اشتراک سے بھی ٹھوس نتائج حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ یہ تعاون؛ خطوں، ممالک اور کمیونسٹوں سے ماورا بھی ہوسکتا ہے۔

حقیقی معنوں میں دوسروں کو سننے کی صلاحیت اور احترام پر مبنی مکالمے کے بغیر امن کی تعلیم حتیٰ کہ خود امن بھی حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ مباحثہ جس میں ایک فرق بالآخر جیت جاتا ہے، کے برعکس مکالمہ تصادم کے لہجے سے بالاتر ہو کر رواداری کی آوازیں سننے کا نام ہے۔

حالیہ مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسا ممکن ہے بلکہ مثبت بھی ہوتا ہے، کئی لوگ ایسے مکالمے کی حوصلہ افزائی کے جرأت مندانہ قدم اٹھا رہے ہیں۔ نومبر ۲۰۰۳ء میں تیار ہونے والا معاہدہ جنیوا مشرق وسطیٰ میں تشدد اور سیاسی جمود سے تنگ لوگوں کے درمیان تعاون کا ثمر تھا، ان لوگوں نے سیاسی قیادت غیر لچک دار انتہا پسندی کو مسترد کر کے سمجھوتے کی اخلاقی جرأت کا مظاہرہ کیا۔ جیسا کہ اس معاہدے کے ایک مؤسس سابق فلسطینی وزیر اطلاعات یاسر عبادربو کہتے ہیں؛ ''آج ہم امن کے بدلے امن کے لیے اپنا ہاتھ بڑھا رہے ہیں۔ ہمارے ناقدین کہتے ہیں، سول سوسائٹی کی بجائے فلسطینی حکام کو ایسے سمجھوتے کرنے چاہئیں، لیکن اگر سرکاری حکام آپس میں نہیں ملتے تو ہم کیا کریں گے، ہم بیٹھے انتظار نہیں کر سکتے کیوں کہ دونوں قوموں (فلسطین و اسرائیل) کا مستقبل تباہی کے دہانے کی طرف بڑھ رہا ہے۔''

میرے شوہر (مرحوم) شاہ حسین جو دنیا کے ایک سنئیر اسٹیٹس مین اور امن معاہدوں کے محرک ہیں، انھوں نے مختلف لوگوں کو ایک دوسرے کو سمجھنے کے لیے inspire کیا، ان کا یہ پختہ یقین تھا کہ امن حکومتوں

کے درمیان نہیں بلکہ عوام کے مابین قائم کیا جا سکتا ہے۔ یہ صرف کاغذات کے پرزوں پر نہیں لکھا جا سکتا بلکہ اسے لوگوں کے دلوں پر نقش ہونا چاہیے، وہ لوگ جو ایک ساتھ رہتے ہیں اور حقیقی، دیر پا امن کے لیے قربانیاں دیتے ہیں۔

معاہدہ جنیوا کی بنیاد اسی نظریے پر تھی، دنیا کے ۵۸ سابق سربراہان حکومت، صدور، وزرائے خارجہ اور دیگر عالمی رہنماؤں نے اس کی حمایت کی لیکن اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ امن عمل کے لیے اپنے لیڈروں کے اشتراک عمل کے منتظر اسرائیلی و فلسطینی عوام بھی اس سے اصولی طور پر متفق تھے۔ اگرچہ اس معاہدے کو سیاسی طور پر تعلیم کرنے کی پابند نہیں بنایا گیا لیکن یہ اس بات کا غماز تھا کہ سول سوسائٹی جمود توڑنے اور اعتماد سازی کے لیے طاقتور محرک ثابت ہو سکتی ہے۔

دیگر سول گروپ بھی اس طرح تنازعات کی دیواریں عبور کر رہے ہیں۔ ایک تنظیم Women Waging Peace نے امن پسندوں کا ایک فورم بنایا ہے جو جدید ٹیکنالوجی کی قوت سے تباہ حال معاشروں کی تصادم سے بحالی کے لیے سیاسی اور نظریاتی رکاوٹیں دور کرتا ہے۔

گوئٹے مالا میں تنظیم 'ویژن گوئٹے مالا' کے بانی کا کہنا ہے کہ: ''سننے اور بولنے سے تبدیلی لا کر دنیا کو بدل ڈالو۔'' اس طرح ایلسلواڈور میں ریڈیو پروگرام کلچر آف پیس ماضی کے متحارب دھڑوں کو قریب لا رہا ہے۔ فلپائن میں 'کسوگ منڈ ناؤ' اقلیتی مسلمانوں سے رابطے کرتا ہے، خطہ بلقان میں دونوں طرف کی مائیں اکٹھی ہوئیں اور کہا ''ہم سب مائیں ہیں اور ماتم کناں ہیں۔'' سیرالیون میں عورتیں عسکری گروپوں میں شامل بچوں کو اس لعنت سے چھٹکارا دلانے کے لیے آگے بڑھی ہیں، اسی طرح اور کئی مقامات پر مرد و خواتین اور بچے طویل عرصے سے جاری تنازعات کے زخم بھرنے میں لگے ہوئے ہیں۔

ان سب سے بڑھ کر سرحد پار مکالمے کی سب سے اولین مثال اقوام متحدہ ہے۔ ۲۵ سال سے اقوام متحدہ کے مختلف فورموں پر کام کرتے ہوئے میں نے بھوک افلاس سے لے کر پناہ گزین بچوں کی دیکھ بھال اور دیگر کئی امور پر کام کیا، میں تصدیق کر سکتی ہوں کہ اقوام متحدہ کو درپیش چیلنجوں سے قطع نظر انسانی تعاون کی تاریخ کا مؤثر ترین ہتھیار ہے، جو اس اصول کی بنیاد پر قائم ہوا کہ دنیا اقوام پر مشتمل ایک خاندان ہے، اس نے کئی مواقع پر واضح کیا کہ کس خاندان کی قوت غیر محدود رابطوں سے منسلک ہے۔

بلاشبہ پروپیگنڈا یا مسخ شدہ تعلقات عام نہیں بلکہ رابطے (کمیونیکیشن) کامیابی کی کنجی ہے۔ ایسے اقدامات چاہے کتنے ہی اہم کیوں نہ ہوں، انھیں جب دوسرے کا نقطۂ نظر تبدیل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تو مطلوبہ نتائج حاصل نہیں ہوتے لیکن جب ادارے سنتے ہیں، اور مشترکہ پس منظر تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں؛ اور حتیٰ کہ جب اتفاق رائے حاصل نہیں بھی ہوتا، وہ اختلاف رائے کو اہمیت دیتے ہیں، وہ ایسے مکالمے کی راہ اختیار کرتے ہیں جو موقع کی دعوت دیتا ہے، یہ صرف خیر سگالی کا معاملہ نہیں بلکہ تحفظ اور خوف کے

خاتمے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ تعلیمی و ثقافتی پروگراموں کا تبادلہ روکنے، سفری سہولتوں میں پابندیاں لگانے اور ویزے کی مشکلات سے محض کشیدگی اور عدم مفاہمت ہی بڑھتی ہے، جب کہ تعلیم، ٹیکنالوجی، سرحد پار خیالات اور ثقافت کا تبادلہ انٹرنیشنل سکیورٹی کے لیے انتہائی مؤثر ہے، دفاعی سکیورٹی کے نئے اقدامات بالواسطہ طور پر سکیورٹی کو انتہائی نقصان پہنچا رہے ہیں۔

جنونیت کے خلاف لڑائی میں ایک انتہائی اہم اخلاقی عنصر بھی ہے جس کے بغیر دیگر دوعناصر کی چنداں اہمیت ہے؛ وہ ہے عمل۔ کوئی بھی تعلیمی پروگرام اور تنظیم کمیونیکیشن کی کوششیں اس وقت تک مؤثر ثابت نہیں ہو سکتیں جب تک عملی اقدامات نہ کیے جائیں، جب تک فلسطینی علاقوں پر قبضہ ختم نہیں کیا جاتا تب تک امریکہ یا مغرب کی مشرق وسطیٰ کے لیے کوئی بھی پالیسی کامیاب نہیں ہوسکتی۔ امریکی فوجوں کی عراق میں موجودگی تک مشرق وسطیٰ میں ثقافتی اختلافات میں پُل تعمیر نہیں کیا جا سکتا۔

جدید مغربی کلچر کے اہم ترین پہلو برداشت، آزادی، جمہوریت اور انسانی حقوق ہیں لیکن بدقسمتی سے پوری دنیا کے لوگ امریکہ اور اس کے اتحادیوں کو ان خصوصیات سے عاری دیکھ رہے ہیں جو وہ اپنے تحفظ کے لیے ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ یقیناً مشرق وسطیٰ میں ارباب اختیار کو اقلیتی طبقے کی طرف سے تشدد سے نمٹنا ہوگا اور اعتدال پسند سیاسی قوتوں کی حوصلہ افزائی کرنی ہوگی۔ انسانی حقوق اور معاشی شعبے کا تحفظ کرنا پڑے گا اور فوجی تیاریوں پر دیرپا ترقی کو ترجیح دینا ہوگی۔ لیکن نام نہاد تصادم کے تناظر میں دوسرے فریق کو بھی یہ سب کچھ کرنا ہوگا۔

سکیورٹی الفاظ (قول) کے ساتھ عمل کی متقاضی ہے لیکن عمل یک طرفہ اور مبہم نہیں ہوسکتا۔ یہ لازماً مشترکہ، مثبت اور تعاون پر مبنی ہونا چاہیے۔ حالیہ واقعات نے واضح کیا ہے کہ بین الاقوامی اشتراک کے بغیر بین الاقوامی عمل کامیاب نہیں ہوسکتا، اس کے ساتھ ساتھ جب کوئی ملک یک طرفہ طور پر کسی دوسری قوم پر چڑھائی کرتا ہے تو غم وغصہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات طے ہے کہ کوئی واحد طاقت اپنے طور پر دنیا کے مسائل حل نہیں کرسکتی۔ اخلاقی، قانونی اور عملی طور پر ایسی مداخلت کی بنیاد بین الاقوامی ضابطوں اور ادارہ جاتی اتفاق بالخصوص اقوام متحدہ کی رضامندی پر استوار ہونی چاہیے۔

جب آپ یہ کہتے ہیں ''اگر آپ ہمارے ساتھ نہیں تو آپ دراصل ہمارے خلاف ہیں،'' تو اس کا مطلب ہے تنازعات کی آگ پر مزید تیل چھڑکا جائے۔ یہ عمل چاہے کسی مسجد کے منبر سے وقوع پذیر ہو یا ایوان صدر سے ہو، بہرصورت فائدہ مند ثابت نہیں ہوتا۔

صابر اعتدال پسند ہونا مشکل ہے لیکن ہمیں ہر جگہ آج اس کی ضرورت ہے۔ یہ بالخصوص اس لیے مشکل ہے، کیوں کہ اداروں کو اس کی روح کے لحاظ سے مسلط نہیں کیا جا سکتا۔ انتہا پسندی اور نصف سچ کی بنا پر کسی کی خدمت کرنے میں پناہ لینا مناسب عمل نہیں لیکن کسی مخالف فریق بالخصوص دوسرے کلچر کی بات پر کان دھرنا

انتہائی متوازن اقدام ہے۔ موردالزام ٹھہرانا اور صبر کرنا بیک وقت ساتھ چل سکتے ہیں۔

۱۱ستمبر ۲۰۰۱ء جسے اقوام متحدہ کے تحت عالمی یوم امن قرار دینے کی توقع ہے، تہذیبوں کے مابین مکالمے کے آغاز کا استعارہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تاریخ بذات خود عدم رواداری کی قوتوں کے ہاتھوں یرغمال بنی رہی۔ چندافراد کے جنون نے ۱۱ستمبر کو ہزاروں زندگیاں برباد کیں۔ ان میں سے ۲۰۰ مسلمانوں سمیت ۷۰ قوموں کے افراد شامل تھے۔ جب نفرت اور انتہا پسندی کی آوازوں کو اعتدال پسندی سے ڈبو دیا جائے تو مسئلہ حل ہوسکتا ہے۔

ہمیں اس وقت تہذیبوں کے نئے تصادم کا سامنا نہیں، ہم تہذیب کو غیر انسانی رویوں کے خلاف جدوجہد کرتے دیکھ رہے ہیں۔ جنونیت نے ہمیشہ انسانیت کو مطعون کیا لیکن ہم اس کے لیے انسانیت کو چھوڑ نہیں سکتے، نہ ہی ہم خود کو نظریے کے کمبل میں سکون پہنچا سکتے ہیں تاکہ ہم سخت سوالات سے بچے رہیں۔ تعلیم، کمیونیکشن اور عمل کے ذریعے رواداری اور ہمدردی کے پیروکاروں کو مشترکہ اقدار پر ذمہ دار عالمی کمیونٹی کی تشکیل کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔

یہ کہا جاتا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں، ایک وہ جو انسانوں کو تقسیم کرتے اور دوسرے وہ جو ایسا نہیں کرتے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ تقسیم کرنا نہایت آسان کام ہے لیکن عالمی تنوع کی روشنی میں تہذیبوں کے مابین حقیقی مکالمہ ناگزیر ہے۔

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبراحمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

کرۂ ارض کے پگھلتے برتن میں اختلافات کا جشن

شہزادہ حسن بن طلال

ترجمہ: ایم۔ وسیم

آپ اُردن کے سابق ولی عہد ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں اس وقت کے ولی عہد شہزادہ طلال بن عبداللہ اور شہزادی زین الشریف بنت جمیل کے ہاں پیدا ہوئے۔ بعد ازاں ان کے والدین اُردن کے تخت پر جلوہ افروز ہوئے۔ وہ مرحوم شاہ حسین کے چھوٹے بھائی ہیں۔ ہاشمی سلسلے میں ۴۲ ویں پشت میں ان کے خاندان کی کڑی حضرت محمدؐ سے مل جاتی ہے۔ بین العقائد ہم آہنگی اور مکالمے کے حوالے سے شہزادہ حسن بن طلال کو عالمی سطح پر اہم مقام حاصل ہے۔ ۱۹۹۴ء میں شاہ اُردن نے اردن میں 'رائل انسٹی ٹیوٹ فار انٹر فیتھ ڈائیلاگ' قائم کیا اور ۱۹۹۹ء میں عمان میں امن و مذہب پر ورلڈ اسمبلی کا ساتواں اجلاس ہوا، شہزادہ حسن بن طلال کو اس کانفرنس کا منتظم مقرر کیا گیا۔ انھوں نے ۷ کتابیں اور کئی مضامین لکھے، جن میں 'اے اسٹڈی آن یروشلم' (۱۹۷۹ء)، 'فلسطینین سیلف ڈیٹرمینشن' (۱۹۸۱ء)، 'سرچ فار پیس' (۱۹۸۴ء)، 'عرب میں عیسائیت' (۱۹۹۴ء)، 'فیصل اول کی یاد میں: عراقی نکتۂ' (۲۰۰۳ء) شامل ہیں۔ شاہ حسین نے شہزادہ حسن بن طلال کو ۱۹۶۵ء میں مملکت کا ولی عہد مقرر کیا۔ وہ شاہ اُردن کے بااعتماد اور قریبی سیاسی مشیر کے طور پر کام کرتے رہے۔ انھوں نے شاہ کی بیرون ملک روانگی کی صورت میں ان کے قائم مقام کی حیثیت سے خدمات بھی انجام دیں۔

جمال کفا زر اپنی کتاب [1] "Between two worlds: The construction of the Ottoman state" میں لکھتے ہیں، ''یہ ضروری نہیں کہ کسی کا جنم خاص لوگوں میں ہی ہوا، وہ داخلیت اور خارجیت پر مبنی زبان کے اندر بھی افراد کا حصہ بن سکتا ہے۔'' اسلامی نقطۂ نظر سے دنیا میں پیدا ہونے والا ہر انسان آزاد، معصوم اور ایک جیسا پیدا ہوا، قرآن کے نزدیک نہ صرف اختلاف سے درگزر کیا جائے اور اسے قبول

کیا جائے بلکہ اسے تخلیق کی ایک وجہ بھی سمجھنا چاہیے۔ انسانوں کے مابین تعلقات کے بارے میں قرآن فرماتا ہے، ''اے لوگو، ہم نے تمھیں قوموں اور قبیلوں میں تقسیم کیا تاکہ ایک دوسرے کی پہچان کرسکو۔'' (۱۴:۱۳)(۲)

اسی طرح قرآن اجتماعی کتاب (۳) ہے جو پہلے والی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے، اسلام تہذیبی یکجہتی کا اجتماعی وژن ہے، جس کا اظہار توحید کے ذریعے کیا گیا۔ یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں ہم اللہ کے حکم کے تحت دیگر انسانوں کا احترام کرتے ہیں۔ یہی دراصل کامل ترین معنوں میں تہذیب ہے، اس کے باوجود آج کئی اسکالر حضرات اسلام اور جمہوریت، اسلام اور انسانی حقوق کو متضاد قرار دیتے ہیں۔(۴) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ 'اسلامی' چیزوں کو ان دنوں 'مقید' چیزوں سے تعبیر کیا جاتا ہے، البتہ آپ جب کئی معاشروں میں احتساب اور حتیٰ کہ جمہوریت کو نیا تصور سمجھا جاتا ہے۔(۵) وہاں اسلام میں یہ دونوں تصورات صدیوں پہلے سے موجود تھے اور اسی پر مکالمے کی بنیاد رکھی گئی۔

افسوس کا مقام ہے کہ آج اسلام کے انسانی تہذیب کے کردار کی ستائش اور فہم کی اپیلیں کئی بہرے کانوں پر بے اثر رہتی ہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ آج کے دور کے قدامت پرست کہتے ہیں کہ تہذیبوں کے مابین مکالمے کو دہشت گردی کے خلاف نئی جنگ کے تناظر میں شروع ہونا چاہیے۔ امریکہ کے وزیر دفاع پاول ولفووٹز نے اپنی ایک حالیہ تقریر(۶) میں کافی اعتدال پسند لہجہ اختیار کرتے ہوئے کہا کہ، ''ہمیں اسلامی دنیا میں کروڑوں ایسے اعتدال پسند اور روادار مسلمانوں سے بات کرنا ہوگی جو آزادی اور جمہوریت کے ثمرات سے بہرہ مند ہونا چاہتے ہیں اور آزادانہ طور پر اپنے معاملات چلانا چاہتے ہیں۔'' لیکن دوسری طرف وہ اگلی سانس میں قدامت پسند لہجہ اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''دہشت گرد نہ صرف مغرب بلکہ اپنے مسلمان ساتھیوں کو بھی نشانہ بناتے ہیں۔'' اکثر عیسائیوں، یہودیوں، بودھوں، ہندوؤں اور سکھوں کی طرح مسلمانوں کی اکثریت بھی اس ایشو کو بجا طور پر ایسے ہی لیتی ہے۔ لندن کی 'میمنی فاؤنڈیشن' کے ایگزیکٹیو ڈائریکٹر مسہری نک نیم ہمیں یاد دلاتے ہیں کہ ''مذاہب کو تنہا نہیں کیا جا سکتا اور کمیونٹیوں کو باہمی رابطوں کی ضرورت ہے۔'' اسی طرح روشن خیالی کے عمل کو بھی مذاہب نظر انداز نہیں کرسکتے، کیوں کہ اس میں شہری آزادی اور مذہبی آزادی کے توانا عناصر موجود ہیں۔(۷)

ہر وہ شخص جو روشن خیالی میں اسلامی تہذیب کے کردار کی روشن خیال تفہیم چاہتا ہے، وہ ۱۳۷۷ء میں 'دور جہالت' میں لکھی گئی ابن خلدون کی کتاب 'مقدمہ' پڑھے، کیوں کہ کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اعتدال پسند اور روادار مسلمانوں کا تاریخ کے کوڑے دان میں پھینک دو، اس کتاب میں قانون کی حکمرانی اور آزاد منڈیوں کی معیشت کا بہترین تجزیہ کیا گیا ہے، یہی دو چیزیں آج کی اسلامی بنیاد پرستی کے متضاد ہیں۔ بلاشبہ چھ صدی بعد بھی ابن خلدون کے خیالات آپ کے قدامت پسندوں کی سوچ کے مقابلے میں نہایت اہمیت کے حامل ہیں۔ ابن خلدون کا فلسفہ تاریخ یہ کہتا ہے کہ تہذیب اس وقت ابھرتی ہے جب یکجہتی ہوتی ہے، اس بات کو آج کی

جدید دنیا میں تہذیبی یکجہتی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔(۸)

شاید یہی فلسفہ ایرانی صدر محمد خاتمی کی سفارتی کوششوں کے پیچھے کارفرما ہے جس کے تحت وہ تہذیبوں کے درمیان مکالمے پر زور دیتے ہیں، اوآئی سی کے اجلاس سے خطاب میں وہ اس کے لیے عقلی استدلال اور دانائی کو بنیاد قرار دیتے ہیں۔(۹) بین الاقوامی بالخصوص 'سپر پاورز' کے تعلقات کے اہتمام کے حوالے سے یہ ایک مؤثر آلہ ثابت ہوسکتا ہے۔(۱۰)لیکن اگر مکالمہ تہذیبوں کے درمیان تصادم کا اثر زائل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے تو پھر انتقام پر مبنی فلسفے پر وسیع تر تناظر میں از سر نوغور کرنے کی ضرورت ہے۔

تہذیبوں کے مکالمے کے اقدامات ظاہر کرتے ہیں کہ 'مذاہب محض نظریات کا مجموعہ نہیں'(۱۱) بلکہ ان کے اہم عملی پہلو ہیں۔ اسلام کے لیے بلند کی جانے والی جنگ دراصل عقیدے کے اتحاد کی صدا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ مقصدیت اور آگاہی کے اتحاد کی بھی صدا ہے، اس کے لیے تہذیبی یکجہتی ہماری مشترکہ انسانیت کا تقاضا ہے۔ ''اور اس نے تم پر وہ مذہب نازل فرمایا جو اس نے حضرت نوحؑ پر اتارا تھا، اور جو ہم نے تم پر نازل کیا، وہی ابراہیمؑ اور عیسیٰؑ پر نازل کیا، اپنے مذہب پر قائم رہو اور اپنی صفوں میں انتشار نہ آنے دو۔''(۱۲)

لیکن تہذیبی یکجہتی کا تصور مشترکہ انسانیت کے مقبول عام تصور تک محدود نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے عصری چیلنجوں کے حل کے لیے منعقد کیے گئے پالیسی ساز اجلاسوں میں روشن خیالی ذاتی مفاد پر مبنی ہونا چاہیے۔ اس مقام پر پالیسیوں اور سیاست میں فرق ہے، بالخصوص مختلف کلچر کے حامل افراد کے درمیان تعلقات کار کے حوالے سے۔ اطالوی سفارت کار رابرٹ ٹوٹو اسکانو یہ دلائل دیتے ہیں کہ اس ضمن میں بیشتر کردار اقلیتی قوموں کا ہے، ان کی توجہ کا محور خصوصی طور پر مغرب میں مقیم مسلمانوں اور ان کی صحیح نمائندے چننے کی صلاحیت ہے، اس کے ساتھ مسلمانوں کے حکام سے رابطے، اپنے مذاہب اور کلچر سے کامیاب وابستگی اور جمہوری روایات سے تال میل بھی ضروری ہے۔ درحقیقت اطالوی سفارت کار یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تعصب کے بغیر لبرل نقطۂ نظر بین الاقوامی دہشت گردی جیسے بیرونی خطرے کے فیکٹروں کو مسترد کردے گا، وہ وضاحت کرتے ہیں کہ ہم ایک ایسی صورتِ حال کی طرف بڑھیں گے جس میں امریکی کیتھولک کی طرح یورپی مسلمان کی اصطلاح رائج ہوگی، لیکن ایسا اس وقت ہرگز نہیں ہوسکتا جب تک مغرب یہودیت، عیسائیت اور اسلام کے ورثے کو تسلیم نہیں کرلیتا، اسلام جغرافیائی طور پر محدود مذہب نہیں بلکہ یہ ایک ایسا عالمگیر پیغام ہے جس کے اندر متنوع ثقافتیں، بشمول امریکی و یورپی، سمائی ہوئی ہیں۔

لفظ Problematique اور مشترکہ انسانیت کو سمجھنا اخلاقیات کی بنیاد ہے، اس وقت دنیا میں عالمگیر طور پر قابل قبول انسانی یک جہتی کے ضابطے کے فروغ کی ضرورت ہے۔ انسانی یکجہتی کے ضابطوں سے سامنا کرتے ہوئے ہمارا واسطہ تبدیلی کی قوتوں، بچوں، بے آسرا افراد، محروم طبقے، انسان کے پیدا کردہ بحرانوں اور

صنعتی تباہ کاریوں سے پڑتا ہے، اس طرح ہمیں یہ اعتراف کرنے کا موقع ملتا ہے کہ مسائل کو تن تنہا حل نہیں کیا جاسکتا، نہ طویل المدت اثرات سے نظریں چرا کر قلیل المدت فوائد حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ ہماری بقا کا انحصار دیگر افراد کے افعال اور زندگیوں پر ہے، یہ انحصاریت بین الاقوامی استحکام پر مبنی معیشت اور گلوبل گورننس کے نظام کی متقاضی ہے، یہی انحصار ایک تہذیبوں کے مکالمے کے لیے ناگزیر ہے۔ اس انسانی یکجہتی کے ضابطے کے تحت انٹرنیشنل انسانی حقوق اور انسانیت سے متصادم عناصر کے تدارک کی ضرورت ہوگی، انسان کے انسان سے تنازعے، انسان اور قدرت میں ٹکراؤ، انسان کے پیدا کردہ بحرانوں کے قدرتی تباہ کاریوں سے ٹکراؤ کے تمام موضوعات اسی فلسفے کے گرد گھومتے ہیں، لیکن افسوس یہ ہے کہ اپنے تمام تکنیکی مالیاتی اور انسانی وسائل کے باوجود دنیا مسائل میں اسیر اور حل میں غریب ہوتی جارہی ہے۔

خارجی نظریے کے ساتھ اخلاقیاتی تبدیلی کیوں کر ممکن ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ بعض بنیادی تصورات پر تہذیبوں کے درمیان مکالمے کے ذریعے از سرنو غور ہونا چاہیے۔ غربت اور عدم مساوات ہماری دشمن ہیں اور بلاشبہ ''غربت سے لڑائی دراصل جنگ سے جنگ ہے اور اس جنگ کو جیتنے کا واحد رستہ جنگ جیتنے کے روایتی تصور سے ہٹ کر دیرپا امن ڈھونڈنے میں ہے۔''(۱۳) لیکن کیا ہم غربت کی ڈالروں اور سینٹ کے تناظر میں نئی تعریف کرسکتے ہیں؟ امام علیؑ ابن طالب کے نزدیک ''غربت؛ مذہب کو نقصان پہنچاتی ہے، عقل سے دور کرتی ہے اور نفرت کی طرف لاتی ہے۔''(۱۴) لہٰذا غربت کو مقامی اور بین الاقوامی پالیسی سازی میں خاص اہمیت حاصل ہونی چاہیے، شاید جنگ کی جگہ امن کے فروغ کا کلچر پروان چڑھانے کا وقت آگیا ہے۔

نئے ہزارہ میں ذمہ داری کے ایشوز نے نئی جہت اختیار کرلی ہے۔ بنی نوع انسان اب بھی ٹکراؤ، تشدد کے عناصر کے ساتھ چیلنجوں کا شکار ہے۔ اس تناظر میں 'پارلیمنٹ آف کلچرز' کی بنیاد رکھی ہے جو خطہ میں مذاکرات اور مکالمے کے لیے بین العلاقائی کوشش تھی۔ اس Inter regional تنازعات پر غور کے لیے مفید پلیٹ فارم اور ثقافتوں کے درمیان پُل تعمیر کرنے کی عملی کوشش ہے۔ اقدار، مقصد اور وژن کے مشترکہ اقدامات کو اختلافات سے قطع نظر بین الاقوامی پذیرائی ملتی رہے گی۔ تہذیبوں کے تصادم کے عنصر کو ذہن سے نکالنا ہوگا، بحیثیت مسلمان میرا ایمان ہے کہ اسلام اخلاقیات اور اجتماعیت کا درس دیتا ہے اور عدم رواداری کی مذمت کرتا ہے۔(۱۵) اس منطقی نتیجے تک پہنچنے کے بعد تہذیبوں کے تصادم کا نظریہ سیاسی بنیاد پرستی اور نفسیاتی علیحدگی پسندوں کے نظریے سے زیادہ کچھ نہیں۔

ایسا اس وقت ممکن ہے جب ہم اپنی سوچ عالمی رکھنے کے ساتھ عملی طور پر علاقائی اقدامات کریں، اختلافات کا احترام کرکے ہم یہ مقصد حاصل کرسکتے ہیں۔ تاریخ کا خاتمہ ہونے والا ہے یا نہیں، کوئی اہم نقطہ نہیں، جس چیز کی ضرورت ہے وہ ایسے نظریات ہیں جن سے جنگ، دہشت، تشدد اور انسانیت کی تذلیل کا خاتمہ ممکن ہو۔

تہذیب کے پگھلتے واحد برتن پر حاوی خوف کے دور میں مشترکہ انسانیت کو کرۂ ارض کے لیے تمام تہذیبوں کے کردار کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

حواشی

۱۔ "The Construction of the Ottoman State" جمال کفازر، ۲۰۰۲ء
۲۔ قرآن کریم
۳۔ ڈیوڈ زیدان کا مضمون مطبوعہ میریا جرنل، ۲۰۰۱ء
۴۔ اسلام، لبرل ازم اور ہیومن رائٹس، کترینہ ڈیلا کورا، ۲۰۰۳ء
۵۔ "War and Accountability"
۶۔ پال وولفووٹز کا مقالہ، یکم جون ۲۰۰۲ء
۷۔ مسہری نک نیم، "The Lesson of September"
۸۔ ماہ نامہ اٹلانٹک
۹۔ صدر خاتمی کا خطاب
۱۰۔ Schwarz and Layne / ہارڈ کوشچن
۱۱۔ محمد لیجن ہاسن، ''اسلام اور مذہبی اجتماعیت''
۱۲۔ قرآن مجید
۱۳۔ رابرٹو ٹو اسکانو کا مضمون
۱۴۔ Eveline Millenium
۱۵۔ احمد ایچ الرحیم

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبر احمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

1840

تہذیبوں کے مابین مکالمہ

کوفی عنان

ترجمہ: ایم۔ وسیم

اقوام متحدہ کے (جنوری ۱۹۹۷ء-دسمبر ۲۰۰۶ء) کے سکریٹری جنرل رہ چکے ہیں۔ وہ عالمی ادارے کے پہلے سربراہ ہیں جن کی نامزدگی اقوام متحدہ کے عملے میں سے کی گئی۔۱۹۶۲ء میں اقوام متحدہ سے منسلک ہونے کے بعد کوفی عنان نے اس ادارے کی کارکردگی بہتر کرنے کے لیے جامع اصلاحات کا پروگرام شروع کیا، جس کے تحت امن و سلامتی کے قیام، انسانی حقوق، قانون کی حکمرانی، مساوات کی عالمی اقدار، انسانی وقار اور اقوام متحدہ پر لوگوں کا اعتماد بحال کرنے کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ ان کا نعرہ تھا ''اقوام متحدہ کو لوگوں کے قریب لاؤ'' اقوام متحدہ کے چارٹر میں درج ان تمام مقاصد کے حصول کی جدوجہد پر کوفی عنان کو ۲۰۰۱ء میں امن کا نوبل انعام دیا گیا۔ نوبل کمیٹی نے انھیں نامزد کرتے ہوئے یہ ریمارکس دیے؛ ''مسٹر عنان نے تنظیم میں نئی روح پھونکنے کے لیے اہم کردار ادا کیا۔''

اقوام متحدہ کا قیام اس عقیدے کی بنیاد پر عمل میں لایا گیا کہ مکالمہ بدامنی پر غالب آ سکتا ہے اور تنوع ایک کائناتی نیکی ہے اور یہ کہ دنیا کے عوام اپنی منقسم شناختوں سے قطع نظر مشترکہ سمت کے لیے زیادہ بہتر انداز میں متحد ہو سکتے ہیں، یہ ایک بڑا مقصد ہے، کیوں کہ آخر کار تمام تہذیبیں اور ثقافتیں تاریخی طور پر جامد حقائق کی حامل نہیں بلکہ ان میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں آتی گئیں اور ایک کلچر نے بسا اوقات خود کو دوسری تہذیب میں مدغم بھی کر دیا۔ اسی طرح ان تہذیبوں کا مخصوص مذہبی عقیدے سے منسلک ہونا بھی ضروری نہیں۔ یہ بات بالکل غیر اہم ہوگی، اگر ہم کسی تہذیب کو عیسائی، اسلامی یا بدھ تہذیب قرار دیں، ایسا کرنے سے محض ایسی دیواریں ہی کھڑی کی جا سکتی ہیں جن کے اندر کسی کے وجود کی گنجائش نہیں ہوتی۔

اصل میں تہذیبوں کو عمومی حیثیت دینا آج کے جدید دور میں پذیرائی حاصل نہیں کرسکتا۔ مائیگریشن، رابطے اور ٹیکنالوجی مختلف نسلوں، تہذیبوں اور لسانی گروپوں کو قریب لا رہی ہے۔ ہم ماضی کے برعکس کئی قسم کے اثرات کی پیداوار ہیں، پرانی رکاوٹیں ختم ہو رہی ہیں اور نئی حقیقتیں جنم لے رہی ہیں۔ آج ہم ماضی کے برعکس غیر ملکیوں اور شناسا دونوں طرح کے لوگوں کے ساتھ رہ رہے ہیں۔

میرے کہنے کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ہم اپنے مخصوص ورثے اور عقیدے پر بجا طور پر فخر نہیں کرسکتے، ہم ایسا کرسکتے ہیں اور ہمیں فخر کرنا بھی چاہیے، لیکن یہ خیال کہ جو کچھ 'ہمارا' ہے، وہ لازمی طور پر 'ان کے' ساتھ متصادم ہے، بالکل غلط اور خطرناک ہے۔ جو کچھ ہمارا ہے، ہم اس کے ساتھ اسی طرح محبت کرسکتے ہیں جو ہمارا ہے تو پھر تہذیبوں کے درمیان مکالمہ کس طرح سے ایک مفید تصور ہوسکتا ہے؟ اول، یہ تہذیبوں کے ناگزیر تصادم کے تصور کا مناسب اور ضروری جواب ہے، وہ ایسے کہ یہ تعاون میں پیش رفت کے لیے پہیے کا کام کرتا ہے۔ دوم، اور سب سے اہم یہ کہ مکالمہ جھوٹ اور حقائق کا فرق واضح کرتا ہے اور زبانی تجزیے کے پروپیگنڈے کا توڑ ہے۔ اس سے تنازعے کی تہہ میں موجود حقیقی مسائل کی نشان دہی میں مدد ملتی ہے۔

خطہ بلقان میں، حالیہ عشرے میں تاریخ کے مزید تقسیم اور تنازعے کے لیے استعمال اور غلط استعمال ایک المناک مثال کے طور پر ہمارے سامنے ہے۔ وہاں صدیوں میں رائج تہذیبوں کے مابین مکالمے کے سنہری اصول کو اس تشدد سے تباہ کردیا گیا۔ اچانک بوسنیا کے مسلمانوں کو 'ترک' کہا جانے لگا اور ان پر حملوں کو یہ کہہ کر جائز قرار دیا گیا کہ ترکوں کے آباواجداد نے یہی کچھ ۵۰۰ برس قبل ہمارے ساتھ کیا تھا۔ ان حالات میں تاریخ، کلچر اور مذہب کی واضح طور پر سمجھ سے کمیونزم سے جمہوریت کو انتقال اقتدار اور حقوق و فرائض کے مسائل کو کثیر النسلی ماحول کی بنیاد پر مشترکہ احترام کے ذریعے حل کیا جاسکتا تھا۔

اس سے زیادہ مشرق وسطیٰ میں تین بڑے مذاہب کے لیے مقدس سرزمین پر مذہبی اختلافات کی بنیاد پر مملکت، قومیت اور ملکیت کے حساس ایشو جڑ پکڑ چکے ہیں، جو تنازعہ پہلے قوموں کے مابین قضیہ تھا اب مذہبی مسئلہ بھی بننے کے خطرے سے دوچار ہے؛ لہٰذا مکالمہ اب نام نہاد تہذیبی اور مذہبی سوالوں کے حل میں مدد دے سکتا ہے، امن کو سیاسی اور ریاستی سمجھوتوں سے جنگ پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔

میں یہ نہیں کہہ رہا کہ سکیورٹی، حق خودارادیت اور وقار کے خطرے میں پڑنے کا کوئی مسئلہ سرے سے موجود نہیں۔ لیکن الفاظ کا مکالمہ اور عملی اقدامات دوسرے فریق کے مصائب کے ادراک کے ذریعے حقیقی معنوں میں امن اور تبدیلی کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں۔ ہم قانونی طریقے، تعلیم، معاشی اور سماجی ترقی سے عدم برداشت کے خلاف لڑائی کو مؤثر بنانا چاہتے ہیں، اور ہم یہ سب کچھ اس سے پہلے کرنا چاہتے ہیں جب مسائل اور زیادتی قابو سے باہر ہوجائیں اور لوگ خود کو میدان جنگ میں موجود پائیں۔ لوگ تنازعات میں لڑائی چاہتے ہیں نہ اس کے متحمل ہوسکتے ہیں۔

عدم برداشت پوری دنیا میں وبا کی طرح پھیلی ہوئی ہے،لیکن ہمارا چیلنج صرف مرض کی تشخیص نہیں بلکہ ہمیں اس کا علاج بھی کرنا ہوگا۔ہم امتیازی سلوک کوانسانی جبلت کا ناگزیر پہلو کہہ کرنظرانداز نہیں کرسکتے،جس طرح لوگوں کونفرت کرنا سکھایا جاسکتا ہے۔ بالکل اسی طرح انھیں دیگرافراد سے عزت واحترام کے ساتھ پیش آنے کی بھی تعلیم دی جاسکتی ہے۔ہم عدم رواداری کومحض غربت، ناانصافی، بدانتظامی کا نتیجہ قرار دے کر قبول نہیں کرسکتے، نہ ہی ہم اشتعال انگیز لہجے کو یہ کہہ کراپنا سکتے ہیں کہ اس سے بہت کم فرق پڑے گا، جارحانہ انداز اکثر جارحانہ اقدام پر منتج ہوتا ہے اور جارحانہ اقدامات تشدد، تصادم اور بدترین نتائج کا باعث بنتے ہیں۔

ہم سب کواس جنگ میں شامل ہونے کی ضرورت ہے۔حکومتوں کو یہ بات یقینی بنانی چاہیے کہ آئینی، قانونی اور انتظامی ضمانتیں مہیا کی جارہی ہیں، کیوں کہ یہ سب عدم رواداری کے مسئلے کے پھیلاؤ کو روکنے کا باعث بنتی ہیں۔اس کی مثال بے روزگاری ہے،صدور اور وزرائے اعظم کوان ایشو پرقومی سطح کے مکالمے کے لیے قیادت کرنی چاہیے۔

یقیناً تعلیم کا اس میں مرکزی کردار ہے لیکن تعلیم صرف اسکولوں کا معاملہ نہیں، کچھ ممالک نے امیگریشن والے صحافیوں کوقومی سطح کے مواصلاتی اداروں میں ملازمتیں دی ہیں؛ کاروباری برادری بھی عوامی آگاہی میں کردارادا کرسکتی ہے اور تعلیم کا آغاز گھر سے ہونا چاہیے۔ بہرحال یہ کچھ وہاں وقوع پذیر ہوا جہاں نسلی تفریق کی برائی پائی جاتی ہے۔

اس جدوجہد میں عالمی سطح پر ایک واضح زاویہ ہے، اقوام متحدہ کے معاہدے (Treaty) اکثر قومی قوانین کی اساس بنتے ہیں۔ ہمارے ترقیاتی کا، قیام امن کی سرگرمیاں، انسانی حقوق کے پروگرام اور انسانی بنیادوں پر امداد سب میں برابری کو بنیادی جز کی حیثیت ہے۔موجودہ دور میں ایک اہم کام روانڈا اور سابق یوگو سلاویہ میں جنگی جرائم کی سماعت کے لیے انٹرنیشنل کریمنل ٹربیونل کا قیام ہے۔نسل کشی، زیادتی اور انسانیت کے خلاف جرائم میں سزاؤں کے ذریعے ہم نے جارحیت کے خلاف احتساب کا اہم اقدام کیا ہے۔

دنیا میں تہذیبوں، ثقافتوں اور گروہوں کی رنگارنگی کے ساتھ ساتھ میں ایک عالمی تہذیب کا بھی قائل ہوں جس کونئی صدی کے آغاز میں فروغ ملنا چاہیے۔اس عالمی تہذیب میں انسانی حقوق، آزادی، اختلاف پر برداشت اوراظہاررائے کی آزادی پر زور دیا جانا چاہیے۔ یہ ایک ایسی تہذیب جس کا تنوع خوف سے پاک اورخوش آئند ہو، درحقیقت کئی جنگیں لوگوں کے اس خوف سے جنم لیتی ہیں جوان کے ذہن میں دیگر طبقات کے لیے پایا جاتا ہے،صرف مکالمے سے ایسے خدشات پرقابو پایا جاسکتا ہے۔

اقوام متحدہ ایک ایسا بہترین پلیٹ فارم ثابت ہوسکتی ہے جہاں تہذیبوں کے مابین مکالمہ پھل پھول سکتا ہے اور انسانی دلچسپی کے ہرشعبے میں اس کے ثمرات ظاہر ہوسکتے ہیں، بلا شبہ اقوام متحدہ کی تاریخ میں سب سے بڑا سبق یہ ہے کہ روزمرہ کے معمولات میں مکالمے،قوموں کے اندر اور بین الاقوامی مذاکرات کے بغیر امن دیر

پا ہوسکتا ہے اور نہ کوئی ترقی وخوش حالی محفوظ ہوگی۔ اگر کسی کو تہذیبوں کے درمیان مکالمے پر کوئی شک ہے تو انھیں یہ شک زیادہ قائم نہ رکھنے دیا جائے۔ ۱۱ستمبر کے حملوں نے ایسے مکالمے کی ضرورت کو شفاف تر بنا دیا ہے۔

میں یہ نہیں کہہ رہا کہ مکالمہ کا عمل آسان ہوگا، لیکن ہمیں مشکلات کو رکاوٹ بننے سے روکنا ہوگا۔ میرا ایمان ہے کہ ہم اس سے عام آدمی کی زندگی میں حقیقی تبدیلی لا سکتے ہیں، اور یہ ایک ایسا معیار بن جائے گا جس سے مکالمے کی پیمائش ہوسکے گی، اور اس میں آنے والی نسلوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

آج کے درپیش چیلنجوں سے قطع نظر مکالمے کا ایک مقصد اور اہمیت ہے۔ ایسے مکالموں سے تاریخ کے دوران سمجھوتے اور مفاہمت کی راہ ہموار کی جاتی رہی ہے اور یہی آج کی باہم مربوط دنیا میں ہوسکتا ہے، اس سے امن برقرار رکھنے کی ہر کوشش کو تقویت مل سکتی ہے، اور قوموں کے اندر اور قوموں کے درمیان تنازعوں کے حل کی کوشش کی جا سکتی ہے۔

مجھے امید ہے کہ آنے والے مہینوں اور برسوں میں تمام ممالک اس مکالمے میں شامل ہو جائیں گے اور ہماری دنیا کے محروم اور کمزور طبقات کی خدمت کے لیے مکالمے کو حقیقی معنوں میں رائج کریں گے، وہ طبقات جو عدم رواداری، تعصب اور نفرت کا شکار ہیں، ہمیں ان کے لیے قوموں کے درمیان مکالمے کی حمایت کرنا چاہیے۔

[بشکریہ 'دہشت کے بعد'، مرتبین: اکبر احمد/ برائن فورسٹ، مشعل بکس، لاہور]

قانون اور مذہب کے تناظر میں انسانی حقوق

محمد خالد مسعود

ترجمہ: علی عباس

انسانی حقوق کے حوالے سے اقوام متحدہ کا چارٹر تمام ممبر ممالک کے لیے لازمی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر مختلف ممالک اپنے علاقائی، نظریات و مذہبی تناظر میں اس کی تشریح وتوضیح کرتے ہیں۔

اسلامی ممالک میں کمزور جمہوری ڈھانچے کے باعث انسانی حقوق کی صورتِ حال دگرگوں رہی ہے کیوں کہ اکثر مواقع پر کمزور جمہوری حکومتوں کو طاقت ور رجعت پسند گروہوں کے مقابل پسپائی اختیار کرنا پڑی ہے۔ رجعت پسند گروہ تغیر پذیر سماجی دھارے کے متوازی چلنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

فاضل مضمون نگار اسلامی نظریاتی کونسل کے چیئرمین ہیں، انھوں نے قانون اور مذہب کے تناظر میں انسانی حقوق کی صحیح صورتِ حال پر اظہار خیال کیا ہے۔

قانونی اور مذہبی روایات کا انسانی عظمت، انصاف، انفرادی احتساب، بنیادی حقوق کے تحفظ، قانون کی حکمرانی، استدلال اور شعور کی آزادی کے تصورات کے فروغ کے لیے بے مثل کردار رہا ہے، جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ امر قابل غور ہے کہ ان شعبوں کی قانونی اور سماجی تشکیل نے بین الاقوامی قانون خاص طور پر انسانی حقوق کی ترقی کی راہ ہموار کی۔ اس اہم کاوش کو نظر انداز کرتے ہوئے انسانی حقوق کے وکلا مذہبی اور مقامی قوانین کو عالمی قوانین کے متضاد قرار دیتے ہیں۔ عالمی قوانین کی ماہیت، ریاستوں کی خودمختاری، دساتیر، بین الاقوامیت، انسانی حقوق کی وراثت، قانونی اصلاحات کے ذریعے سماجی تبدیلی اور انسانی حقوق بحیثیت کی ثقافتی عوامل کے عالمگیر اقتدار کا حصول یا گلوبلائزیشن کا مقابلہ کرنے کی اہلیت کی حالیہ تحقیق نے نظریہ تناقص کے متضاد پہلو کو عیاں کیا ہے۔ میرے خیال میں، یہ عوامل تضاد کے بجائے موجودہ قانونی طرزِ فکر میں علمیاتی بحران

کے بارے میں آگاہ کرتے ہیں۔

مجھے اس کی وضاحت خودمختاری کے بارے میں ہونے والی بحثوں سے کرنے دیں۔ انسانی حقوق کا عالمی اعلامیہ ۱۹۴۸ء اور بعدازاں ہونے والے کنونشن بین الاقوامی قانون کے تحت معاہدے ہیں اور ان کی توثیق خودمختار ریاستوں نے کی ہے۔ دستخط کرنے والے کچھ ممالک نے توثیق کی دستاویز میں اپنے تحفظات شامل کیے ہیں جو بعدازاں بین الاقوامی قانون کے علم میں اہمیت اختیار کر گئے۔ مثال کے طور پر پاکستان کو کہا گیا کہ وہ اپنے تحفظات واپس لے اور حتیٰ کہ آئین میں ترامیم کرے۔ یہ امر قابلِ غور ہے کہ ریان گڈمین [1] کی طرح کچھ ماہرین کہتے ہیں کہ دستخط کرنے والے ممالک تحفظات کے باوجود ان معاہدوں پر عمل کرنے کے پابند ہیں۔ اس قانونی نقطہ نظر نے ریاستی خودمختاری کے تصور پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے۔

خودمختاری

گڈمین کہتے ہیں کہ سب سے اہم اصول یہ ہے کہ معاہدے کے حوالے سے ایسے تحفظات کا اظہار نہیں کیا جا سکتا جو معاہدے کے مقصد کے متصادم ہوں تاہم مسئلہ اعتراض کے قانونی حل کے حوالے سے درپیش ہے جو غلط قرار پا چکا ہے۔ بین الاقوامی وکلا نے تین طریقہ کار بتائے ہیں۔ اول، ریاست معاہدے پر عملدرآمد کی پابند رہے، ماسوائے ان شقوں کے جن پر اعتراضات کیے گئے ہوں۔ دوم، غلط اعتراض توثیق کو قطعی طور پر بے اثر کر دیتا ہے اور تب ریاست معاہدے کی مزید فریق نہیں رہتی۔ سوئم، غلط اعتراض کو معاہدے سے حذف کیا جا سکتا ہے، اس صورت میں ریاست معاہدے اور ان شقوں پر عمل کرنے کی پابند رہے گی جن پر اعتراض کیا گیا تھا۔ وہ ماہرین جو تیسرے طریقہ کار کو تسلیم نہیں کرتے، وہ کہتے ہیں کہ ریاست معاہدے کی ان شقوں پر عمل کرنے کی پابند نہیں ہو سکتی جنھیں تسلیم نہیں کیا گیا تھا۔ گڈمین کہتا ہے کہ تیسرا طریقہ کار دستخط کرنے والے ممالک کے لیے نہیں ہے، یہ اس معاہدے سے بالواسطہ طور پر وابستہ اداروں کے لیے ہے (ڈومیسٹک کورٹ، قومی انسانی حقوق کمیشن، ریجنل کورٹ، انٹرنیشنل کورٹ آف جسٹس، معاہدہ کرنے والا ادارہ) جو اس طریقہ کار کو اس وقت استعمال میں لائیں گے جب وہ اعتراض کو غلط تصور کریں گے۔ اس کے خیال میں اسے ایک بہتر طریقہ کار تصور کیا جانا چاہیے۔ گڈمین کی تشریح تضاد کے نظریہ کے قریب تر ہے، لیکن خودمختاری کے حوالے سے موجودہ قانونی طرزِ فکر کے تناظر میں تغیر پذیر نظریہ علم انسانی اہم ترین ہے۔ اس کے اختتامی الفاظ کو یہاں ہو بہو نقل کرنا انتہائی اہم ہے۔

موجودہ بحث میں بین الاقوامی قانون اور عوام کے مابین پایا جانے والا تضاد بیان کیا گیا ہے: بین الاقوامی معاہدوں کا نفاذ (خاص طور پر انسانی حقوق کے معاہدے) خودمختاری کے مفادات اور ریاست کے نقطہ نظر سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اس انداز میں سوچنے کے رجحان کو بین الاقوامی قوانین کے داخلی گورننس میں سرایت

کرنے کی روایتی بحث کے سیاق وسباق میں دیکھا جا سکتا ہے اور گلوبلائزیشن کی بدولت کسی ریاست کی طاقت اور خودمختاری میں ہوتے ہوئے حالیہ بدلاؤ کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ حال ہی میں ہونے والی تحقیقات کے نتیجے میں یہ انکشاف ہوا ہے کہ کس طرح اندرونی طور پر خودمختار (Westphalian) ریاستوں کے قیام کے ساتھ سے ہی خودمختاری کے کمزور تصورات نے اپنا وجود قائم کرلیا۔ مزید برآں دیگر محققین نے بین الاقوامی قانون اور بین الجہتی روابط کی خودمختاری اور حکومتی رضامندی کے ساتھ ایک حقیقی عہد بندی کی ضرورت پر مباحثہ شروع کر دیا ہے۔ اوپر بحث کی گئی ہے کہ بین الاقوامی تعلقات کی بیش تر تحقیقات میں یہ حقیقت سامنے آئی ہے کہ ریاستیں بین الاقوامی تعلقات کی پاسداری کرنے کو پسند کرتی ہیں۔ [۲]

عالمی قانون کے ماہرین سمجھتے ہیں کہ انسانی حقوق کے نفاذ سے مملکت کی خودمختاری خطرے میں پڑ سکتی ہے۔ مسلمان علما تصور کرتے ہیں کہ یہ خودمختاری، اقتدار اعلیٰ کی نفی کرتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں تصورات اس فکر کی تلاش میں ہیں جو خلاف قیاس ہے، کیوں کہ وہ دونوں مختلف نظریات علوم انسانی کی اصطلاحات استعمال کر رہے ہیں۔ خودمختاری کی موجودہ قانونی ہیئت قانونی وجوبیت کے باعث تشکیل پائی ہے جسے ریاست ایک طاقتور ادارے کے طور پر چاہیے جو قانون اور سزاؤں کو استعمال کر کے عوام کی فرمانبرداری حاصل کرے اور انھیں نافرمانی سے روکے۔ نظریہ علم انسانی کے تناظر میں حقوق کے تحت ذاتی تشخص کو اجاگر کرنے اور زندگی اپنی منشا کے مطابق گزارنے پر زیادہ توجہ دی گئی ہے۔ اسی طرح عالمی حالات میں بین الاقوامی قانون قطعی طور پر انفرادی ریاستوں کی خودمختاری کے نظریے کو قائم رکھتا ہے اور دستخط کرنے والے ممالک کے اپنی منشا سے متفق ہونے کی قدر کرتا ہے تاکہ طاقتور ریاستیں صورتِ حال سے فائدہ نہ اٹھا سکیں۔ اس نئے نظریہ علم انسانی کے تحت، خودمختاری کا مفہوم یہی ہے کہ ایک ملک کے لوگوں کی اجتماعی رائے جنھوں نے ایک ریاست کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ قانون سازی کریں اور قانون کا نفاذ عمل میں لائیں، اس کے ساتھ ہی دوسرے ممالک کے ساتھ معاہدے کریں اور اپنے لوگوں کو عالمی قوانین کا پابند بنائیں۔ خواہ اس کا تعلق ریاست سے ہو یا انفرادی سطح پر کسی ایک شخص سے ہو، خودمختاری کے بغیر اسے قبول کرنا اور اس کی پذیرائی کرنا بے معنی ہوگا۔ خودمختاری اپنی اہمیت اس وقت بھی کھو دیتی ہے جب اسے اقتدار اعلیٰ اور جبر کی اصطلاحات میں بیان کیا جاتا ہے۔ فرماں برداری اور سزاؤں کے تناظر میں قانون کی پاسداری کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا قانون کے سادہ نظریے کے قبول عام کا عکاس ہے۔

اسلامی ریاست کے تناظر میں خودمختاری کا معاملہ خاصا پیچیدہ ہے۔ سب سے پہلے میں اس کے تاریخی تناظر پر بات کروں گا۔ بہت سے مسلمان ممالک کو آزادی حاصل کیے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا اور وہ ریاست کی تشکیل کے عمل سے گزر رہے تھے جب ۱۹۴۸ء میں انسانی حقوق کے اعلامیے پر دستخط کیے گئے۔ وہ تاحال ملک بننے کے عمل سے گزر رہے تھے جب انھوں نے ۱۹۶۰-۷۰ء میں انسانی حقوق کے بہت سے کنونشنوں کی توثیق کی۔ قومی شناخت نے دستور کی تشکیل اور نوآبادیاتی قوانین کو ازسرِنو ترتیب دیتے ہوئے سیاسی اور ثقافتی

خودمختاری کے تصور کونظر انداز کیا،حتیٰ کہ ان ممالک میں کمزور گورننس، سماجی ناہمواری اور آمرانہ حکومتیں قائم تھیں تاہم عوام حال ہی میں حاصل ہونے والی آزادی سے خوش تھے۔ قانونی اصلاحات، قومی خودمختاری اور معاشی مساوات، انفرادی انسانی حقوق کے ولولے کو برقرار رکھنے والے عوامل ہیں۔۱۹۶۰-۷۰ء کے دوران فیملی لاز، عدالتی نظام، تعلیم اور دوسرے شعبوں میں اصلاحات کی گئی تھیں۔ اصلاحاتی عمل کو طاقتور سیاسی رجعت پسند گروہوں کی جانب سے زبردست ردِعمل کا سامنا کرنا پڑا۔ ریاستی خودمختاری کو عمومی طور پر طاقت اور اقتدار کے معنوں میں اخذ کیا جاتا ہے۔ ان حالات میں آمرانہ حکومتیں سیاسی حالات پر غالب آ گئیں۔

کمزور جمہوری حکومتوں کو جب سیاسی بحرانوں کا سامنا کرنا پڑا تو اِن حالات میں ان کے پاس طاقتور اور رجعت پسند طبقے کی حمایت حاصل کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا۔ خاص طور پر انھیں مذہبی گروہوں کے سامنے جھکنا پڑا اور اکثر اصلاحاتی عمل نامکمل رہ گیا۔ مذہبی گروہوں نے طاقت حاصل کرنے کے لیے فوری طور پر اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور پریشر گروپ کی حیثیت حاصل کر لی۔ ان گروہوں نے مسلسل ان اصلاحات کی مخالفت کی اور یہ مؤقف پیش کیا کہ اسلامی اور مغربی قوانین میں تضاد پایا جاتا ہے، انھوں نے اقتدارِاعلیٰ اور شریعت کے غیر متبدل اصولوں کے نفاذ کا مطالبہ کیا۔ اس دوران ان فکری مباحث کا آغاز ہوا کہ کیا خودمختاری کا تعلق خدا سے ہے یا لوگوں سے۔

پاکستان کے ۱۹۷۳ء کے آئین میں عوامی اقتدار اور اقتدارِاعلیٰ کی فکری آمیزش کی گئی ہے جس کی بنیاد قرآنی تعلیمات پر ہے کہ انسان خدا کا خلیفہ ہے۔ دستور بتاتا ہے کہ ریاست کی بنیاد عوام کی سیاسی خودمختاری پر ہوگی جو خدا کے نمائندے ہوں گے۔ آئین اسلام کو سرکاری مذہب قرار دیتا ہے اور ملک میں اسلامی قوانین پر عملدرآمد کروانے کے لیے لائحہ عمل فراہم کرتا ہے۔ قانون سازی کرنا پارلیمان کا کام ہے جس کی نگرانی بعدازاں عدم توافق (Repugnance) کے نام سے معروف ہونے والی شق کرتی ہے کہ کوئی قانون بھی قران وسنت کے منافی نہیں بنایا جاسکتا۔ عدم توافق کی شق کی بنیاد 'آزادی' (اباحہ) کے اصول پر ہے جس کے تحت چیزیں قانون کے دائرے میں رہتی ہیں تاوقتیکہ قانون ان پر پابندی عائد نہیں کر دیتا۔ اسلامی نظریاتی کونسل کو اس آئینی شق کے تحت موجودہ قوانین کا جائزہ لینے کے لیے تشکیل دیا گیا تھا۔ اس نے ۱۹۷۶ء سے اب تک کے قوانین کا جائزہ لیا اور انھیں تمام قوانین میں سے پانچ سے سات فیصد عدم توافق کے قوانین ملے۔ آئین یہ کہتے ہوئے فرقہ ورانہ قانون سازی سے روکتا ہے کہ قانون اور سنت ہی قانون سازی کا واحد ذریعہ ہیں اور تمام شہریوں کو امتیاز کے بغیر بنیادی حقوق کی فراہمی کا وعدہ کرتا ہے۔

مذہبی گروہ خودمختاری کی اس تعریف کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک خودمختاری کا مطلب شریعت کا نفاذ ہے۔ شریعت فقہ کے مماثل ہے، یہ اسلام کا خاصا وسیع قانونی مواد ہے۔ تاہم یہ اکیڈمک نوعیت کا ہے اور اسے شاذ و نادر ہی قانون کے طور پر رائج کیا گیا ہے۔ مذہبی گروہ اصرار کرتے ہیں کہ فقہ کو شریعت کی حیثیت

سے نافذ کیا جائے اور اس کی تشریح کے لیے ایک طاقتور نظام تشکیل دیا جائے۔ انھیں بالآخر ۱۹۷۹ء میں اسے رائج کرنے کا موقع ملا۔ ۱۹۷۰-۸۰ء میں ایران، سوڈان، صومالیہ اور دوسرے ممالک میں بھی شریعت کا نفاذ فقہی قانون کی حیثیت سے عمل میں آیا۔ یہ ایک نیا تجربہ تھا اور اس نے فقہ کے قانونی نظام کی حیثیت سے اثر پذیری کا جائزہ لیا۔ بدقسمتی سے سیاسی ترجیحات نے قوانین کی اسلامائزیشن کے تجربے کا تنقیدی جائزہ لینے کا موقع فراہم نہیں کیا۔

انسانی حقوق کی سیاست

۱۹۶۰ء سے عالمی سطح پر ہونے والی سیاسی تبدیلیاں مذہبی گروہوں کے لیے سودمند رہی ہیں۔ اسلامی ممالک میں کمیونزم کی بڑھتی ہوئی مقبولیت، سماجی انصاف اور انقلاب کے حوالے سے بائیں بازو کی جانب جھکاؤ رکھنے والی سیاست کی مقبولیت کے باعث اصلاحاتی حکومتیں برسراقتدار آئیں جو عمومی طور پر متشدد تھیں۔ خاص طور پر وہ مذہبی گروہوں کے خلاف تھیں جنھوں نے مضبوط متحارب گروہ تشکیل دیا۔ مغربی حکومتوں نے ان مذہبی گروہوں کو کمیونزم کے خلاف اپنا اسٹریٹجک اتحادی بنایا جسے ان گروہوں نے سختی سے رد کیا۔ مذہبی رہنماؤں نے اس موقع کو خوش آمدید کہا کہ ان کی عام انتخابات میں کارکردگی متاثر کن نہیں تھی۔ مغربی حکومتوں نے مشرق وسطیٰ کے بہت سے ایسے رہنماؤں کو پناہ فراہم کی۔ مخالف لابی نے مسلم ریاستوں کو بری گورننس، آزادی پر بندشوں، تشدد اور تعصب اور انسانی حقوق کے عوامل کو نظرانداز کرنے پر تنقید کا نشانہ بنایا۔ ۱۹۸۱ء میں ان گروہوں نے لندن میں UIDHR اسلامی انسانی حقوق کا عالمی اعلامیہ جاری کیا جن میں ان عوامل کی نشاندہی کی گئی تھی۔

باعث دلچسپ امر یہ ہے کہ یہ وہی دور تھا جب عالمی قانون سازی ہو رہی تھی اور اقوامِ متحدہ عالمی تنازعات کو حل کرنے کے لیے فعال کردار ادا کر رہا تھا۔ مغربی ممالک کا اقوامِ متحدہ کی مخصوص قراردادوں کو نظرانداز کرنا عمومی تجربہ بن گیا۔ اس نے مذہبی گروہوں کو جواز فراہم کیا کہ اقوامِ متحدہ ایک کمزور ادارہ ہے جسے مغربی ممالک اپنی بالادستی قائم کرنے کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔ مذہبی گروہوں نے فوری طور پر ان سماجی اور قانونی اصلاحات کو مغرب زدہ قرار دیتے ہوئے رد کیا اور ان کی جگہ قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا مطالبہ کیا۔ اس کا حل یہ تھا کہ اسلامی ریاست کے تصور، شریعت کے نفاذ اور حاکمیت اعلیٰ کی جانب واپس لوٹا جاتا۔ جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے کہ بہت سے دوسرے ممالک نے اقوام متحدہ کے معاہدوں، کنونشن اور پروٹوکول کی توثیق کرتے ہوئے تحفظات کا اظہار کیا تھا۔

اس ضمن میں ۱۹۷۹ء کا سال خاص طور پر نمایاں ہے۔ یہ وہ سال تھا جب سیڈا (CEDAW) کی توثیق ہوئی لیکن بہت سے ممالک نے تحفظات کا اظہار کیا۔ مسلمان ممالک میں یہ مذہبی نظریات کے سیاسی احیا

کا سال تھا۔سعودی عرب میں عسکریت پسندوں نے کعبہ پر قبضہ کرلیا،ایران میں اسلامی انقلاب بپا ہوا، پاکستان میں قوانین کو اسلام کے مطابق ترتیب دیا گیا اور دوسرے ممالک میں بھی اس برس ایسی تبدیلیاں رونما ہوئیں جن کا تعلق اسلامی شناخت، اسلامی ریاست، اقتدارِاعلیٰ اور شریعت کے نفاذ سے تھا۔ان سیاسی اقدامات نے شریعت اور عالمی قانون کے مابین تضاد کو نمایاں کیا۔

تضاد کا تھیس

بدقسمتی سے شریعت جو قانون کی حاکمیت، انصاف اور قانون کے مقابل انسانی برابری کے لیے کھڑی تھی،اسے تفریق اور بنیادی حقوق کی پامالی کے جواز کے طور پر غلط استعمال کیا گیا۔اس جواز کی بنیاد شریعت اور انسانی حقوق کے مابین تضاد کے مفروضے پر رکھی گئی تھی جس کی پیش بندی پہلے ہی اسلامی قانون کے بہت سے مغربی ناقدین اور حال ہی میں انسانی حقوق کی عالمگیریت کے حوالے سے ہونے والی بحث میں کی جا چکی ہے۔(۳) تجزیاتی طور پر اس کا مطالعہ کریں تو تضاد کے تھیس کی بنیاد غلط مفروضے پر ہے جو شریعت کو فقہ سے وابستہ کرتی ہے اور رجعت پسندوں کے ان دعوؤں پر مبنی ہے جو اجتہاد اور شریعت کی نئی تعبیر کی ممانعت کرتے ہیں اور تقلید پر زور دیتے ہیں۔اس کے برعکس پرانی تعبیر کی حمایت کرتے ہیں۔تضاد کا تھیس اسلامی معاشروں میں ہونے والی ناگزیر سماجی، سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کے مقابل اجتہاد کے عمل کے خلاف ہے۔۱۹ویں صدی سے کئی ایک کتابیں اور دانشوروں کی بڑھتی ہوئی تعداد جدید دور کے چیلنجوں کے مقابل شریعت کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے میں مصروف ہے۔انھوں نے شریعت اور انسانی حقوق کے عالمی قانون میں ہونے والی ترقی کے مابین تعلق دریافت کیا ہے،حتیٰ کہ تضاد کے تھیس کو غلط ثابت کرنے کے لیے اسلامی انسانی حقوق کے متبادل اسکیمیں پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

مجھے اسلام میں انسانی حقوق کے دو متبادل اعلامیوں کی مثال پیش کرنے کی اجازت دیں۔ انسانی حقوق کا عالمی اسلامی اعلامیہ۱۹۸۱ء(UIDHR)،(۴) اور اسلام میں انسانی حقوق کا قاہرہ اعلامیہ ۱۹۹۰ء،(۵) جنھیں بالترتیب اسلامی کونسل(۶) اور اسلامی ممالک کے وزرائے خارجہ نے جاری کیا، دونوں کا مطمحِ نظر مختلف ہے لیکن دونوں اعلامیے اقوام متحدہ کے عالمی اعلامیے کے بڑے حصے کی توثیق کرتے ہیں۔ دونوں دستاویزات انسانی حقوق کے عالمی اعلامیے کی ۳۰ میں سے ۶ شقوں پر تحفظات ظاہر کرتی ہیں،جس کا مطلب ہے کہ مطابقت کی شرح عدم مطابقت سے زیادہ ہے۔

تحفظات کے اعتبار سے دونوں دستاویزات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔اسلامی انسانی حقوق کا عالمی اعلامیہ، انسانی حقوق کے عالمی اعلامیے کی شق نمبر ایک، تین، پانچ، سولہ، اٹھارہ اور انیس پر تحفظات کا اظہار کرتا ہے جن میں درجہ ذیل موضوعات کا بیان ہے؛ آزادی، تحفظ، تشدد، شادی، سوچ کی آزادی اور اظہار کی آزادی۔

اسلام میں انسانی حقوق کا قاہرہ اعلامیہ شق نمبر تین، تیرہ، چودہ، انیس، بیس اور اکیس پر تحفظات کا اظہار کرتا ہے۔ تاہم دونوں دستاویزات شق نمبر تین اور انیس پر یکساں طور پر تحفظات کا اظہار کرتی ہیں۔ قاہرہ اعلامیے میں حرکت کرنے کی آزادی، سیاسی پناہ، اظہار کی آزادی، اسمبلی اور منتخب حکومت کی آزادی کی بابت تحفظات کا اظہا رکیا گیا ہے۔ یہ تحفظات زیادہ تر سیاسی نوعیت کے ہیں لیکن اسلامی انسانی حقوق کے عالمی اعلامیہ کے تحفظات، قاہرہ اعلامیے کی نسبت انسانی حقوق اور شریعت کے مابین زیادہ عدم مطابقت کو ظاہر کرتے ہیں۔[۷] ایسا ہی اثر بہت سے مسلمان مفکرین کی انسانی حقوق پر تحریروں[۸] اور نئے قانونی ادب[۹] کے رجحانات پر نظر آتا ہے جو ایک بڑی تعداد میں موجود مشترکہ نکات پر زور دیتے ہیں۔ امتیازی قوانین کے ضمن میں کچھ مسلمان ممالک نے پہلے ہی فیملی لاز میں اصلاحات متعارف کرائی ہیں اور ۱۹۵۰ء اور ۱۹۷۰ء[۱۰] کے درمیان آئین میں امتیازی قوانین کے مقابل شقیں شامل کی ہیں۔ فیملی لاز میں اصلاحات کا تعلق خواتین کے حقوق اور قانونی طور پر بلوغت کی عمر سے ہے، خاص طور پر شادی کے وقت عمر، شادی اور طلاق کی رجسٹریشن، کثرت ازدواج، عورت کی گواہی کی حیثیت اور طلاق کے طریقہ کار سے متعلق امور شامل ہیں۔

میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت ان مباحث سے کروں گا کہ سیڈا کمیٹی نے پاکستان سے اپنے تحفظات ختم کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ پاکستان نے ابتدائی طور پر سیڈا کنونشن کی شق نمبر ۲۹ کے حوالے سے اعتراض کیا تھا جس کے تحت تنازعات کو کنونشن میں تجویز کیے گئے طریقہ کار کے تحت حل کیا جانا ہے۔ مذکورہ شق کے تحت اگر کوئی تنازعہ مذاکرات سے حل نہیں ہوتا تو کوئی ایک فریق عالمی عدالت انصاف سے رجوع کر سکتا ہے۔ سیڈا اصرار کرتا ہے کہ پاکستان اپنا اعتراض واپس لے۔ سیڈا نے حال ہی میں امتیازی قوانین کے خلاف قانون سازی کا مطالبہ کیا ہے جو کہ سیڈا کی شق نمبر ایک، دو، تین، چار، پانچ اور سولہ سے متصادم ہیں۔ پاکستان کے اعتراض میں کہا گیا ہے کہ ان شقوں کا تعلق ملکی آئین اور شریعت میں تبدیلی سے مربوط ہے۔

عالمی ماہرین قانون مسلمان ممالک میں کمزور جمہوری حکومتوں کی مشکلات کا احاطہ کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ یہ حکومتیں اس اصلاحاتی عمل کو جاری رکھنے کے سیاسی عزم سے عاری ہیں اور وہ معترضین کا مقابلہ کرنے کے بجائے فوراً اس سے جان چھڑا لیتی ہیں۔ حالیہ برسوں کے دوران اسلامی نظریاتی کونسل نے ان قوانین کا ازسرِ نو جائزہ لیا تھا جو شریعت کے مقصد انصاف اور مساوات سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ غزالی کے دور سے مسلمان ماہرین قانون میں یہ اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ شریعت کا مقصد پانچ بنیادی حقوق زندگی، ایمان، جائیداد، عزتِ نفس اور خاندان کا تحفظ ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی ۲۰۰۶ء میں حدود آرڈیننس اور ۲۰۰۸ء میں طلاق کے قوانین میں تبدیلی کی سفارشات کو مذہبی گروہوں کی طرف سے زبردست دباؤ کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ حکومت اس دباؤ کے سامنے جھک گئی تھی، اس کے بجائے کہ وہ کونسل پر اس کی سفارشات کا ازسرنو جائزہ لینے کے لیے ڈالے گئے دباؤ کا سامنا کرتی۔ مجھے تفصیل میں جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن میں اس نکتے پر

ضرور زور دوں گا کہ فقہ شریعت کی سماجی ہیئت اور ماہرین قانون کی اپنے زمانوں میں مسلسل متبدل سماجی ضروریات کے مقابل تبدیلی کی کاوشوں کو ظاہر کرتا ہے۔ اسلامی قانون اور خاص طور پر انسانی حقوق کو اس کے اہم ترین مقاصد کو مدِنظر رکھتے ہوئے ازسرِنو تشکیل دینے کی ضرورت ہے۔

گلوبلائزیشن کے اس عہد میں، مسلمانوں کی پریشانی کی ایک وجہ خودمختاری اور تحفظ ہے، جب کہ دوسری طرف مذہبی اور ثقافتی تناظر ہے۔ انسانی حقوق کے اسلامی قانون کو فقہ کے روایتی فریم ورک میں تشکیل نہیں دیا جاسکتا جو کہ بنیادی طور پر ریاست کو زیادہ اہمیت دیتا ہے اور انفرادی شخص کے مقابل معاشرے کو بہتر مقام دیتا ہے۔ مسلم ممالک سمیت جنوبی افریقہ، ریاست ہائے متحدہ امریکہ، برطانیہ اور کینیڈا میں شریعت پر ہونے والے حالیہ مباحث میں یہ حقیقت آشکارا ہوئی ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں رہ رہے ہیں جہاں ایک دوسرے پر انحصار کیا جاتا ہے اور حتیٰ کہ غیر مسلم معاشرے بھی شریعت کو زیادہ عرصہ تک غیر متعلقہ قرار دے کر نظرانداز نہیں کر سکتے۔ مسلمان شریعت کو جدید قانونی نظام کے طور پر اس وقت تک بہتر طریقے سے رائج نہیں کر سکتے تاوقتیکہ وہ عالمی نقطہ نظر کو اہمیت نہیں دیتے۔

حاصل بحث

آخر میں، میں انسانی حقوق کے اسلامی قوانین کے کچھ مسائل کی نشاندہی کرنا چاہوں گا۔

(۱) شریعت اور نظریہ علمِ انسانی کا موجودہ بحران

نظریہ علم انسانی کا بحران درپیش ہے، خاص طور پر اس کا تعلق شریعت کی جدید تشریح سے ہے۔ شریعت قانون، ضابطے اور انصاف کے جدید سیکولر نظریات کے مقابل مشکلات کا شکار ہے۔ انصاف، عدلیہ، حقوق اور مساوات کے جدید نظریات نے اصول الفقہ اور علم الکلام کی بقا کو خطرات سے دوچار کیا جسے اسلامی قانون کی روایت نے شریعت کو سمجھنے کے لیے تشکیل دیا تھا۔ علم انسانی کے اس نظریے کی بنیاد قدیم یونانی منطق پر ہے جو قیاس اور اجتہاد کے لیے جواز فراہم کرتی ہے جس کی بنیاد قیاسی استدلال پر ہے۔ رسمی منطق اور قیاسی استدلال، استدلال کے نئے طریقہ کار، مثال کے طور پر اخلاقی استدلال کی تشکیل میں معاون ثابت ہورہے ہیں۔ روایتی اسلامی قانون میں چار ذرائع اور اصول کا تصور مشکوک ہو چکا ہے۔ یہ معیار شریعت کو سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوسکتے۔ قرآن اور سنت اہم ترین ذرائع ہیں، حتیٰ کہ مروج قانون اور عرف، اسلامی قانون کے بڑے ذرائع ہیں۔ انھوں نے بہت سے تصورات تشکیل دیے ہیں لیکن اب یہ اپنی افادیت کھو رہے ہیں کیوں کہ ان کا ظہور قبائلی رسومات سے ہوا تھا۔

(۲) شریعت بحیثیت پرسنل لا

مذہبی قانون کی حیثیت سے تشکیل کے باعث شریعت کو پرسنل لا تصور کیا جاتا ہے جس کی کوئی سرحد نہیں ہے۔قبل از جدیدیت کے عہد میں مسلمان قانون دان دارالحرب اور دارالسلام کے درمیان جرائم اور تجارتی قوانین کے تناظر میں اس بحث میں الجھے رہے کہ قانون کی حیثیت انفرادی ہے یا اس کا تعلق مخصوص خطے سے ہے۔جدید ریاستوں کی تشکیل اور مسلمانوں کی سیکولر اور غیر مسلم ممالک میں آبادکاری نے اس سوال کو اُبھارا ہے کہ شریعت پرسنل لا ہے یا اس کا تعلق مخصوص خطے سے ہے۔شریعت پرسنل لا کے طور پر ان ممالک میں مسلمانوں کو تنہا کرتی ہے۔

(۳) شریعت اور ریاست

جدید ریاست کے ادارے نے شریعت کے حوالے سے بہت سے مسائل پیدا کیے ہیں۔شریعت کے نفاذ کے مطالبات مسلمانوں کے لیے مدگار ثابت ہوئے ہیں کہ وہ جدید ریاست کو قانونی اختیار کے ذرائع کے طور پر تسلیم کرنے لگے ہیں۔تاہم جیسا کہ پہلے بات کی گئی ہے، ریاست کی خودمختاری کا تصور تا حال حل طلب ہے۔ فقہ ریاست کو قانون سازی کا اختیار نہیں دیتی اور عدلیہ اور ایگزیکٹو کو الگ تصور نہیں کرتی۔

(۴) شریعت اور اصلاحاتی عمل

یہاں یہ یقین پایا جاتا ہے کہ شریعت مقدس ہے اور اس وجہ سے اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔عمومی طور پر شریعت قرآن، حدیث، علما کے اجماع سمیت فقہ اور مذہب پر مشتمل ہے۔اجتہاد کے طریقہ کار اور ضروریات واضح کرنے کے لیے مباحث جاری ہیں۔اجتماعی اجتہاد کے حوالے سے اتفاقِ رائے نے جنم لیا ہے لیکن پارلیمان کا ممکنہ کردار تا حال حل طلب ہے۔اجتہاد کا تصور مذہبی اختیار کے سوال سے بھی مربوط ہے، جس کے بارے میں عمومی طور پر یہ رائے پائی جاتی ہے کہ یہ اختیار علما کے تصرف میں ہے۔یہ سنجیدہ بحث جاری ہے کہ عالم کون ہوسکتا ہے؟ اہل دانش عہد حاضر میں بسا اوقات ان کا ساتھ دیتے ہوئے نظر آتے ہیں جنھوں نے مغربی تعلیم حاصل کی ہے۔روایتی مذہبی اشرافیہ یہ زور دیتی ہے کہ مذہبی اسکالر اور وہ افراد جو مدرسوں سے تعلیم یافتہ ہیں، وہی عالم کے درجہ پر فائز ہوسکتے ہیں۔قانون سازوں اور ججوں کی تربیت کے لئے جو جدید تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی قانون میں مہارت کا اظہار کر سکتے ہیں، اس مقصد کے لیے بہترین اسلامی علم قانون کا اہتمام کرنے کی ضرورت ہے، جس کی تعلیم مدارس کے موجودہ نظام میں بہتر طریقے سے نہیں دی جا رہی۔

(۶) شریعت اور گلوبلائزیشن

گلوبلائزیشن نے بہت سے سوالات پیدا کر دیے ہیں جیسے انفرادیت، اجتماعیت اور باہمی انحصار۔ یہ یقین پایا جاتا ہے کہ شریعت کو محدود نہیں کیا جا سکتا لیکن مسلمان زور دیتے ہیں کہ اس کا نفاذ صرف مسلمانوں پر ہی

ہوتا ہے۔شریعت اور جدید قانونی پیشرفت کے درمیان باہمی تعلق کونظر انداز کیا جا رہا ہے۔اس نے خواتین کے حقوق، بچوں کے تحفظ، شادی، طلاق اور جائیداد کے حوالے سے عالمی انسانی حقوق، بین الاقوامی کنونشنوں اور معاہدوں کے تناظر میں کچھ سنجیدہ مسائل کو جنم دیا ہے۔شریعت اب صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہی۔ عالمی رابطہ اور قانونی کارروائیاں شریعت ہیں۔صرف یہی نہیں مسلمانوں کو بہرطور عالمی برادری کے ساتھ شریعت پر تبادلہ خیال کرنا چاہیے لیکن دنیا بھر کی جامعات میں بھی شریعت کو لازمی طور پر نصاب کا حصہ ہونا چاہیے۔اسلامی علم قانون کو تحقیق کے طریقہ کار کی ضرورت ہے اور مدارس و جامعات میں اسلامی قانونی روایات کا تنقیدی مطالعہ ناگزیر ہے۔

میں نتیجہ اخذ کرنے کے لیے ضرور دہراؤں گا کہ ہرگاہ کہ مغربی ماہرین انسانی حقوق کی تشکیل میں مذہبی اور قانونی روایات کے مثبت کردار کو تسلیم نہیں کرتے، جس نے انسانی حقوق کی ملکیت کا مسئلہ پیدا کیا ہے، انسانی حقوق کے اسلامی قانون میں مناسب تربیت کے نہ ہونے کے باعث مسلمان انسانی حقوق کے بیانیے سے باہر ہو رہے ہیں۔

References:

1. Ryan Goodman, "Human Rights Treaties, invalid Reservations and State Consent", The American Journal of International Law, Vol.96 (2002), 531-560. www.asil.org/ajil/goodman.pdf. Accessed on 3 February 2010.

2: Ibid. p.559.

3: Foravery succinct and scholary analysis ofthisdebate,seeAbdullahiA.An-Na'im, "IslamandHumanRights: Beyond the Universality Debate",in ASILProceedings of the 94th Annual Meeting, April 5-8, 2000, pp.95-101.

4: The UIDHR 1981 was issued to mark the 15th century of Islamic Era by the Islamic Council.

5: CDHRI was prepared by the Secretariat of the Organization of the Islamic Conference and was adopted by 45 countries at the Nineteenth Islamic Conference of Foreign Ministers of the OIC in CairoonAugust 5, 1990. Again, the 32nd session, 28-30June (ICFM)Islamic Conference of Foreign Ministers (held in Sana'a adopt theResolution of Human Rights) NO.1/32-LEG (reiterating the CDHRI.)

6: A non-government Muslim organization based in London, largely constituted of the Islamist groups whoeither belonged to opposition political parties in the

Middle East and had migrated to Europe or lived in countries like the Sudan, Pakistan, Iran and Saudi Arabia where the process of Islamization had already begun.

7: For detailed argument see Muhammad Khalid Masud, "Muslim Perspectives on Global Ethics" in the Globalization of Ethics: Religious and Secular Perspectives, edited by William M. Sullivan and Will Kymlicka. The Ethicon Institue,) New York: Cambridge University Press, 2007, 93-116.

8: I would like to mention the following two books written respectively.
Abd al Wahhab Abd al Aziz al-Shishani, Haquq al-insan wa hurriyatihu al-asasiyya fi al-nizam al-islami wa al-nazum al-mu'asara (Rights of man and his basic Freedoms in the Islamic System and the Contemporary Systems, Riyadh: Al-Jam'iyyat al-llmiyya al-malikiyya, 1980); Ali Abd al-Wahid Wafi, Huquq al-Insan fi'l Islam (Human Rights in Islam, Cairo: Nahda Misr, 1999, sixth edition.

9: In a very general sense five trends of jurisprudence can be delineated in the current debate so n humanrights in Islam.
Classical traditional jurisprudence
Secular jurisprudence
Neo-Conservative Jurisprudence
Islamic Modernist jurisprudence
Progressive Muslim Jurisprudence

10: For a comprehensive study of reforms in family laws, see Tahir Mahmood, Family law Reform in the Muslim World (Delhi: Indian Law Institute, 1972).

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

1856

بنیاد پرستی کا چیلنج اور ہمارا ردعمل

قاضی جاوید

قاضی جاوید پاکستانی دانشوروں کی اس نسل سے تعلق رکھتے ہیں جو صورت حال کا تجزیہ نہایت دیانت دارانہ طور پر اور حقیقت پسندی کے ساتھ کرتی ہے۔ وہ انگریزی، اردو اور پنجابی زبانوں میں بیک وقت تصوف، فلسفہ، سیاسی اور سماجی پہلوؤں پر لکھتے رہتے ہیں۔ اس مضمون میں اگرچہ انھوں نے پاکستانی قوم کو درپیش بنیاد پرستی کے چیلنج کو موضوع بنایا ہے لیکن نفس موضوع کا اطلاق پوری مسلم دنیا میں بخوبی کیا جا سکتا ہے، چونکہ معمولی سے جغرافیائی افتراق کے باوجود صورت حال، نفسیات اور رویے یکساں ہیں۔

یہ ۲۰۰۲ء کا قصہ ہے، جب واشنگٹن پوسٹ کے ادارتی صفحات پر شائع ہونے والے ایک مضمون میں یہ دعویٰ کیا گیا تھا کہ پاکستان اس زمانے میں دنیا کا سب سے خطرناک ملک بن گیا ہے۔ یہ مضمون جم ہاگ لینڈ نے لکھا تھا جو اس بااثر امریکی اخبار میں بین الاقوامی امور پر عموماً لکھتے ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ ''پاکستان وہ ملک ہے جہاں وسیع پیمانے پر تباہی مچانے والے ایٹمی ہتھیاروں کی ٹیکنالوجی، مذہبی انتہا پسندی، دہشت گردی اور زندگی کو فنا کرنے والی ہیروئن پوری دنیا میں پھیلائی جا رہی ہے۔''

یہ الفاظ سات سال پہلے لکھے گئے تھے۔ ہم پاکستانی جب پیچھے کی طرف دیکھتے ہیں تو تکلیف دِہ آج کے مقابلے میں وہ زمانہ ہم کو کہیں زیادہ خوشگوار دکھائی دیتا ہے۔ اس کی وجہ بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ گزشتہ چھ سات برسوں میں ہمارے ملک اور سماج کی حالت پہلے سے کہیں ابتر ہو چکی ہے۔ جم ہاگ لینڈ غالباً یہ کہہ رہے تھے کہ پاکستان عالمی امن واستحکام کے لیے خطرناک ملک ہے۔ لیکن آج ہم اپنے تجربے کی بنا پر یہ جانتے ہیں کہ ہم اکیسویں صدی کے اوائل کی دنیا کے سب سے خطرناک سماج میں رہتے ہیں اور یہ وہ سماج ہے جس میں کوئی بھی محفوظ نہیں ہے۔ بے نظیر بھٹو اور اسفند یار ولی جیسے مقبول سیاسی رہنماؤں یا بے چہرہ مزدور اور کسان،

ان میں سے کوئی بھی کسی وقت انجانے اور کبھی قابو میں نہ آنے والے دشمنوں کی زد میں آ سکتا ہے۔ حد یہ ہے کہ ان لوگوں سے عبادت گاہیں بھی محفوظ نہیں ہیں۔ ملک کے درجنوں شہروں اور سینکڑوں قصبوں میں کوئی مسجد نہیں جہاں مسلح پہرے داروں کی موجودگی کے بغیر نماز ادا کی جاتی ہو۔ مذہبی اقلیتوں کی عبادت گاہیں اس سے بھی زیادہ غیر محفوظ بنا دی گئی ہیں۔

کیا چھ یا آٹھ دس سال بعد حالات بہتر ہو جائیں گے؟ کیا مستقبل قریب میں ہم امن، اعتماد اور وقار کے ساتھ زندگی کے دن گزار سکیں گے؟

ہم سب چاہتے تو یہی ہیں لیکن ہم میں سے کسی کے پاس اس خواہش کی تکمیل کی امید نہیں ہے۔

یہ آگ کہاں سے آئی ہے جو تہذیب و تمدن شائستگی اور انسانیت کو راکھ کر دینے کے در پے ہے؟ یہ لوگ کون ہیں جو ہنستے کھیلتے بچوں کو معصوم عورتوں اور بے گناہ مردوں کو موت کی نیند سلا دینا چاہتے ہیں؟ وہ کیوں ہر اس شے کو روند دینا چاہتے ہیں جو قابل قدر ہے؟ وہ کہاں سے آئے ہیں جن کو دوسروں کی جان لینے کے لئے اپنی جان کی پرواہ نہیں؟ موت ان کو زندگی سے زیادہ عزیز کیوں ہے؟ وہ زندگی کے دشمن کیوں ہیں؟

یہ ہمارے عہد کے بنیادی سوال ہیں۔ ہم چاہیں تو بھی ان کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ مجھے معلوم ہے کہ آپ سب نے ان سوالات پر غور کیا ہوگا۔ بہت کچھ سوچا اور پڑھا ہوگا اور جواب تلاش کیے ہوں گے مجھ کو یہ دعویٰ نہیں کہ میں ان موضوعات پر آپ سے زیادہ جانتا ہوں یا یہ کہ میں نے آپ سے بہتر جواب تلاش کر رکھے ہیں، نہیں یہ بات نہیں۔ البتہ میں نے یہ کوشش کی ہے کہ ان موضوعات سے متعلقہ مواد آپ کی خدمت میں پیش کروں اور مکالمے کے لیے بنیاد بناؤں۔

یہ بات شاید طے شدہ ہے کہ دہشت گردی کے جس عفریت کا ہم مقابلہ کر رہے ہیں، وہ مذہبی انتہا پسندی سے پیدا ہوا ہے۔ آج کے میڈیا اور علمی زبان میں اس کو بنیاد پرستی کا عنوان بھی دیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ مین میخ نکالنے کی محیر العقول اہلیت رکھنے والا کوئی تجزیہ کار ان دونوں میں فرق ڈھونڈ لائے۔ تاہم ابھی تک یہ دونوں اصطلاحیں ایک ہی نظیر کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ تاہم آج کی گفتگو کے دوران میں ان میں سے بنیاد پرستی کی اصطلاح کو ترجیح دوں گا کہ اس کا رواج زیادہ ہے۔

خیر یہ اصطلاح ہم کو فوراً ہی ایک چکرا دینے والے کنفیوژن سے دوچار کر دیتی ہے۔ یعنی فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا بنیاد پرستوں سے مراد وہ نیک، پارسا اور عبادت گزار لوگ ہیں جو اپنے اپنے مذہب میں ایمان کامل رکھتے ہیں؟ اس کے بنیادی اصولوں اور تقاضوں پر دل و جان سے کاربند رہتے ہیں اور جن کے نزدیک مذہب زندگی کی سب سے حسین نعمت ہے؟

جی ہاں! آپ بنیاد پرستی کے لفظی معنی لیں تو اس سے مراد یہی لوگ ہوں گے مگر تہذیب و تمدّن کی تاریخ پر نظر رکھنے اور گرد و پیش کی دنیا کا بغور مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ اس قسم کے لوگ چاہے ان کا تعلق

کسی مذہب یا نظام عقائد سے ہو وہ دھرتی کا حسن ہیں اور ان خوبیوں اور قدروں کی تجسیم ہیں جو ہم سب کو عزیز ہیں۔ لہٰذا تعجب کی بات نہیں کہ بہت سے نیک خصلت اور انسانیت سے محبت کرنے والے افراد بھی اپنا شمار بنیاد پرستوں میں کرتے ہیں اور فخر سے کہتے ہیں کہ اپنے مذہب کے بنیادی عقیدوں اور تقاضوں سے وابستگی اگر بنیاد پرستی ہے تو وہ سب سے پہلے بنیاد پرست ہیں۔

یہ ایک سنگین مغالطہ ہے یہ مغالطہ ایک اصطلاح کو لفظی معنوں میں استعمال کرنے سے پیدا ہوا ہے۔ مذہبی بنیاد پرستی کے لفظی معنی تو یہی ہیں یعنی اپنے عقیدوں سے مکمل لگاؤ۔ لیکن آج کی دنیا میں اس اصطلاح سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنے مذہبی عزائم میں معقولیت کی حد سے آگے نکل جاتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کے عقائد دنیا میں سب سے زیادہ معقول اور سچّے ہیں۔ لہٰذا انسانیت کی فلاح و بہبود کی خاطر دنیا پر ان عقائد کی بالادستی قائم کرنا لازم ہے۔ یہاں سے وہ ایک قدم اور آگے جاتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ چونکہ صرف وہ حق پر ہیں لہٰذا دوسروں کو ان کی پیروی کرنا ہوگی اور اگر وہ ایسا کرنے سے انکار کرتے ہیں تو پھر ان کو بے راہ روی کی سزا بھگتنی ہوگی۔ ان کو طاقت کے استعمال کے ذریعے سیدھی راہ پر لایا جائے گا گویا، اصطلاحی حوالے سے بنیاد پرستی سے مراد اپنے عقائد و اقدار کو جارحانہ انداز میں دوسروں پر ٹھونسنا ہے۔

بنیاد پرستی کی ضد، اعتدال پسندی یا میانہ روی ہے۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ میں ہمیشہ استادِ اول کا مقام رکھنے والے یونانی فلسفی ارسطو نے اڑھائی ہزار سال پہلے اس کو سنہری راستہ، کا نام دیا تھا۔ وہ وثوق کے ساتھ کہتا تھا کہ درمیانی راہ بہترین ہوتی ہے اور اعتدال کا دامن تھام کر چلنے والے لوگ بہترین لوگ ہوتے ہیں۔

خوش قسمتی سے اعتدال پسندی کو مذاہب عالم کی تائید حاصل رہی ہے۔ وہ اس کی تعلیم دیتے ہیں۔ یہاں اسلام کی مثال دوں گا جس نے بین المذاہبی معاملات میں بنیادی اور رہنما اصول، قرآن حکیم کے الفاظ میں، یہ دیا ہے کہ دین میں کوئی جبر نہیں، یہ بھی ایک آیت کا لفظی ترجمہ ہے، ''ہم کو ہمارا اور دوسروں کو ان کا دین مبارک ہو۔''

یہ گویا بین المذاہبی امور میں تشدد اور جارحیت سے دست برداری کا اعلان ہے۔ اس لیے اسلامی روایات مسلمانوں کو دوسروں کی مقدس شخصیات اور دیوی دیوتاؤں کی توہین کی اجازت نہیں دیتیں۔ میں آپ سے گزارش کروں گا کہ یہ اعتدال پسندی محض دینی معاملات تک محدود نہیں بلکہ اس کو زندگی کے بنیادی اصول کا درجہ دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر مسلمانوں کو تیز رفتاری سے چلنے اور اونچی آواز میں بولنے سے منع کیا گیا ہے۔ خوشی کے موقع پر زور سے قہقہے لگانے اور غمی پر چیخنے چلانے اور واویلا کرنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ کھانے پینے میں اعتدال کی تلقین کی گئی ہے اور یہاں تک کہ عبادت گزاری میں بھی حد سے آگے نکلنے کو پسند نہیں کیا گیا۔

اعتدال پسندی کی ان واضح تعلیمات کے باوجود آج کی دنیا میں جارحانہ بنیاد پرستی سے مراد اصل میں مسلم بنیاد پرستی ہی ہے، تو پوچھنا ہوگا کہ اس کے اسباب کیا ہیں؟

میں مسلم بنیاد پرستی کے اسباب کی تلاش کا آغاز اس بات سے کرنا چاہتا ہوں جس پر اکثر تجزیہ کاروں کو اتفاق ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ یہ بنیاد پرستی ایک پیچیدہ مظہر ہے اور اس کے پس پردہ بہت سے سیاسی، سماجی، تاریخی، مذہبی معاشی اور تہذیبی عوامل کارفرما ہیں۔ تاہم آج کی گفتگو کے لیے میں ان میں سے بنیادی اسباب کو دو حصوں میں تقسیم کروں گا۔ ایک طرف وہ اسباب ہیں جو مسلم بنیاد پرستی سے ہمدردی رکھنے والوں کی طرف سے پیش کیے جاتے ہیں جب کہ دوسری فہرست میں وہ اسباب شامل ہیں جن کی نشاندہی اس کے مخالفین کی طرف سے کی جاتی ہے۔ تاہم میں یہ بات واضح کروں کہ اصل میں ان دونوں قسم کے اسباب کے بیان میں معقول حد سے زیادہ مبالغہ آرائی شامل ہوتی ہے اور مغالطہ آمیزی بھی۔ دونوں فریقوں سے تعلق رکھنے والے تجزیہ کار غیر جانب داری کا عموماً وہ معیار قائم نہیں رکھ سکتے جو کسی سماجی مظہر کا بے لاگ فہم حاصل کرنے کے لیے درکار ہوتی ہے۔

آگے چلنے سے پہلے آیئے میں آپ کی خدمت میں ایک مثال پیش کرتا چلوں۔ ایلن بی کروگر صاحب کو لیجیے۔ وہ مذہبی انتہا پسندی اور دہشت گردی کے امور کے ماہر مانے جاتے ہیں اور علمی دنیا میں ایک خاص مقام رکھنے والی امریکہ کی پرنسٹن یونیورسٹی میں استاد ہیں۔ ابھی چند ماہ پہلے ان کی ایک کتاب شائع ہوئی ہے کتاب کا عنوان ہے: 'What Makes a Terrorist: Economic and the Roots of Terrorism'
اس دقیع تصنیف میں کروگر صاحب نے ایک بنیادی دعویٰ یہ کیا ہے کہ ۹۰ فیصد خودکش حملوں میں حملہ آور اور اس کا نشانہ بننے والے افراد کا تعلق مختلف مذاہب سے ہوتا ہے۔

اب آپ اس دعویٰ کی روشنی میں گزشتہ دو سال تین یا پانچ سال کے واقعات ذہن میں لائیں تو اور ہی صورت حال آپ کے سامنے آئے گی اور آپ دیکھیں گے کہ حقیقت میں اس پروفیسر صاحب کے دعویٰ کے قطعی برعکس ہے یعنی لگ بھگ ۹۵ فیصد خودکش حملہ آوروں کی زد میں ان کے ہم مذہب ہی آئے ہیں۔ گویا قاتل بھی مسلمان ہیں اور مقتول بھی۔

میں یہ نہ کہوں گا کہ پرنسٹن یونیورسٹی کے اس معزز استاد نے جان بوجھ کر جھوٹ بولا ہے۔ ایسا واقعی نہیں ہے۔ بات ادراک اور نقطہ نظر کی ہے جب کوئی پہلے سے طے شدہ نظریات کی عینک سے حقائق کو دیکھتا ہے تو اس کو وہی کچھ دکھائی دیتا ہے جو وہ دیکھنا چاہتا ہے۔ اردو کے شاعروں کے متعلق میری رائے کچھ زیادہ اچھی نہیں ہے۔ لیکن اٹھارہویں صدی کے شاعر میر تقی میر نے اس حقیقت کو کیا خوب بیان کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

یہ توہم کا کارخانہ ہے
یہاں وہی ہے جو اعتبار کیا

آیئے ہم ایلن بی کروگر صاحب سے رخصت لیتے ہیں اور دو چار منٹ ان سیانوں کی مجلس میں رکتے ہیں جو مسلم بنیاد پرستی سے ہمدردی رکھتے ہیں۔ یہ صاحبان دہشت گردی کی کھلی تائید تک تو نہیں جاتے، البتہ یہ

خیال کرتے ہیں کہ اس انتہا پسند رویے کا جواز موجود ہے۔

ہمدردانہ استدلال کی اساس چند افسوس ناک حقائق پر ہے۔ معاصر دنیا پر نگاہ ڈالیے۔ آپ دیکھیں گے کہ دنیا میں جہاں کہیں غربت، جہالت، بیماری اور تہذیبی پسماندگی ہے، جہاں کہیں سماجی اور سیاسی بے چینی ہے اور جہاں کہیں خون بہہ رہا ہے وہ مسلم دنیا کا حصہ ہے۔ ماہرین بتاتے ہیں کہ مسلمانوں کی آبادی ایک ارب سے زیادہ ہے، وہ عالمی آبادی کا پانچواں حصہ ہیں اور اس کرۂ ارض کے لگ بھگ پانچویں حصے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مسلم اکثریت کے ملکوں کی تعداد دس پندرہ یا بیس پچیس نہیں بلکہ تقریباً ۵۰ ہے۔ ان میں سے کئی ممالک کا ماضی شاندار رہا ہے اور انھوں نے تہذیب و تمدن کے ارتقا میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔ ان ملکوں کے پاس جن کو بنیاد پرست ایک ہی قوم یا امت کے علاقے خیال کرتے ہیں توانائی کے عالمی ذخائر کا تین چوتھائی حصہ ہے اور خام مال کا تناسب بھی خاصا اونچا ہے۔ بعض اندازوں کے مطابق خام مال کا چالیس فی صد حصہ مسلم دنیا میں پایا جاتا ہے۔

ان حقائق کے باوجود مسلم دنیا کی ایسی اکائی، ایسا ملک، تلاش کرنا دشوار ہے جو خوشگوار اور امید افزا صورت حال پیش کرتا ہو ان تمام ملکوں کی مجموعی سالانہ پیداوار عالمی پیداوار کا صرف بیسواں حصہ ہے۔ ان میں خواندگی کی شرح دنیا میں سب سے کم ہے اور غربت کی شرح سب سے زیادہ ہے۔ یہ سب ملک دوسروں کے رحم و کرم پر ہیں۔ ان کے مہرے ہیں، ان کی جنگیں لڑتے ہیں، اپنی داخلہ اور خارجہ پالیسیاں دوسروں کے مفادات کو سامنے رکھ کر بناتے ہیں۔ قصہ مختصر یہ کہ جدید دنیا میں مسلم آبادی بد حالی اور پسماندگی اور انسانی بد قسمتی کا دردناک نمونہ ہے۔ فلسطین، کشمیر، بوسنیا، عراق اور افغانستان ان کی بے بسی کی تصویریں ہیں۔ اب ان کے عقائد اور مقدس شخصیات کا مذاق اڑایا جاتا ہے اور ہر آفت کا الزام ان کو دیا جاتا ہے۔

یہ صورت حال مسلمانوں میں غم و غصہ کا باعث بنی ہے تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ وہ دنیا میں باعزت مقام چاہتے ہیں اور بہت آگے نکل جانے والی دنیا کا مقابلہ کرنے کی سکت سے محرومی کا احساس ان کو اپنا سر ٹکرانے کی حد تک لے جاتا ہے۔ ان میں سے بہت سے لوگ کھلے تصادم پر آمادہ ہو گئے ہیں اور بعض ایسے بھی ہیں جو طیش آمیز بے بسی کے عالم میں اپنے سمیت سب کچھ برباد کر دینا چاہتے ہیں۔

کیا اس بدبختی کے لیے مسلمان خود ذمہ دار نہیں ہیں؟

جی ہاں! وہ پیچھے رہ گئے ہیں تو اس کے اسباب ان کی گزشتہ پانچ چھ سو سال کی تاریخ میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں۔ وہ خود ہی اس صورت حال کے ذمہ دار ہیں لیکن پچھلی تین صدیوں کے دوران عالمی تاریخ میں فیصلہ کن کردار ادا کرنے والی نئی قوتوں کے کردار کو سامنے رکھا جائے تو یہ نتیجہ اخذ کرنے میں زیادہ دشواری نہیں آتی کہ مسلمانوں کو پیچھے دھکیلنے میں ان قوتوں نے بھی کردار ادا کیا ہے۔ اس ضمن میں اسرائیل کی مثال بہت واضح ہے۔

اس کی تخلیق اس کی ساٹھ سالہ جارحانہ پالیسیاں اور ان پالیسیوں کو حاصل رہنے والی مغربی تائید مسلمانوں میں جارحانہ رویوں کی نشوونما میں بنیادی فیکٹر ہے مگر اہل مغرب اس کا اقرار نہیں کرتے۔ وہ اس کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ میں آپ کی خدمت میں یہاں ایک مثال پیش کرنا چاہتا ہوں۔ امریکی کانگریس نے ۱۱ستمبر کے واقعات کی چھان بین اور آئندہ اس قسم کے سانحات سے بچنے کے طریقوں کا تعین کرنے کے لیے جو کمیشن بنایا تھا اس نے ۴۳ تجاویز/ سفارشات کانگریس کو پیش کی تھیں۔ ان میں کہیں بھی فلسطین کے مسئلے کے منصفانہ حل میں مدد دینے کا اشارہ موجود نہیں۔

خیر، صدیوں سے مسلم دانشوروں کی روش یہ رہی ہے کہ وہ اپنی صورت حال کی ذمہ داری قبول کرنے سے گریزاں رہتے ہیں اور دوسروں کی سازشوں اور ارادوں کا ذکر زیادہ کرتے ہیں۔ یوں انھوں نے بے کسی کی ثقافت کو فروغ دے رکھا ہے۔ ان کے لاشعور میں ایک ایسا جہانی تصور موجود ہے جس کے مطابق غیر مسلم قوتیں ہمیشہ ان کے خلاف سازشوں میں مصروف رہتی ہیں اور ان میں سے بعض کو ساتھ ملا کر اپنی سازشوں میں کامیاب بھی ہو جاتی ہیں۔

مسلم تاریخ میں کوئی قابل ذکر واقعہ ایسا نہیں جس کی تعبیر اس حوالے سے نہ کی گئی ہو۔ مگر یہ رویہ منفی ہے اور نقصان دہ بھی ہے، کیوں کہ اپنی ناکامیوں اور خامیوں کی ذمہ داری دوسروں کے کندھوں پر ڈال کر وہ اپنے فرائض سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ اپنی بدنصیبیوں کے لیے دوسروں کو مورد الزام ٹھہرانے سے ان کے دل و دماغ میں دوسروں کے لیے غصہ اور خوف بڑھتا رہتا ہے۔ یوں کشیدگی کی ایک فضا مسلسل قائم رہتی ہے اگر مسلم دانشور، رہنما اور عام لوگ بھی یہ سوال اٹھانے کی بجائے کہ ''ہم کو موجودہ حالت تک کس نے پہنچایا ہے؟'' یہ پوچھنے لگیں کہ ''ہم سے کہاں اور کون کون سی غلطیاں ہوئی ہیں'' تو پھر وہ اصلاح احوال پر زیادہ توجہ دے سکتے ہیں۔

اصلاح احوال کا تصور مسلم ذہن میں ہمیشہ احیا پسندی سے منسلک رہا ہے۔ وہ یہ یقین رکھتے ہیں کہ ان کے مادی، تہذیبی، سیاسی، معاشی اور دیگر مسائل کا حل ابتدائی زمانے کے مسلم سماج کی تشکیل نو میں مضمر ہے۔ اس زاویہ نظر کی ترجمانی مولانا شبلی نے بہت موثر انداز میں کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دیگر اقوام کے لیے ترقی کا مطلب پیش قدمی کرنا اور آگے ہی آگے بڑھتے جانا ہے مگر مسلمانوں کے لیے ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے چلنے لگیں اور اس وقت تک پیچھے ہٹتے جائیں جب تک وہ اپنی تاریخ کے ابتدائی زمانوں تک نہیں پہنچ جاتے۔

پیچھے ہٹنے کی اس روش کے نتیجے میں اٹھارہویں صدی کے بعد سے مسلم دنیا میں احیائی تحریکیں زیادہ مضبوط ہونے لگی ہیں۔ اقبال جعفر صاحب نے اس کا سبب تلاش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ احیا پسندوں کو یہ یقین رہا ہے کہ وہ جس زمانے کو سنہرا ماضی سمجھتے ہیں، اس کی طرف رجعت سے مسلمانوں کے ماضی کی شان وشوکت بھی لوٹ آئے گی۔ اس شان وشوکت سے ان کی مراد دنیا میں مسلمانوں کی سیاسی بالادستی، فوجی برتری اور

اقتصادی خوش حالی تھی جو مغل زوال تک حاصل رہی تھی۔ ماضی کے ان سنہرے ایام کے پلٹ آنے کی توقع نے احیائی تحریکوں اور نظریوں کی کشش بہت زیادہ بڑھا دی۔

یہ خیالات انیسویں صدی میں خاص طور پر مقبول ہوئے۔ اس زمانے میں مسلم اقوام سیاسی اقتدار سے محروم ہو چکی تھیں اور یورپی نو آبادیاتی طاقتیں دنیا پر تسلط پا چکی تھیں۔ یورپ کے ساتھ مسلمانوں کی رقابت صدیوں سے چلی آ رہی تھی۔ اس بات نے یورپی غلبہ کے خلاف غم وغصہ میں غیر معمولی اضافہ کر دیا تھا۔ علمائے دین نے مسلم زبوں حالی کو مذہبی تعلیمات سے روگردانی کا نتیجہ قرار دیا اور عام طور پر اس خیال کو قبول کر لیا گیا کہ مذہبی تعلیمات کی طرف واپسی سے مسلمانوں کو نہ صرف مسیحی یورپ کی غلامی سے نجات مل جائے گی بلکہ وہ خود دنیا کی بڑی قوت بن جائیں گے۔

آج کے بنیاد پرست بھی یہی یقین رکھتے ہیں اور یہ یقین ان کو متحرک رہنے میں مدد دیتا ہے۔ خیر، بات یہ ہے کہ صدیوں کی پس ماندگی نے مسلم اکثریت کو محض خواب دیکھنے والے بنا دیا ہے اور عمل اور جدوجہد کی دنیا سے دور کر دیا ہے۔ جیسا کہ اقبال جعفر کہتے ہیں، حقیقی ایمان کی طرف واپسی کی راہ سہل ہے کیوں کہ اس کا تقاضا محض یہ ہے کہ اہل ایمان نیک نیّت ہو جائیں اور مذہب کے بنیادی تقاضے پورے کریں۔ اس کے برخلاف قوت اور شان وشوکت کی طرف لے جانے والی مادی راہ بہت مشکل ہوتی ہے۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے کئی نسلوں کو دن رات محنت کرنی پڑتی ہے۔ جدید سائنسی اور فنی علوم حاصل کرنے پڑتے ہیں، ادارے بنائے جاتے ہیں، نئے نئے خیالات قبول کیے جاتے ہیں، بزرگوں کی راہ سے ہٹنا پڑتا ہے اور سینکڑوں جتن کرنے پڑتے ہیں۔

افلاس اور محرومی کے شکار سماج میں ترقی اور قوت کے حصول کے کئی ماورائی نسخے مقبول ہو جاتے ہیں لیکن جب مطلوبہ نتائج ہاتھ نہیں آتے تو پھر مایوسی اور غصے کی کیفیت میں تشدد کا رجحان پیدا ہوتا ہے۔ بنیاد پرست جماعتیں اسی کیفیت میں مبتلا ہیں۔ وہ سب کچھ تباہ کرنے کے لیے خود کو تباہ کرنے پر آمادہ ہو گئے ہیں۔

مندرجہ بالا عوامل نے بنیاد پرستی کے فروغ کی عمومی فضا بنائی تھی لیکن تشدد کی طرف اس کا رخ موڑنے میں امریکہ اور دوسری مغربی قوّتوں نے حصہ لیا ہے۔ بات یہ ہے کہ سرد جنگ کے زمانے میں جب امریکیوں کو دن رات کمیونزم کی عالمی فتح کے ڈراؤنے خواب آتے تھے تو انھوں نے سوویت یونین کو مضبوط محاصرے میں لینے کے لیے مراکش سے پاکستان تک مسلم انتہا پسندی کا محاذ قائم کرنا چاہا تھا۔ تب وہ اسلامی تحریکوں اور سیاسی جماعتوں کے مہربان سرپرست تھے۔ وہ ہر طرح سے دائیں بازو کے انتہا پسندوں کی تائید وحمایت کرتے تھے۔ کیا ہم وہ دن بھول گئے ہیں جب ہمارے ہاں جماعت اسلامی اور امریکہ شیر وشکر تھے۔ دائیں بازو کے پریس اور دانشوروں کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی۔ جو کوئی یہاں جمہوریت، سماجی انصاف، انسانی حقوق اور افلاس کے خاتمے کی بات کرتا تھا تو اس کو کمیونسٹ قرار دیا جاتا تھا۔ فوجی آمریتوں کی ہر ممکن طریقے سے حوصلہ افزائی کی

جاتی تھی اور ان کو تحفظ دیا جاتا تھا۔ انگریزوں کے زمانے سے ہمارے ہاں جو سیکولر لبرل کلچر نشوونما پا رہا تھا۔ امریکیوں نے اس کو کیمونزم کی آڑ میں اس قسم کے لوگوں کے ذریعے روند ڈالا تھا۔

سرد جنگ کی دنیا دو حصوں میں منقسم تھی۔ ایک طرف اشتراکی دنیا تھی اور دوسرے حصے کو آزاد دنیا کا عنوان دیا جاتا تھا۔ صدر ریگن نے ان دنیاؤں کو نئے نام دیے۔ انھوں نے اشتراکی خطے کو 'بدی کی سلطنت' 'Evil Empire' کہا۔ دوسری جانب، ظاہر ہے کہ نیکی کی دنیا تھی۔ ان دونوں میں کشمکش ۱۹۷۹ء میں اس وقت بڑھ گئی جب سوویت افواج کابل میں داخل ہوئیں۔

فطری طور پر مغربی دنیا نے اس مداخلت کو اس ڈراؤنے خواب کی تعبیر سمجھا جو اس کے مدبر ڈیڑھ صدی سے دیکھتے چلے آئے تھے۔ اس خواب میں روس ان کو گرم پانیوں کی طرف پیش قدمی کرتا دکھائی دیتا تھا۔ امریکیوں کا کہنا تھا کہ افغانستان پر سوویت حملہ دنیا پر تسلط جمانے کی اشتراکی اسٹریٹجی کا حصہ ہے لہٰذا ہر ممکن طریقے سے اس کی مدافعت لازم ہے۔ انھی ایام میں ایران میں شہنشاہ رضا شاہ پہلوی کا تختہ اُلٹ گیا۔ وہ اس پورے خطے میں مضبوط ترین امریکی مہرہ تھا۔ ملاؤں نے ایران پر قبضہ کر کے رہی سہی کسر پوری کر دی۔

اس کے بعد افغانستان میں کشمکش زیادہ تیز ہو گئی اور امریکہ نے بدی کے دیوتاؤں کو سبق سکھانے کا تہیہ کر لیا۔ اس مہم میں کامیابی کے لیے ان کو پاکستانی حکمرانوں کا تعاون درکار تھا اور وہ پہلے ہی کمر باندھے ہوئے تھے۔ افغان فساد میں شمولیت کو جواز دینے کی خاطر انہوں نے اس فساد کو مذہبی رنگ دیا۔ اسلام آباد میں جنرل ضیا الحق اور ان کی حکومت کو خود بھی بہانہ چاہیے تھا جس کے ذریعے وہ عالمی سطح پر خود کو منوا سکے۔ جنرل صاحب نے عوام کو یقین دلایا کہ کمیونسٹوں نے اسلام کو مٹانے کی خاطر کابل پر قبضہ کیا ہے۔ چنانچہ ان کے حملے سے اسلام خطرے میں آ گیا ہے اور جہاد فرض ہو گیا ہے۔

یہ ایک طویل قصہ ہے۔ ہم سب اس کی تفصیلات سے آگاہ ہیں۔ لہٰذا اس بیان کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ گفتگو کو آگے بڑھانے کی غرض سے میں اس کے صرف ایک پہلو کی نشاندہی کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ جب جہاد فرض ہوا تو جہادی بھی درکار تھے۔ اس سلسلے میں وسطی ایشیا اور کئی مسلم ملکوں سے مجاہدین اکٹھے کیے گئے۔ قبائلیوں کو مسلح کیا گیا، تربیت دی گئی اور ضروری وسائل مہیا کیے گئے۔ جہاد کا تسلسل قائم رکھنے کی خاطر جہادی بنانے والے کارخانے یعنی جا بجا مدرسے قائم ہونے لگے۔ ان کے لیے وسائل امریکہ اور اس کے مغربی اتحادیوں کے علاوہ، وسیع پیمانے پر سعودی عرب نے بھی مہیا کیے۔

'پاکستان انسٹی ٹیوٹ فار پیس اسٹڈیز' کے ڈائریکٹر محمد عامر رانا نے جہادی کلچر پر تحقیق کی ہے۔ ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار حیرت انگیز حقائق سامنے لاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ۱۹۷۹ء میں، یعنی افغانستان میں سوویت مداخلت کے وقت، پاکستان میں مجموعی طور پر ۵۶۳ مذہبی مدرسے تھے۔ جلد ہی یہ تعداد تیزی سے بڑھنے لگی اور دس ہزار سے تجاوز کر گئی۔ قائد اعظم یونیورسٹی کے طارق رحمان کے نزدیک اب ان مدرسوں کی تعداد تیرہ

ہزار ہے جب کہ بعض دوسرے ماہرین دعویٰ کرتے ہیں کہ اس وقت پاکستان میں پندرہ ہزار سے زیادہ مدرسے ہیں۔ یہ ماننے والی بات ہے کہ یہ تمام مدرسے جہادی تیار نہیں کرتے، لیکن ان کی اکثریت اس مشن میں مصروف ہے۔ ہم کو یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ باقی مدرسے بھی جہادی ثقافت کو پھیلانے اور اس کی حفاظت کرنے والے کارکن تیار کر رہے ہیں۔

یہ لوگ اب افغانستان اور پاکستان کے سرحدی علاقوں میں مصروف پیکار ہیں۔ ان کے دشمن وقت کے ساتھ بدل گئے ہیں۔ پہلے ان کا نشانہ کمیونسٹ تھے۔ اب امریکی اور ان کے حواری ہیں۔ دشمنوں کی تبدیلی کے دوران ایک اور مرحلہ بھی آیا تھا۔ اصل میں افغان جہاد نے ۱۹۸۹ء میں اس وقت اپنے فوری مقاصد حاصل کر لیے تھے جب سوویت یونین نے کابل سے اپنی فوج واپس بلالی تھی۔ اس کے ساتھ ہی اسلام اور جہاد میں امریکیوں کی دلچسپی ختم ہوگئی۔ انھوں نے منھ موڑ لیا۔ جلد ہی وہ 'سیکورٹی کے مسائل' کے سبب کابل میں اپنا سفارت خانہ بھی بند کرنے والے تھے۔ سات سمندر پار رہنے والے امریکیوں کے لیے قطع تعلق مشکل نہ تھا۔ اسلام آباد کے داناؤں کے پاس بھی جہادیوں کو مصروف رکھنے کا وسیلہ موجود تھا۔ انھوں نے مجاہدین کو کشمیر کی راہ دکھائی جہاں نئی دہلی کے خلاف شورش کا ٹمپریچر بہت بڑھ گیا۔ جب یہ تحریک تیز ہوئی تو اسلام آباد کے فوجی حاکموں کی باچھیں کھل اٹھیں۔ وہ کھلے عام کہنے لگے تھے کہ اگر جہادی سوویت یونین جیسی سپر پاور کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو پھر بھارت کس کھیت کی مولی ہے، چند مہینوں میں اس کے ہوش ٹھکانے آ جائیں گے اور وہ کشمیر سے دم دبا کر بھاگ جائے گا۔

خیر وقت گزرنے کے بعد اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ ماسکو والوں کے مقابلے میں بھارتی زیادہ دباؤ برداشت کرنے والے ثابت ہوئے اور انھوں نے ۹۰ کی دہائی کی تحریک پر قابو پا لیا۔

یہی وہ دن تھے جب عالمی فضا یکدم بدل گئی۔ سوویت یونین جس کو سالہا سال سے مغربی دنیا اپنے لیے سب سے مہیب خطرہ تسلیم کیے ہوئے تھی، پلک جھپکتے ہی دنیا کے نقشے سے غائب ہوگئی۔ مشرقی یورپ کی اشتراکی حکومتیں بھی ٹوٹ پھوٹ گئیں۔ چین پہلے ہی اشتراکی راہ سے منحرف ہو چکا تھا۔ گویا کمیونزم کا جو بھوت ایک صدی سے مغرب کے سر پر منڈلا رہا تھا وہ خود ہی بوتل میں بند ہوگیا۔ سرمایہ داری نظام کو مکمل فوقیت حاصل ہوگئی۔ امریکی دانشور فوکویاما نے اس فتح کو تاریخ کے خاتمے سے تعبیر کیا اور ہم سب کو یقین دلایا کہ تہذیبی ارتقا کے عمل سے آئیڈیالوجی کا عنصر خارج ہوگیا ہے۔ سرمایہ داری جمہوریت کو ہمیشہ رہنے والی جیت مل گئی ہے۔ یوں تاریخ کا عمل مکمل ہوگیا ہے۔ وہ اپنے انجام کو پہنچ گئی ہے۔

اچانک اور غیر متوقع طور پر مل جانے والی عظیم الشان کامیابیاں کئی مسائل ساتھ لایا کرتی ہیں۔ سوویت یونین کے انہدام سے اصولی طور پر سرد جنگ ختم ہوگئی تھی۔ یوں ان مہیب اداروں کی موجودگی کا جواز بھی نہ رہا تھا جو سرد جنگ کے زمانے میں اشتراکیت سے نمٹنے، بلکہ یوں کہیے کہ اشتراکی دنیا کو تباہ کرنے کے لیے بنائے

گئے تھے۔ ان میں تھنک ٹینکس سے لے کر فوجی تنظیموں جیسے ادارے موجود تھے۔ بجٹ، نفری اور مقاصد کے اعتبار سے نیٹو سرد جنگ کے تقاضوں کا پیدا کیا ہوا سب سے بڑا ادارہ تھا۔ اربوں ڈالر کا سالانہ بجٹ رکھنے والے اس ادارے کی اپنی شان وشوکت تھی، اپنا صدر مقام تھا اور اپنی وسیع وعریض اور پرکشش مراعات رکھنے والی افسر شاہی تھی۔

ان اداروں کا وجود ایک دشمن کا مرہون منت تھا۔ اس دشمن نے بے وفائی کی تھی اور چپکے سے اپنے سینے میں خنجر گھونپ لیا تھا۔ اس کی خود کشی سے ان اداروں کی موت کا راستہ کھل گیا تھا۔

یہ ادارے موت کے منھ سے بچ سکتے تھے، ان کی شان وشوکت اور ہیبت قائم رہ سکتی تھی اگر وہ کوئی نیا دشمن تلاش کر لیتے لیکن بیسویں صدی کی آخری دہائی میں کوئی ایسا دشمن موجود نہ تھا جس سے مغربی دنیا کو ڈرایا جا سکے، لہٰذا ایک دشمن تخلیق کرنا لازم ہو گیا یہ دشمن اسلام کے روپ میں بنایا گیا۔ شاید آپ کو میری اس بات پر ہمدردانہ غور کرنے کی ترغیب ملے گی اگر میں آپ کی خدمت میں یہ عرض کروں کہ یہ نیٹو کے سیکرٹری جنرل تھے جنھوں نے سوویت یونین کے انہدام کے فوراً بعد سب سے پہلے یہ اعلان کیا تھا 'کمیونزم کے خاتمے سے مغربی تہذیب وتمدن کو لاحق خطرات ختم نہیں ہوئے کیوں کہ اسلام کی صورت میں ایک اور دشمن موجود ہے جو مغرب کو ملیا میٹ کرنے کے درپے ہے۔'

یہ عہد ساز اعلان نامہ تھا۔ نیٹو کے سردار نے نیا دشمن دریافت کر کے اپنے ادارے اور اس جیسے کئی اور اداروں کو نئی زندگی عطا کر دی تھی۔ مغربی دنیا میں اور خاص طور پر امریکہ میں اس 'دریافت' کو قبول کرنے کے لیے موزوں نفسیاتی فضا پہلے سے موجود تھی۔ وجہ یہ ہے کہ تین چار نسلوں سے امریکی عوام کی ذہنی اور جذباتی نشوونما، دشمن کے خطرناک عزائم سے محفوظ رہنے کی جدوجہد کے اصول پر ہوئی تھی۔ ان کے سیاسی، معاشی اور تہذیبی دائروں سے لے کر علم وادب اور مذہب تک کے شعبوں میں ہونے والی کاوشیں کمیونزم کی خرابیاں تلاش کرنے اور 'آزاد دنیا کی نفیس اقدار' کی حفاظت کو پیش نظر رکھتی تھیں۔ اس لیے دشمن کی موجودگی امریکی نفسیات کا لازمی جزو بن گئی تھی۔ کمیونزم کی موت سے امریکی اپنی ذہنی اور جذباتی زندگی میں ایک اذیت ناک خلا محسوس کرنے لگے تھے۔ ان کو فوری طور پر 'حقیقی یا وہمی' دشمن چاہیے تھا جو ان کے تین نسلوں سے بنے ہوئے جہانی نظریے، ورلڈ ویو، کو مسمار ہونے سے بچا سکے۔ لہٰذا جب اسلام کو متبادل دشمن کی حیثیت سے پیش کیا گیا تو انھوں نے کسی ذہنی تحفظ کے بغیر اس کو قبول کر لیا۔

بلاشبہ اس عوامی قبولیت کے چند اور اسباب بھی تھے ان میں نمایاں تاریخی سبب ہے۔ مسلم اور مسیحی دنیا کی تاریخ میں تعاون واشتراک کے زمانے آئے تھے اور تضاد وتصادم کے عہد بھی۔ بعض لوگوں کو اب تک ان کی تلخ یادیں ستاتی رہتی ہیں لیکن سوویت انہدام کے زمانے میں دنیا میں کوئی ایسی مسلم قوت موجود نہ تھی جو مغرب کے مقابلے میں ڈٹ سکتی۔ اس لیے جب رقیب مغرب کے طور پر علم دنیا کو پیش کیا گیا تو اول اول یہ تصور خاصا

مضحکہ خیز دکھائی دیتا تھا تاہم، جیسا کہ میں نے عرض کیا کئی زبردست عالمی اداروں کی زندگی اور موت کا مسئلہ اس سے منسلک تھا، اس لیے جلد ہی اس تصور کو متاثر کن اصطلاحوں میں پیش کرنے والے بھی منظر عام پر آ گئے۔

فوکویاما نے اپنے خیالات 'The End of History' کے عنوان سے سولہ صفحے کے ایک مضمون میں پیش کیے تھے جو امریکہ کے ایک قدامت پسند جریدہ The National Interest کے ۱۹۸۹ء کی آخری سہ ماہی کے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ ان دنوں سوویت یونین آخری ہچکیاں لے رہی تھی، صورت حال مبہم تھی اور نئے دشمن کی ضرورت اجاگر نہ ہوئی تھی۔ اس لیے فوکویاما نے کسی نئے عالمی تضاد کی طرف اشارہ نہ کیا تھا۔

یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ سوویت یونین کی وفات کے صرف دو سال بعد ۱۹۹۳ء میں جب دشمن کی کمی شدت سے محسوس ہو رہی تھی، پروفیسر سیموئیل ہنگٹن صاحب منظر پر آ گئے۔ انھوں نے پندرہ بیس صفحات کا ایک مضمون لکھا جو امریکی جریدہ 'فارن افیئرز' کے ستمبر ۱۹۹۳ء کے شمارے میں 'The Clash of Civilizations' کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس مضمون میں ہارورڈ یونیورسٹی کے 'جان ایم اولن انسٹی ٹیوٹ آف اسٹریٹجک اسٹڈیز' کے ڈائریکٹر نے یہ پیغام دیا تھا کہ اشتراکی نظام کے خاتمے کے بعد دنیا میں مختلف تہذیبوں کے درمیان تصادم کا خطرہ پیدا ہو گیا ہے۔ دنیا تصادم کے ایک نئے دور میں داخل ہو رہی ہے اس نئے تصادم کا سبب سیاسی یا معاشی نہ ہوگا، اس کے بجائے تصادم کی حقیقی بنیاد مذہبی ہوگی۔ ہنگٹن نے دنیا کو چھ یعنی مغربی، مسلم، ہندو، جاپانی، افریقی اور لاطینی امریکی تہذیبی دائروں میں تقسیم کیا اور زور دے کر کہا کہ ان تہذیبوں میں سب سے زیادہ اور حقیقی خطرہ مسلم اور مغربی تہذیبوں کے درمیان تصادم کا ہے۔

یوں گویا مسلم دنیا کو مغرب کے دشمن کے روپ میں پیش کرنے کا نظریاتی ڈھانچہ بنا لیا گیا۔ طاقتور امریکی میڈیا نے پروفیسر ہنگٹن کے اس نظریے کا اس قدر غلغلہ مچایا کہ وہ دنیا بھر میں موضوع سخن بن گیا۔ مغربی دنیا میں اس کو کمیونزم کے بعد کی دنیا میں بائبل کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ یونیورسٹیوں سے چائے خانوں تک اس کا چرچا ہونے لگا۔ اخباری کالم، مضامین اور کتابیں اس موضوع پر لکھی جانے لگیں۔ سیمینارز اور کانفرنسیں منعقد ہونے لگیں۔ چند ہی ہفتوں میں دنیا کو یقین دلایا گیا کہ سرد جنگ ختم نہیں ہوئی۔ دشمن بدل گئے ہیں لیکن جنگ جاری ہے۔

مذہبی ذہن چاہے وہ مسلم ہوں یا مسیحی وہ تہذیبوں کے تصادم کو قبول کرنے کے لیے آمادہ تھے، وجہ یہ ہے کہ مذہبی ذہن کے نزدیک تاریخی عمل نیکی اور بدی کے مابین کشمکش سے عبارت ہے، اس لیے دو قوتوں کے درمیان کشمکش موجود رہنی چاہیے۔

اسلام اور مغرب کے درمیان کشمکش کو تہذیبی جنگ کا عنوان دے کر امریکی دانشوروں اور رہنماؤں نے افغانستان اور پاکستان کے مقامی اہمیت رکھنے والے انتہا پسندوں کو عظیم عالمی قوت کا درجہ دے دیا ہے جو نہ صرف آج کی دنیا کو چیلنج کرنے کی اہلیت رکھتی ہے بلکہ چیلنج کر بھی رہی ہے۔ دوسرے مسلمانوں کو بھی احساس

ہونے لگا ہے کہ امریکہ اور اس کے اتحادیوں نے ان کو دشمن کے طور پر چن لیا ہے، لہٰذا ان کا مذہب، ان کی تہذیب اور سماج خطرے کی زد میں ہیں یہ احساس ان کے دل و دماغ میں انتہا پسندوں کے لیے نرم گوشتہ پیدا کرنے لگا ہے۔

امریکہ دشمن رویے کے سبب کئی مارکسی اور سیکولر دانشور بھی انتہا پسندوں سے ہمدردی رکھنے لگے ہیں۔ میں آپ کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ دنیا کے اور بھی کئی گروہ یہاں تک کہ کئی مغربی شہری بھی انتہا پسندوں کے رویے سے متاثر ہو سکتے ہیں، کیوں کہ ہم سب جانتے ہیں کہ امریکہ اور یورپ میں ایسے دانشوروں اور شہریوں کی خاصی تعداد موجود ہے جو اپنی تہذیب وتمدن سے بیزار ہیں۔ علاوہ ازیں دنیا میں بے شمار لوگ ایسے بھی ہیں جو قدیم قبائلی نظام کے احیا کے خواہاں ہیں کہ ان کے نزدیک تہذیب وتمدن کے ارتقا نے انسانی مسائل حل نہیں کیے بلکہ اور بھی زیادہ گنجلک اور مشکل بنا دیے ہیں۔ گویا یہ سب وہ لوگ ہیں جو اپنی موجودہ دنیا اور سماج کو روند کر ایک نیا جہان بسانے کے آرزومند ہیں۔ ان کے لیے اس قدیم اور سادہ طرز زندگی میں کشش موجود ہے جس کی وکالت انتہا پسند کرتے ہیں۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ افغانستان اور فاٹا کے علاقوں میں برسر پیکار شدت پسندوں میں عرب اور وسطی ایشیا کے جنگجوؤں کے ساتھ ساتھ کئی سفید فام افراد بھی شامل ہیں۔

یہ ہے انتہا پسندی کا چیلنج جو کلاک کو پیچھے لے جانے کے درپے ہے اور راہ میں آنے والی ہر شے کو فنا کر دینے پر تلا ہوا ہے۔ اس کا مقابلہ کیسے کیا جائے؟ یہ اس زمانے کا سب سے اہم سوال ہے۔ ہم یہاں اس کا جواب دینے کی مقدور بھر کوشش کریں گے۔ لیکن ٹھہریے، ہم پہلے یہ طے کرلیں کہ اس طوفان کا مقابلہ کس نے کرنا ہے۔ کیا یہ جنگ جس کا محاذ مالاکنڈ، فاٹا اور افغانستان میں کھل چکا ہے اور جس کے اثرات دور تک پھیلے ہوئے ہیں وہ امریکہ کی جنگ ہے؟ کیا یہ یورپ کی تمام مغربی دنیا کی اور نیٹو کی جنگ ہے؟ کیا یہ پاکستان کی جنگ ہے؟

ہمارے ہاں ابھی اس بارے میں زیادہ وضاحت نہیں پائی جاتی۔ عوام کی اکثریت سمجھتی ہے کہ یہ امریکہ کی جنگ ہے جس میں اسلام آباد کے حکمرانوں نے بزدلی، لالچ یا اپنا اقتدار بچانے کے لیے اپنے ملک کو گھسیٹ رکھا ہے۔ مذہبی جماعتوں کے قائدین، دائیں بازو کے دانش ور اور انٹیلی جنس ایجنسیوں کے سابق اہل کار دن رات یہ ڈھنڈورا پیٹ رہے ہیں کہ یہ ہماری جنگ نہیں، یہ ہم پر ٹھونسی گئی ہے۔ اس کا مقصد بنیاد پرستی کے نام پر خود ہم کو صفحہ ہستی سے مٹانا ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ابھی چند ماہ پہلے جنرل پرویز مشرف کے خلاف عام نفرت اسی الزام کے حوالے سے پھیلی تھی۔ مجھے جنرل صاحب سے کوئی دلی لگاؤ نہیں اور نہ ہی ان کو میری طرف سے کسی وکالت کی حاجت ہوگی تاہم میں یہ ضرور کہوں گا کہ بنیاد پرستوں کے خلاف انہوں نے جو پالیسی اپنائی تھی وہ غلط نہ تھی۔

سچی بات تو یہ ہے کہ یہ کسی اور سے پہلے ہماری جنگ ہے کیوں کہ یہ ہم ہیں جو مذہبی جنون کا نشانہ بن

رہے ہیں۔ وہ لوگ ہمارے شہروں اور قصبوں میں ہمارے لوگوں کو معصوم بچوں، عورتوں اور مردوں کو نہایت بے دردی سے ہلاک کر رہے ہیں۔ انھوں نے ہماری زندگی نہ صرف وبال کر دی ہے وہ ہمارے ملک پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں اور اس کے وسائل اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں وہ ہماری روایات کو ہمارے اسلوب حیات کو اور ہماری امنگوں کو کچلنے پر تلے ہوئے ہیں۔

میں آپ کو یاد دلا دوں کہ اس ملک یا اس کے کسی حصے پر قبضہ کر کے انتہا پسندوں کے ولولے سرد نہ ہوں گے۔ وہ اور بھی بھڑک اٹھیں گے۔ کوئی اس خوش فہمی میں نہ رہے کہ افغانستان سے غیر ملکیوں کو نکالنے یا افغانستان، مالاکنڈ اور فاٹا میں اقتدار حاصل کر کے وہ مطمئن ہو جائیں گے۔نہیں۔ ان کے عزائم اتنے محدود نہیں۔ وہ تمام دنیا پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھ رہے ہیں اور سب کے ساتھ وہی سلوک کرنا چاہتے ہیں جو انھوں نے امریکی مداخلت سے پہلے افغانستان کے ساتھ کیا تھا۔

بات یہ ہے کہ یہ علاقائی یا قومی جنگ نہیں، یہ نظریاتی جنگ ہے یہ اعتدال پسندی اور انتہا پسندی کے درمیان تہذیب اور تشدد کے درمیان جنگ ہے اور انتہا پسندوں کے عزائم کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ تمام دنیا کے خلاف جنگ کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس لیے یہ حقیقی معنوں میں عالمی جنگ ہے۔ کسی قوم یا ملک کو اس سے بے نیاز نہیں رہنا چاہیے۔ اگر اقوام عالم نے بے اعتنائی سے کام لیا اور اس جنگ میں حصہ نہ لیا تو ان کو الگ تھلگ رہنے کی بھاری قیمت ادا کرنی ہوگی۔ لیکن یہ صرف توپ اور تلوار کی جنگ نہیں اس کے کئی محاذ ہیں اور ہر محاذ پر جیتنا ضروری ہے۔

نظریاتی محاذ سب سے اہم ہے۔ ہم کو اس محاذ پر کیا کرنا ہے؟

جہادیوں نے مذہب کی توجیہہ یوں کر رکھی ہے کہ وہ ایک یک رنگ Monolithic تہذیب کو جنم دیتا ہے جس میں مختلف ثقافتوں کے لیے گنجائش نہیں، وہ اختلاف کو برداشت نہیں کرتا اور تہذیبی رنگارنگی کا دشمن ہے۔ لہٰذا ہر وہ شے جو مختلف ہے، جو الگ تھلگ شناخت کی حامل ہے، اس کو ملیامیٹ کرنا ضروری ہے۔ اس عمل کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ اس سے علیحدگی اختیار کی جائے۔ جنوبی ایشیا میں اس نظریے کی اساس سترہویں صدی میں حضرت مجدد الف ثانی نے رکھی تھی جب انھوں نے نہ صرف ہر قسم کے غیر مسلم مظاہر کو مسترد کر دیا تھا بلکہ مسلمانوں میں سے بھی اپنے فرقے کے سوا دوسرے فرقوں کو برداشت کرنے کی گنجائش نہ رہنے دی تھی۔ حضرت مجدد الف ثانی کے اس نقطہ نظر کو گزشتہ صدی کے ابتدائی عشروں میں علامہ اقبال نے نئی توجیہات کے ساتھ پیش کیا تھا اور ایسی نظریاتی اساس فراہم کی تھی جس پر مسلم بنیاد پرستی کی عمارت تعمیر کی گئی ہے۔

ہمارے زمانے میں مدرسے ذہنی، سماجی، تہذیبی اور مذہبی کثرت کو ختم کرنے کی تعلیم کا مرکز ہیں۔ ان میں اختلاف کو برداشت نہ کرنے کے رویوں کی تربیت دی جاتی ہے اور ہر اس شے سے نفرت سکھائی جاتی ہے

جس کی گنجائش ان کے اپنے نظام فکر میں نہیں ہے۔مختلف مذہبی عقائد اور اخلاقی معیار رکھنے والوں کو بدی کے نمائندے مانا جاتا ہے جن کو ختم کرنا مذہبی فرض بن جاتا ہے۔

بنیاد پرستی اور انتہا پسندی کے خلاف جنگ ثقافتی، اخلاقی اور مذہبی کثرت کی تائید کی جنگ ہے۔ ہم کو مذہب کی ایسی تعبیر کو رائج کرنا ہوگا جو کثرت کا احترام کرتی ہو۔مسلمانوں کے ہاں اس قسم کی تعبیر کوئی نئی بات نہ ہو گی۔ اسلامی تعلیمات میں کثرت پسندی کی تائید موجود ہے۔ یہی نہیں بلکہ وحدت الوجود کا نظریہ جو صدیوں تک مسلم صوفیوں، شاعروں اور دانشوروں میں مقبول رہا ہے اور جس کی نفی کر کے بنیاد پرستی کی فلسفیانہ اساس مرتب کی گئی ہے، اس کی تشکیل نو کی ضرورت ہے۔ یہ ہر قسم کے اختلافات کو جذب کرنے والا نظریہ ہے اور کثرت کو دبانے کے بجائے اس میں وحدت ڈھونڈتا ہے۔

گویا مذہب کی کثرت پسند تعبیر کی تشکیلِ نو اس زمانے کی پہلی ضرورت ہے۔ اس سلسلے کی ایک اور ضرورت یہ ہے کہ ملک میں جمہوری نظام کو مضبوط بنایا جائے اور مذہبی اقلیتوں کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

اب جہاں تک ملک میں جمہوری نظام کو مضبوط بنانے کا تعلق ہے، خوش قسمتی سے اس کے متعلق ہمارے ہاں دو آرا نہیں ہیں۔ پاکستانی عوام کی اکثریت جمہوری نظام کے حق میں ہے لیکن فوج کی مسلسل مداخلت، کمزور سیاسی جماعتوں، درمیانے طبقے میں سیاسی شعور کی بے حد کمی اور دباؤ کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ رکھنے والی عدلیہ کے باعث جمہوری ادارے مضبوط نہیں ہو سکے۔ ہم کو جان لینا چاہیے کہ جمہوریت محض سیاسی نظام نہیں ہے بلکہ ایک طرز زندگی بھی ہے۔ اس کے استحکام کا تقاضا صرف یہ نہیں کہ میڈیا آزاد ہو، سیاسی گروہ بندی کے لیے ماحول سازگار ہو اور طے شدہ وقتوں کے بعد ملک میں منصفانہ انتخابات کروائے جائیں بلکہ اس کے لیے جمہوری خاندانی نظام اور جمہوری اقدار کو فروغ دینے والا تعلیمی نظام بھی وجود میں لانا ہوگا۔ درمیانے طبقے کی موقع پرستی اور تنگ نظری نے اس نظام تعلیم کو تباہ کر دیا ہے جو ہم کو انگریزوں سے ورثے میں ملا تھا اور جس میں زمانے کے تقاضوں کے مطابق تبدیلیاں کرتے ہوئے ہم اس کو جدید سانچے میں ڈھال سکتے تھے۔ اجڈ ماہرین اور جدید زندگی کے تقاضوں سے بے خبر حکمرانوں کی ملی بھگت سے ہم نے تعلیم کو قدامت پسندی کے فروغ کا وسیلہ بنا لیا ہے۔ ہمارے جدید تعلیمی ادارے جدید شعور رکھنے والے نوجوانوں کے بجائے مجاہدین تیار کرنے والے کارخانے بن گئے ہیں۔

آپ کو کبھی کسی پاکستانی یونیورسٹی کے اساتذہ کا گروپ فوٹو دیکھنے کا اتفاق ہو تو لگے گا جیسے آپ باجوڑ کے قبائلی عمائدین کی تصویر دیکھ رہے ہیں۔ اس لیے یہ حیرت کی بات نہیں کہ گزشتہ آدھی صدی میں یونیورسٹیوں نے بنیاد پرست تو ہم کو عطا کیے ہیں لیکن جدید طرز احساس کی حامل شاید ایک بھی قابل قدر شخصیت پیدا نہیں کی۔ مجھے ہمیشہ یہ احساس رہا ہے کہ مدرسوں سے کہیں زیادہ بنیاد پرست یونیورسٹیوں نے تیار کیے ہیں۔ لہٰذا اب وقت ہے کہ یونیورسٹیوں کے معاملات پر توجہ دی جائے اور یاد رکھا جائے کہ سیکولر تعلیم کثرت پسند سماج کی

تشکیل میں اہم حصہ لیتی ہے۔

ایسا ہی اہم حصہ اقلیتیں بھی لے سکتی ہیں۔ لیکن کیا ہماری اقلیتی برادریوں نے پاکستانی سماج کی لبرلائزیشن میں کوئی رول ادا کیا ہے؟ مجھے خدشہ ہے کہ اس سوال کا مثبت جواب دینا محال ہے۔ اقلیتوں کے حقوق کا ہمارے ملک میں چرچا ہوتا رہتا ہے اور بلاشبہ ان کے حقوق پامال ہوتے رہے ہیں۔ یہاں ایسے قوانین بھی موجود ہیں جن کو آسانی سے اقلیتوں کے خلاف استعمال کیا جا سکتا ہے۔ تاہم یہاں میں ایک اور پہلو کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اقلیتیں اپنی مخصوص ثقافت اور طرزِ حیات کو قائم رکھ کر ثقافتی diversity اور openness کا باعث بنتی ہیں۔ گویا وہ یک رخ سماج کی تشکیل میں رکاوٹ بن جاتی ہیں اور اس کی diversity کو قائم رکھتی ہیں۔ لیکن ہمارے ہاں ایسا نہیں ہوا۔ کچھ تو اکثریت کے غیر معمولی دباؤ کے باعث اور زیادہ تر اس لیے کہ پس ماندہ معاشروں میں اکثریت میں ضم ہو جانے کی خواہش بہت شدید ہوتی ہے۔ یہاں ہوا یہ ہے کہ اقلیتی گروہوں نے اپنے جداگانہ ثقافتی تشخص کی حفاظت نہیں کی۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ ثقافتی اعتبار سے اکثریت کا حصہ بن گئی ہیں۔

مجھے اجازت دیجیے کہ اس نکتے کی وضاحت کے لیے میں ایک دو مثالیں دے دوں۔ پنجاب میں مسیحی سب سے نمایاں مذہبی اقلیت ہیں۔ پچاس سال پہلے تک ان کے رہن سہن، نام، لباس، طرزِ گفتگو، میل ملاپ، ان کی دلچسپیوں اور یہاں تک کہ ان کی گلیوں اور عمارتوں میں ایک جداگانہ جھلک نظر آتی تھی۔ یہ جداگانہ جھلک ہی پنجابی مسیحی ثقافت تھی۔ کیا اب یہ کہیں وجود رکھتی ہے؟ آپ کو اس کی جھلکیاں کہیں دکھائی دیتی ہیں؟ مشتاق رضا، نعیم سلیم، جاوید صدیق بھٹی، نسرین انجم بھٹی، پرویز پارس اور کنول فیروز میرے چند عزیز دوستوں کے نام ہیں۔ یہ سب مسیحی ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے وہ اچھے بھلے مسیحی ہیں لیکن کیا ان کے ناموں سے آپ کو ان کے مسیحی ہونے کا گمان ہوتا ہے؟

یہ بھی دیکھیے کہ پاکستان کی ذہنی، علمی اور فنونِ لطیفہ کی دنیا میں مسیحیوں کے حاصلات کیا ہیں۔ گزشتہ ساٹھ سال میں مسیحی کمیونٹی نے سائنس، تاریخ، فلسفہ، معاشیات، نفسیات، سماجیات، قانون یا دوسرے علوم میں کتنے افراد پیدا کیے ہیں جو بین الاقوامی نہ سہی، قومی سطح پر پہچانے جاتے ہوں۔ ہم ان صاحبان کو گننا چاہیں تو شاید ہی ایک دو سے آگے جا سکیں گے۔ ہاں اس کمیونٹی نے شاعر ضرور پیدا کیے ہیں۔ ان کے شعری مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے نسرین انجم بھٹی کا میں خاص طور پر مداح ہوں۔ تاہم مسیحی شاعروں کے عمومی معیار کے متعلق میں زبان بند رکھوں گا۔ وجہ یہ ہے کہ میں آپ کی خدمت میں چند گزارشات پیش کرنے کے لیے آیا ہوں اور شاعروں سے مستقل فساد کی بنیاد رکھنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا ہوں۔

فنونِ لطیفہ میں سے موسیقی کو لیجیے۔ تیس چالیس سال پہلے تک مسیحی مڈل کلاس گھرانوں سے، جن کی تعداد آج کے مقابلے میں ان دنوں بہت کم تھی، موسیقی کی تانیں بلند ہوا کرتی تھیں۔ لیکن اب محسوس ہوتا ہے کہ

موسیقی، رقص، مصوری اور دوسرے فنون لطیفہ کو غالباً مسیحی کمیونٹی نے بھی ناپسندیدہ سمجھ لیا ہے اور ان سے ہاتھ کھینچ لیا ہے۔

میں کہنا یہ چاہتا ہوں کہ پاکستانی اقلیتیں ثقافتی رنگارنگی diversity کو قائم رکھ کر بنیاد پرستی کی یک رخی میں رکاوٹ بن سکتی تھیں۔ آپ اجازت دیں تو یہاں ایک اور بات بھی کہہ دوں۔ وہ یہ ہے کہ دنیا کے بہت سے حصوں میں اقلیتیں لبرل خیالات کی اشاعت اور لبرل سماج کے قیام کے لیے ماحول سازگار بناتی رہی ہیں۔ مجھ کو معلوم ہے کہ یورپ کی ثقافتی تاریخ سے آپ مجھ سے کہیں زیادہ آگاہ ہیں۔ لہٰذا آپ کو یہ پتہ ہے کہ مسلم اور یہودی اقلیتوں نے اس براعظم کو تاریک صدیوں کے زمانے سے نکالنے میں فیصلہ کن حصہ لیا تھا۔ بدقسمتی دیکھیے کہ اس معاملے میں بھی ہم محروم رہ گئے ہیں۔

یہ قصہ طویل ہوتا جا رہا ہے۔ میں اس کو مختصر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ اب تک میں نے جو کہا ہے، اس کو ایک جملے میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ بنیاد پرستی موت کی بالادستی پر ایمان رکھتی ہے۔ لہٰذا اس کا مقابلہ کرنے والوں کے لیے لازم ہے کہ وہ زندگی کی قوت میں یقین رکھتے ہوں۔ زندگی کو ہاں کہیں اور اس کا بول بالا کریں۔ اس کے مختلف طریقے ہیں اور ان میں سے ایک مؤثر طریقہ یہ ہے کہ سماج میں فنون لطیفہ کو فروغ دیا جائے۔ ہمارے ملک میں رقص و موسیقی، ڈرامہ، تھیٹر، تفریح اور کھیل کود کے وسائل اور مواقع نہ ہونے کے برابر ہیں۔ یہ صورت حال بدلنی چاہیے۔ لوگوں کو ہنسنے کھیلنے کے مواقع دیے جائیں۔ ان کو زندگی سے لطف اندوز ہونے کی تربیت دی جائے۔ تعلیمی اداروں میں، دیہاتوں اور قصبوں میں کھیلوں کی حوصلہ افزائی کی جائے۔ یہ بات کسی فطری قانون جیسی یقینی ہے کہ اگر کوئی قوم اولمپک گیمز میں پانچ طلائی تمغے جیت سکتی ہے تو اس میں بنیاد پرستی کی بنیادیں کبھی مضبوط نہیں ہو سکتیں۔

عورتوں کی آزادی نیز سماجی اور معاشی زندگی میں ان کو مساوی مواقع کی فراہمی بنیاد پرستی کا ایک اور مؤثر تریاق ہے۔ آپ نے اب تک کے تجربے میں دیکھا ہو گا کہ جہاں کہیں بنیاد پرستوں کو اثر و رسوخ حاصل ہوتا ہے وہاں صنف نازک کی بدبختی کے دن شروع ہو جاتے ہیں۔ پہلا وار ہمیشہ ان پر ہوتا ہے۔ انھی کو سب سے زیادہ روندا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کے لیے ابتدائی تعلیم کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں اور سماجی، معاشی عمل سے ان کو الگ کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ جاننا مشکل نہیں کہ خواتین کی empowerment بنیاد پرستی کے خلاف جنگ کا مہلک ہتھیار ہے۔

بنیاد پرستی نے اس غیر حقیقی اور خود شناسی تاریخ سے بھی فائدہ اٹھایا ہے جو گزشتہ ایک صدی سے ہمارے نام نہاد مورخین لکھتے رہے ہیں۔ تاریخ نگاری کے اصولوں سے بے خبر ان نیم تعلیم یافتہ اور تنگ نظر مورخین نے ماضی کی جذبات انگیز خیالی رنگین تصویر کشی کے ذریعے عام پڑھے لکھے لوگوں کو ماضی کا اسیر بنا دیا ہے۔ یہ تاریخ انسانوں کو دو حصوں میں تقسیم کرنے پر مبنی ہے۔ ایک طرف ہم ہیں جو دنیا کی نیکیوں اور خوبیوں کے مالک ہیں

دوسری طرف غیر مسلم ہیں جو بزدل، جھوٹے، مکار، سازشی اور شیطان کے چیلے ہیں۔ لہٰذا تعجب کی کوئی بات نہیں کہ اس قسم کی تاریخ کے قارئین دنیا کو تعصب اور نفرت کی عینک سے دیکھتے ہیں اور ہر اس شے کو مٹا دینا چاہتے ہیں جو ان کے ذہنی سانچے میں سمانے سے منکر ہے۔ آج کی دنیا میں ہم کو معروضی اور غیر جانب داری سے لکھی جانے والی تاریخ کی ضرورت ہے جو دوسروں پر اپنی برتری ثابت کرنے کے بجائے ان کے ساتھ امن و اشتراک سے رہنے اور ان کا احترام کرنے کا درس دیتی ہو۔

یہ تمام تجاویز بے معنی ہیں جس وقت تک ان دیرینہ مسائل کا منصفانہ حل تلاش نہ کیا جائے گا جو مسلم دنیا کو بے انصافی کا نشانہ بننے کا تکلیف دہ احساس دلاتے رہتے ہیں۔ ان میں فلسطین اور کشمیر کے مسائل سرفہرست ہیں۔ ان دونوں مسائل اور مسلم دنیا میں جارحانہ رویّوں کی افزائش میں ان کے کردار سے متعلق اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ یہاں مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

آخری بات کے طور پر البتہ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے ایسے وسائل مہیا کر دیے ہیں جن کے ذریعے سے تمام انسانوں کو اچھی زندگی کے مواقع مہیا کیے جا سکتے ہیں۔ اس کے باوجود انسانوں کی اکثریت بدقسمتی کی شکار ہے تو اس کی وجہ ہمارے منفی ذہنی رویّے ہیں۔ یہ رویے ہماری موجودہ بدحال دنیا اور ارضی جنت کے درمیان حائل ہیں۔ آیئے ہم سب مل کر ان رویّوں کے خلاف جدوجہد کریں۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن']

1874

نظریۂ قومیت کو خیر باد کہنے کا وقت

عرفان شہزاد

ان دنوں ہندوستان میں بھی 'راشٹر واد' (قومیت) کی بحث پھر سے گرم ہوگئی ہے۔ پہلے بھی ہوتی رہی ہے لیکن اس بار فرق یہ ہے کہ مقتدر پارٹی اور حکومت دونوں اس کی تعبیر کر رہی ہیں اور اپنے شہریوں کو 'سچے قوم پرست' اور 'قوم کے غدار' کی سند تقسیم کر رہی ہیں۔ اس بار فرق یہ بھی ہے کہ اس نئی قوم پرستی میں اختلاف رائے اور تنقید کی گنجائش ختم کر دی گئی ہے، حتیٰ کہ آپ برسر اقتدار سیاسی پارٹی کے کسی رُکن یا کسی لیڈر کے غیر جمہوری، غیر سیکولر اور غیر قومی افعال یا اقوال پر سوال اٹھانا بھی آپ کی 'قوم پرستی' پر سوالیہ نشان ثبت کر سکتا ہے۔ اس تناظر میں بھی اگر آپ زیر نظر مضمون پڑھیں گے تو بات فوراً سمجھ میں آجائے گی کہ 'ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے'، پھر ظاہر ہے کہ دیگر خداؤں کی طرح 'راشٹر' (قوم) پر آپ کی تنقید، خواہ وہ کتنی ہی معقول کیوں نہ ہو، توہین اور گستاخی ہی متصور کی جائے گی۔ زیر نظر مضمون میں قومیت کے اس قبائلی تصور کا بڑی خوبی سے احاطہ کیا گیا ہے۔

قومیت کا جدید تصور، قبائلی عصبیت کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ قبائلی عصبیت کا تقاضا ہوتا ہے کہ قبیلے کا سردار قبیلے کی نسل ہی سے ہو۔ سردار کے چناؤ میں قابلیت سے زیادہ اس کا ہم نسل ہونا لازمی سمجھا جاتا ہے۔ قبائلی معاشرت کو اجنبی یا صرف غیر متمدن علاقوں کا کلچر سمجھنا درست نہیں، ہمارا اپنا سماج قبائلی نفسیات کی خصوصیات کا حامل ہے اور جمہوریت کا سبق پاؤں پاؤں سیکھ رہا ہے۔ ہمارا برادری سسٹم، دراصل قبائلی ہی ہے۔ ہماری سیاسی جماعتیں قبائلی نفسیات کا مکمل مظہر ہیں۔ ان سیاسی جماعتوں میں دیکھا جا سکتا ہے جمہوریت کے لیے جان تک کی قربانیاں دینے والوں (پیپلز پارٹی) نے بھی اپنی جماعت کی سربراہی کے لیے ایک نوخیز، ناتجربہ کار نوجوان کو اس لیے چن لیا کہ وہ ان کے قائدین کا نسلی جانشین ہے اور جماعت میں موجود قابلیت اور برسوں کا تجربہ رکھنے والے اپنے سفید بالوں کے ساتھ اس سردار کے بیٹے کے لیے محض نعرے مارتے رہ گئے۔ ایک دو مستثنیات کے سوا دیگر سیاسی بلکہ مذہبی تنظیموں کا حال بھی یہی ہے۔

قدیم قبائلی عہد کے بعد قبائل کی آبادی جب بڑھ گئی، وہ مختلف علاقوں میں پھیل گئے، قبائل کی مرکزیت بھی اس کے نتیجے میں کمزور پڑ گئی اور بقا کا خطرہ قبائلی دائرہ سے نکل کر علاقے یا خطے کی سطح تک پھیل گیا تو لوگوں نے حالات کے دباؤ کے تحت شعور کا ایک قدم بڑھایا اور نسلیت کے دائرے سے نکل کر یکساں جغرافیہ، تاریخ اور ثقافت وغیرہ کے زیادہ مشترکات کی بنیاد پر ایک بڑی وحدت بنام قومیت تشکیل دی تاکہ دیگر قوموں سے بقا کی جنگ لڑی جا سکے۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں یورپ میں قومیت کے تصور کی سیاسی نوعیت طے ہوئی، جس کے مطابق کسی قوم پر حقِ حکمرانی اس کے ہم قوم کے علاوہ کسی اور کو نہیں تھا۔ یہی وہ تصور ہے جسے ہم قبائلی عصبیت کی ترقی یافتہ شکل کہتے ہیں؛ یعنی ہر حال میں، ہر قیمت پر اپنے ہم قوم افراد کی حکمرانی قائم کرنا اور اس کے لیے غیر قومی حکومتوں سے آزادی حاصل کرنا، یہ قومیت کا لازمہ قرار پایا۔ بیسویں صدی سے پہلے تک بادشاہتوں کا دور تھا۔ طاقتور شاہی خاندان، خاندانی عصبیت کے زور پر غیر قوموں پر بھی حکمران ہو جایا کرتے تھے، لیکن عوام کو کچھ زیادہ پرواہ نہ ہوتی تھی۔ انھیں بس یہ فکر ہوتی تھی کہ حکمران خواہ جو بھی ہو، بس ذرا انصاف سے کام لے، رحم دلی کا مظاہرہ کرے۔ ظالم حکمران اگر ہم قوم بھی ہوتا تو لوگ کسی دوسرے غیر قوم کے طالع آزما کو اپنے ظالم ہم قوم حکمران پر ترجیح دے دیتے تھے۔ ہم قوم حکمران کو غیر قوم کے حکمران اگر شکست دے کر اس کے علاقے پر قبضہ کر لیتے پر انھیں کوئی زیادہ تاسف نہ ہوتا تھا، وہ غیر قوم کے نئے حکمران کے زیرِ حکومت رہنے لگتے تھے، لڑتے صرف فوجی تھے۔ عوام کو اپنے حالات سے غرض ہوا کرتی تھی، یہی وجہ ہے کہ حکمران کا مذہب اور قومیت، سیاسی طور پر زیرِ بحث نہ آتا۔ یہ صورتِ حال برصغیر میں برطانوی حکومت کے قیام تک برقرار رہی۔ یہاں کے مقامی لوگوں نے دیگر غیر قومی حکمرانوں کی طرح انگریز کی بھی خدمت کی حتی کہ مسلم لیگ کے قیام کے مقاصد میں انگریز حکومت کے ساتھ وفاداری کی شق قیام پاکستان کے بعد تک موجود رہی۔

عوام کا یہ غیر جانب دارانہ رویہ بیسویں صدی کے اوائل تک قائم رہا، یہاں تک کہ انگریز کے توسط سے قومیت کا جدید تصور آن وارد ہوا جس کے مطابق حقِ حکمرانی صرف ہم قوم کو تھا۔ اب تک عوام سیاست اور حکومت کا حصہ نہ تھے۔ جمہوریت نے بادشاہ گری کی طاقت عوام کے ہاتھ میں تھما دی۔ اب قومی سطح کے طالع آزماؤں کو اپنی نسلی اور خاندانی عصبیت کی بجائے عوام سے طاقت حاصل کرنی تھی تاکہ حکومت کی کرسی پر براجمان ہوا جا سکے۔ چنانچہ پہلے جن سیاسی مفادات کے لیے خاندانی عصبیت بروئے کار لائی جاتی تھی، اس کے لیے عوام کو استعمال کیا جانا لگا۔ عوام کو پہلے قومیت اور پھر مذہب کی بنیاد پر قومیت کے خانوں میں تقسیم کرنے کا عمل شروع ہوا، یوں قومیت در قومیت کی سیاست نے دنیا کو تقسیم در تقسیم کی راہ پر لگا دیا۔ یورپی ممالک نے صدیوں قومیت کی بنیاد پر ایک دوسرے کا خون بہایا تھا، پہلی اور دوسری جنگ ہائے عظیم میں کروڑ ہا لوگوں مارے گئے تھے، کروڑ ہا زخمی اور معذور ہوئے، یہ سب اسی جدید تصورِ قومیت کا نتیجہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپی فاتح اقوام نے شکست خوردہ یورپی اقوام کو اپنے زیرِ تسلط نہ لایا۔ قومیت کا یہ تصور کہ غیر ملکی اور غیر قومی حکومت سے ہر

حال میں اور ہر قیمت پر آزادی حاصل کر کے ہم قوم افراد کو حکمران بنانا ہے، یورپ سے یورپ کی نوآبادیات میں پھیلا اور یوں آزادی کے نام پر قومی تحریکیں اٹھ کھڑی ہوئیں۔ یہ ایک مقدس فریضہ قرار پا گیا۔ مشرق وسطیٰ سے لے کر وسط ایشیا تک کی اقوام نے نوآبادیاتی طاقتوں سے خونی جنگوں اور خونی احتجاج کے ذریعے حقِ خودمختاری حاصل کیا۔ یوں قومی ریاستیں دنیا کے نقشے پر ابھریں، جن کی سرحدوں کی لکیریں انسانی خون سے کھینچی گئی تھیں۔

متحدہ ہندوستان نے بھی انگریزوں سے قومیت کی اس سیاسی تعبیر کا تصور اخذ کیا، اسی کی بنیاد پر حق خود مختاری کی تحریک اٹھائی، جسے پھر آزادی کی تحریک کا نام دے دیا گیا، گویا کہ ہندوستان میں پہلے غلامی کا دور چل رہا تھا۔ اگر ایسا ہی تھا تو صرف انگریز کی غیر قومی حکومت کو ہی غلامی کا دور کیوں کہا جائے، آریاؤں کے وقت سے لے کر اب تک سارا دور ہی غلامی کا کہلانا چاہیے۔ بھارت کے 'تامل' اسی بنا پر اپنا حق حکمرانی ثابت کرتے ہیں کہ ہندوستان کے اصل اور قدیم باشندے وہی ہیں۔ بیسویں صدی کے برطانوی ہند کی اس سیاست میں حق خودمختاری کا مطالبہ جب ہندوستانی قومیت کی بنا پر کیا جا رہا تھا تو ہندوستان کے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد نے مذہب کو شامل کر کے قومیت کی ایک نئی اکائی تشکیل دی۔ انھوں نے قومیت کی تعریف مذہب کی بنیاد پر کی۔ اب جب نئی قومیت وجود میں آئی تو پھر وہی اصول آموجود ہوا کہ قوم پر حقِ حکمرانی ہم قوم کو ہی حاصل ہے۔ اب غیر مذہب والوں سے علیحدگی کی تحریک اٹھا دی گئی جو بالآخر تقسیم ہند اور قیام پاکستان پر منتج ہوئی۔

دنیا میں جدید قومیت کا صور چونکہ پھونکا جا چکا تھا اور ادھر برصغیر ہمیشہ سے کثیر النسلی گروہوں کا مسکن رہا ہے، چنانچہ اب دیگر بہت سے گروہوں نے بھی اپنے اپنے امتیازات تلاش کرنے شروع کر دیے۔ نسل، زبان اور علاقہ کی بنیاد پر قومیت کی دیواریں کھڑی کر کے مزید سیاسی اکائیاں تشکیل دی جانے لگیں۔ ان اکائیوں نے بھی مطالبہ کر دیا کہ وہ بھی الگ قوم ہیں اور ان پر بھی حق حکمرانی ان کے ہم قوم کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں۔ ان ذیلی قومیتوں کے ابھرنے کی بنیادی وجہ درحقیقت استحصال کا احساس اور قومی رہنماؤں کی بلاشرکت غیرے حکومت کرنے کی ہوس تھی۔ ان قومی حکمرانوں نے بجائے استحصال کے اصل مسئلے کو حل کرنے کے قومی حکومت کے قیام کو ہر مسئلے کا حل قرار دے دیا اور عوام کو اپنے پیچھے لگا لیا۔ درحقیقت انھوں نے اس مسئلے کو اپنے اقتدار کے حصول کی سیڑھی سمجھ کر برتا۔ ان کا مقصد استحصال کا خاتمہ نہیں بلکہ ذاتی اقتدار کا حصول تھا۔ پھر جہاں جہاں ایسی قومی حکومتیں وجود پذیر ہوئیں، وہاں غریب اور کمزور عوام کے استحصال کا مسئلہ پھر بھی حل ہو نہ پایا۔ غریب کی حالت جیسے پہلے تھی، ویسی ہی رہی۔ یہ گمان کہ ہم قوم رہنما اپنے عوام کا زیادہ خیال کرنے والے ہوں گے، غلط ثابت ہوا۔ اُلٹا ہم قوم حکمرانوں کے ظلم کے خلاف عوام مسلح اور غیر مسلح احتجاج کرنے اٹھتے رہے۔ اب وہی قبائلی عصبیت، چھوٹی چھوٹی قومیتوں کے نام پر ایک مدت سے کارفرما ہے، جو کبھی تامل ناڈو میں بھارت سے علیحدگی کی تحریک اٹھاتی ہے تو کبھی کشمیر اور بلوچستان اور دیگر صوبوں میں علیحدگی پسند اپنے خیالات کا بیج بوتے ہیں۔ ان تحاریک نے ہزاروں بلکہ لاکھوں جانیں گنوا دیں ہیں۔

قومی ریاستوں کے قیام کے بڑھتے مطالبات نے انگنت مسائل پیدا کیے ہیں۔ایک طرف تقسیم در تقسیم کی صورت میں انگنت جغرافیائی اور انسانی مسائل کھڑے ہو جاتے ہیں تو دوسری طرف نئی بننے والی قومیتوں کے مطالبے کو رد کرنے کا اخلاقی جواز بھی ان اقوام کے پاس نہیں ہوتا، جن سے علیحدگی کا مطالبہ کیا جا رہا ہوتا ہے، کیوں کہ وہ خود بھی ایک سطح پر قومیت کے اسی تصور کو نہ صرف اپنائے ہوئے ہیں، بلکہ بیشتر نے اسی بنیاد پر خود مختاری حاصل کی ہوئی ہوتی ہے۔

تو سوال کو اگر ہم شروع سے اٹھائیں کہ یہ کیوں ضروری ہے کہ کسی قوم پر حق حکمرانی اس کے ہم قوم کو ہی حاصل ہے؟ اگر ایسا ضروری ہے تو قوم کی تعریف کیا ہے؟ قوم کی تعریف کرنے کا اختیار کس کو ہے؟ کیا کسی بھی گروہ کو اپنے لیے قوم کی تعریف اختیار کرنے سے روکا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں تو ان کے حق حکمرانی کا انکار کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور اگر سب گروہوں کو یہ اختیار اور حق حکمرانی حاصل ہے تو قومیت کے نام پر ان اکائیوں کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ کہاں جا کر رکے گا؟ انسانیت اور اس زمین کے مزید کتنے بٹوارے ہوں گے، اور کتنی خون کی لکیریں مزید کھینچی جائیں گی؟ کیا اب بھی وقت نہیں آیا کہ ہم قومیت کے اس غلط نظریے کو چیلنج کریں کہ کسی قوم پر حق حکمرانی اس کے ہم قوم کے علاوہ کسی اور کو نہیں؟ کیوں کسی غیر قوم کا زیادہ قابل، زیادہ اہل حکمران یا جماعت، دوسروں پر حکمرانی نہیں کر سکتے؟ اگر یہ عذر پیش کیا جائے کہ اپنے ہم قوم حکمرانوں سے استحصال کا خطرہ کم ہوتا ہے تو اس مفروضے کی دھجیاں بکھر چکی ہیں۔عرب اسپرنگ کیا ہے؟ اپنی ہی قومی ریاستوں میں اپنے قومی حکمرانوں کے ظلم و استحصال کے خلاف عوام کے مختلف گروہوں کی جدوجہد۔خود پاکستان میں کتنی بار، عوام اپنے ہی ہم قوم حکمرانوں کے خلاف سڑکوں پر نکلے اور کتنوں نے اپنی جانیں دے دیں۔قومی حکمرانوں نے اپنی قوموں کے ساتھ، غیر قومی حکمرانوں سے بدتر نہیں تو برابر کا ہی برا سلوک کیا ہے۔ بلکہ اہلیت اور لیاقت میں تو اور بھی کم تر ثابت ہوئے ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں لوگ، اپنا آزاد ملک چھوڑ کر ان غیر قوموں کے زیر حکومت رہنے کو ترجیح دیتے ہیں جہاں سماجی انصاف اور مساوی ترقی کے مواقع میسر ہوں۔تو اگر غیر قوموں کے ملک جا کر ان کے زیر حکومت رہنا درست ہے تو اپنے ملک میں کسی غیر قومی حکومت کے زیر حکومت رہنا ناجائز کیوں ہے؟ انسانی مسائل کا حل قومی حکومتوں کے قیام میں نہیں، سماجی انصاف کے قیام میں ہے۔اسی کا شعور پیدا کرنا ہی اصل کرنے کا کام ہے، اس پر محنتیں لگائی جائیں اور قومی ریاستوں کے قیام کی بے فائدہ تحریکوں میں جان، مال اور وقت ضائع نہ کیا جائے۔

[بشکریہ 'تجزیات آن لائن'، یکم ستمبر ۲۰۱۷ء]

حصہ دوم

1880

تخلیقی اظہار

عدم رواداری پہلے بھی تھی لیکن اب زیادہ سامنے آنے لگی ہے، پوری دنیا میں مذہبیت میں اضافہ ہوا ہے۔ غلط یا صحیح، لوگوں کا مذہبی شعور ضرور مضبوط ہوا ہے اور وہ ہر پہلو پر اثر انداز ہو رہا ہے۔

چونکہ سول سوسائٹی کا بہت سطحی ردعمل رہا ہے، اس لیے عدم رواداری کی قوتوں کی حوصلہ افزائی ہوئی ہے۔ ان کے مطابق حکومت کو آرٹ اور ادب کے بارے میں ایک واضح موقف اختیار کرنا ہوگا کہ کوئی بھی حکومت اگر بیلنسنگ ایکٹ کرنے کی کوشش کرے گی تو وہ کاؤنٹر پروڈکٹیو ہوگا۔ عدم رواداری کو شہ ملنے سے آرٹ اور ادب میڈیو کریٹی کی طرف جا رہے ہیں۔ افسانوی شہرت یافتہ مصور پکاسو کہتا ہے کہ جو فن بارہ ذہن دماغ اور شعور کو پریشان نہ کرے وہ فن بارہ نہیں ہوتا۔ یہ ادب اور آرٹ کے لیے برا وقت ہے۔

کہا جاتا ہے کہ دنیا کی ہر زبان کی ابتدا مذہبی مناجات یا مذہبی نظموں سے شروع ہوئی لیکن اردو کی اساس 'انکار' ہے۔ بقول سلیم احمد کہ اکثر لوگ 'انکار' کو شیطان سے منسوب کرتے ہیں، جب کہ وہ 'اقرار' کا استعارہ ہے۔ اس کے برخلاف انسان کی تعریف وجود حیوانی کی مخالفت ہے یعنی انسان اس وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ اپنے حیوانی وجود پر بندش لگاتا ہے اور اس کے داعیات اور مقتضیات پر 'نہیں' کہنا سیکھتا ہے، جب کہ شیطان حیوان کے ہر داعیہ کو لبیک کہتا ہے اور ہر جسمانی اور جبلی تقاضوں کو 'ہاں' کہنے، اسے قبول کرنے اور انھیں میں کھو جانے کی کوشش کرتا ہے۔ چنانچہ 'روح انکار' شیطان کا نہیں، انسان کا نام ہے۔

اس تناظر میں دیکھیے تو ہمارے عہد کا المیہ ہی یہ ہے کہ ہم عالم اجسام میں 'روح انکار' سے دستبردار ہو چکے ہیں۔ ہماری سوچوں اور ان کے زاویوں کو قید کر کے انھیں ایک مصنوعی اور کبھی ختم نہ ہونے والے ذہنی بنجر پن اور قحط الرجال کا شکار بنا دیا گیا ہے۔ جب تخلیق کی جگہ تابعداری اور تحقیق کی جگہ تقلید کو مل جائے تو پھر ادب ہو یا صحافت، دونوں جمود کا شکار ہو کر بے کیف، بے اثر اور لایعنی ہو جایا کرتے ہیں۔ شیطان کی بھی تو یہی آرزو تھی کہ آدم پیدا ہی نہ ہو اور اگر پیدا ہو تو اتنا کمزور ہو کہ وہ اس کا مقابلہ نہ کر سکے۔

زیرنظر باب کو ترتیب دینے میں شاعر، مترجم اور ماہنامہ 'آج کل' (نئی دہلی) کے سابق مدیر خورشید اکرم صاحب اور معروف فکشن رائٹر محمد حمید شاہد صاحب نے میری کافی سے زیادہ مدد کی، صرف مشورے ہی نہیں دیے بلکہ مطلوبہ مواد کی فراہمی میں بھی ان کا تعاون شامل رہا، میں ان دونوں صاحبان کا شکرگزار ہی نہیں احسان مند بھی ہوں۔

کون ہے وہ؟

خورشید اکرم

اتنے سندر جنگل میں
یہ گھڑیال کس نے بنایا
قلانچیں بھرتی ہرنی کو جو کھا گیا
پھر وہ اجگر کس نے بنایا
جو ایک گھڑیال کو سالم نگل گیا

بڑا....خبیث ہے وہ!

1884

وندنا

شہاب جعفری

دل ٹوٹا اب ناہیں جُری
ہے بھگوان ہری!
توری پوجا ناہیں کرب ہم
سنو کھبر ہے بُری
اب ہم کہبے کھری کھری
ہے بھگوان ہری!
نا تورے انتر، نا مورے انتر
تمہو پاتھر، ہمہو پاتھر
ہمرے تورے بیچ اب چاہے چلے کٹار چھُری
تو سے کون ڈری
ہے بھگوان ہری!
کھیت کی کھاتر، کال کی ڈائن، دھرتی کو بھی پوجا
کھیت کے چلتے ماٹی ہوئے گئے ماٹی کو نہیں سوجھا
کھیت کا سونا، پیٹ کا گہنا، پہنت ہے کوئی دوجا
مات پِتا سب سود پہ چڑھ گئے
کھیت نہ ہوئے بری

ہے بھگوان ہری!

ماٹی جھاڑ کے کھیت سے بھاگے، کر کھانے کے مندر

پہیا گھوما، سیس نِوایا، لوہاڈھاڑے ہر ہر

یہاں بھی روٹیا الکھ نرنجن، بھکشو ہم بھرتری

یہاں بھی پہیا راجا اِندر!

ہم بلوان دُھری؟

یہاں بھی تیری جادوگری؟

رِے بھگوان ہری!

چلے کٹار چھُری

دیکھیں کون مری!!

دھنک (کہانی)

غلام عباس

(۱)

یہ بیسویں صدی کے اواخر کی ایک شب کا ماجرا ہے۔ ہوٹل موہن جوڈارو کی اکہترویں منزل پر، جو سب سے اونچی اور 'باغیچہ آویزاں' کے نام سے موسوم ہے، ارباب حکومت کی جانب سے ایک پُر تکلف ضیافت نیم شبی دی جارہی ہے۔ مہمانوں میں دنیا بھر کے ملکوں کے سفیر، سائنس دان، مفکر اور صحافی شامل ہیں۔

ہوٹل کی چھت پر کھلے آسمان کے نیچے کمخواب کا ایک شامیانہ جس کے کناروں پر موتیوں کی خوش نما جھالر لگی ہے، جڑاؤ استادوں پر نصب کیا گیا ہے۔ شامیانے کے نیچے رنگا رنگ قالینوں کا فرش بچھا ہے۔ یہ وہی قالین ہیں جو پٹ سن کے سنہرے ریشے سے بنائے جاتے ہیں، اور اپنی نفیس بنت، پائیداری اور نقش و نگار کی دل آویزی کے باعث دنیا بھر میں شہرت رکھتے ہیں۔ ان قالینوں پر تھوڑے تھوڑے فصل سے کشادہ اور آرام دہ مخملی صوفے رکھے ہیں جن پر معزز مہمان اپنی بیگمات کے ساتھ متمکن ہیں۔

یہ مہمان جو پانچ براعظموں کے مختلف تمدنوں کی نمائندگی کرتے ہیں، اپنا اپنا پُر وقار قومی لباس پہنے ہوئے ہیں۔ ان کے جدا جدا ناک نقشے، ان کی مخصوص حرکات وسکنات، ان کی الگ الگ بولیاں، ہر ملک کی عورت کا جداگانہ حسن، اس کی مختلف طرز آرائش و زیبائش، اس کے مخصوص کرشمہ و ادا دیکھنے والوں پر ایک محویت کا عالم طاری کر دیتے ہیں۔

ہر چند بظاہر کوئی ہنڈا، بلب، گیس یا ٹیوب لائٹ دکھائی نہیں دیتی، پھر بھی سارا پنڈال بقعہ نور بنا ہوا ہے۔ جا بجا فوارے چھوٹ رہے ہیں، جن کی پھواروں پر رنگ برنگی شعائیں پڑ رہی ہیں۔ 'باغیچہ آویزاں' میں قسم قسم کے پیڑ پودے کثرت سے لگائے گئے ہیں، جن کے پھولوں کی ملی جلی خوشبو دلوں میں ایک نشاط کی کیفیت پیدا کر رہی ہے۔

مہمانوں کو وسط میں ایک اونچی گول میز پر جو کار چوبی کے کام کے ایک بیش قیمت میز پوش سے مزین ہے، ایک بڑا سا خوب صورت ریڈیو سٹ رکھا ہے۔ اس سٹ کے اندر چاروں طرف اسپیکر اس ترکیب سے لگائے گئے ہیں کہ ہر شخص کو خواہ وہ کسی سمت بیٹھا ہو، آواز صاف سنائی دے سکے۔

اس وقت ریڈیو سے آرکسٹرا کی موسیقی نشر ہو رہی ہے جس کی دُھن اس تقریب کے لیے خاص طور پر باندھی گئی ہے۔ اور وہ تقریب کیا ہے؟ وہ یہ کہ آج رات پونے دو سے لے کر دو بجے کے درمیان کسی وقت پاکستان کا پہلا خلا پیما چاند پر اُتر جائے گا اور اس کی بے نظیر کامیابی کا حال اور چاند پر اس کے مشاہدات براہ راست اسی کی زبان سے نشر کیے جائیں گے۔

گو دنیا کے بعض ممالک پچھلے کئی برس سے چاند پر پہنچنے کی کوشش کر رہے تھے، مگر اس امر میں اولیت حاصل کرنا پاکستان کی قسمت میں لکھا تھا۔ جب پاکستان نے تسخیر قمر کے سلسلے میں اپنے عزم کا اعلان کیا تو پہلے تو ان ملکوں کے سربراہوں کو یقین ہی نہیں آیا کہ پاکستان نے اس میدان میں اس قدر ترقی کر لی ہے، مگر جب ان کے سفیروں نے جو پاکستان میں مقیم تھے، پاکستان کے اس ارادے کی تصدیق کر دی تو ان کی حیرت کی انتہا نہ رہی، اور انھوں نے اپنے اپنے ہاں کے سائنس دانوں اور دانشوروں کو اس تقریب کا حال بچشم خود دیکھنے کے لیے یہاں بھیج دیا۔

اس وقت رات کا ایک بج چکا ہے مگر دنیا کے دور دراز حصوں سے آئے ہوئے ان مہمانوں میں سے کسی کے چہرے سے بھی تھکاوٹ یا کسل مندی کے آثار ظاہر نہیں ہوئے۔ اس کے برعکس جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے، وہ پہلے سے بھی زیادہ چاق و چوبند نظر آ رہے ہیں۔

ہوٹل کے خدام زرنگار وردیاں پہنے ہلکے پھلکے طعام اور مشروبات کے طشت اُٹھائے مہمانوں کی تواضع میں مصروف ہیں۔ کچھ لوگ باہم گفتگو کر رہے ہیں۔ کچھ ریڈیو کی موسیقی سن رہے ہیں جس کا سلسلہ کبھی کبھی منقطع ہو جاتا ہے اور اناؤنسر آج رات کے پروگرام کی تفصیل یا کوئی مقرر چاند کی مہم کے سلسلے میں ابتدائی کامیابیوں کا حال سنانے لگتا ہے۔ کچھ مہمان جب بیٹھے بیٹھے اُکتا جاتے ہیں تو شامیانے سے باہر نکل کر 'باغیچہ آویزاں' کی پُر فضا روشوں پر ٹہلنے یا گرد و نواح کا منظر دیکھنے لگتے ہیں۔ یوں تو شہر میں کئی عمارتیں ہوٹل جوڈارو سے بھی اونچی اونچی ہیں، مگر مضافات اور سمندر کا جیسا دلفریب نظارہ 'باغیچہ آویزاں' سے دکھائی دیتا ہے اور کہیں سے دکھائی نہیں دیتا۔ خصوصاً رات کے وقت تو چھاؤں اور جزیروں کے مکانوں کی روشنیاں دور سے جھلملاتی ہوئی بہت ہی بھلی معلوم ہوتی ہیں۔

اس وقت فروری کا چاند اپنی پوری تابندگی کے ساتھ روئے زمین پر خنک چاندنی بکھیر رہا ہے۔ اس کا نظارہ بجائے خود ایک عجیب جاذبیت رکھتا ہے۔ مہمانوں کی نظریں بار بار اس کی طرف اٹھ جاتی ہیں اور وہ موجودہ تقریب کی مناسبت سے اور بھی محویت کے ساتھ اسے دیکھنے لگتے ہیں۔

آخر ڈیڑھ بجے کے قریب ریڈیو پر اعلان کیا گیا کہ سب مہمان اپنی اپنی نشستوں پر آ کر بیٹھ جائیں۔ اس وقت مہمانوں کے اشتیاق کی کیفیت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے، خصوصاً بعض خواتین پر تو اضطراب کی سی حالت طاری ہے جس پر قابو پانے کے لیے انھوں نے اپنی مٹھّیاں بھینچ رکھی ہیں۔ دم بھر میں سب لوگ جو اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے تھے، اپنے اپنے صوفوں پر آ کر بیٹھ گئے۔ سب نے کان ریڈیو کی آواز پر لگا دیے۔ کچھ وقت اور انتظار میں گزرا۔ اس کے بعد اناؤنسر کی آواز یہ اعلان کرتی ہوئی سنائی دی:

''اب ہم اپنے سننے والوں کو چاند پر لیے چلتے ہیں جہاں اس وقت اجرام فلکی پر انسانی فتوحات میں ایک نیا اور انوکھا اضافہ ہونے کو ہے۔ لیجیے، ہمارے خلا پیما جو اس مہم کو سر کر رہے ہیں، آپ سے مخاطب ہوتے ہیں۔''

اس اعلان کے ساتھ ہی ریڈیو سے ایسی گھڑگھڑاہٹ سنائی دینے لگی جیسی کسی دور دراز ملک کے اسٹیشن کو 'پکڑتے' وقت سنائی دیا کرتی ہے۔ اس فضائی گڑبڑ کا سلسلہ چند لمحے جاری رہا۔ اس کے بعد ایک انسانی آواز اس شور سے ابھرنی شروع ہوئی۔ پہلے پہل الفاظ صاف سنائی نہ دیے مگر رفتہ رفتہ واضح ہوتے گئے:

''میں کیپٹن آدم خان سکنہ ضلع جھنگ، عمر پینتیس (۳۵) سال، آپ سے مخاطب ہوں۔ میرا خلائی جہاز اس وقت چاند کی سطح سے صرف پانچ ہزار فیٹ کی بلندی پر رہ گیا ہے۔ جہاز کی رفتار پچھتر میل فی گھنٹہ کر دی گئی ہے۔ مجھ کو چاند کی سطح بہت صاف نظر آ رہی ہے۔ یہ وہی سرزمین ہے جسے سائنس داں 'طوفانوں کے سمندر' کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ عجیب نظارہ ہے؛ پُرہول بھی اور دلکش بھی۔ لیجیے، اب بلندی صرف دو ہزار فیٹ رہ گئی ہے۔ جہاز کی رفتار چالیس میل فی گھنٹہ ہے۔ مجھے اس سفر میں بحمد اللہ کسی قسم کا حادثہ پیش نہیں آیا۔ خدا نے چاہا تو میرا جہاز حسب توقع آہستگی کے ساتھ چاند پر اُتر جائے گا.... اب میں ایک ہزار فیٹ سے بھی کم بلندی پر ہوں۔ جہاز کی رفتار بتدریج کم کی جا رہی ہے.... لیجیے اب میں صرف سات سو فیٹ چاند کی سطح سے بلند ہوں.... پانچ سو فیٹ.... رفتار دس میل فی گھنٹہ.... صرف اڑھائی سو فیٹ.... سو فیٹ.... الحمد اللہ کہ میرا خلائی جہاز صحیح سلامت چاند کی سطح پر اُتر گیا ہے.... اس وقت پاکستانی گھڑیوں کے مطابق رات کا ایک بج کر اڑتالیس منٹ اور چار سیکنڈ آئے ہیں۔ پاکستان زندہ باد!''

جلسے کے تمام شرکا نے جو دم سادھے بیٹھے تھے اور جن کی دل کی دھڑکن پل پل میں تیز سے تیز تر ہوتی جا رہی تھی، ایک ساتھ اطمینان کا لمبا سانس لیا۔ ریڈیو سے خلا پیما کی آواز سنائی دینی بند ہوگئی اور اس کے بجائے قومی ترانہ بجنا شروع ہوا۔ سب لوگ تعظیماً کھڑے ہوگئے۔ جب ترانہ ختم ہوا تو جلسے کا پنڈال تالیوں کے شور اور نعرہ ہائے تحسین و آفرین سے گونج اٹھا۔ غیر ملکی سفیر، سائنس داں اور اہل دانش اپنی اپنی نشستوں سے اُٹھ اُٹھ کر ارباب حکومت کے پاس جانے، ان سے مصافحہ کرنے اور انھیں مبارکباد دینے لگے۔ یہ سلسلہ کچھ دیر جاری رہا۔ اس کے بعد ریڈیو سے پھر پہلے کی طرح گھڑگھڑاہٹ سنائی دینے لگی۔ سب مہمان جلدی سے پھر اپنی اپنی جگہ آ

بیٹھے۔اب کے کیپٹن آدم خان کی آواز پہلے سے بھی زیادہ صاف سنائی دی:

''ابھی ابھی میں نے اپنا قومی پرچم 'طوفانوں کے سمندر' کی سرزمین پر گاڑ دیا ہے۔ چاند کی سطح جمی ہوئی بھوبل کی طرح ہے، کہیں سخت کہیں نرم مگر اس میں پاؤں نہیں دھنستے، جا بجا دراڑیں اور گڑھے ہیں۔ کہیں کہیں یہ گڑھے بہت بڑے بڑے ہیں جیسے آتش فشاں کے دہانے ہوں۔ پرچم گاڑنے کے مقدس فریضے سے فارغ ہو کر میں نے سب سے پہلے اس کے سائے میں اس خدائے لم یزل کے حضور نماز شکرانہ ادا کی، جس کے فضل و کرم سے آج ہمارے ملک نے اپنا صحیح مقام پا لیا ہے اور اب وہ دنیا کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور طاقتور ممالک کی صف میں شامل ہو گیا ہے۔ پاکستان پائندہ باد!''

جلسے کا پنڈال ایک مرتبہ پھر نعرۂ ہائے تحسین و آفرین سے گونج اٹھا۔ جب شور تھما تو خلا پیما کی آواز یہ کہتی ہوئی سنائی دی:

''آپ کو یہ تو معلوم ہی ہوگا کہ چاند میں دو ہفتے کا دن ہوتا ہے اور دو ہفتے کی رات۔ یہاں اس وقت دن ہے جس کو شروع ہوئے ہمارے حساب سے تقریباً چھتیس گھنٹے گزر چکے ہیں۔ میرے پاس اتنی آکسیجن موجود ہے کہ میں یہاں چاند کا پورا ایک دن بسر کر سکوں اور میرے خلائی جہاز میں اتنا ایندھن ہے کہ وہ مجھے بفضل خدا خیر و عافیت کے ساتھ وطن پہنچا سکے....

''لیجیے اب میں آپ سے یہاں کے گرد و پیش کے حالات اور اپنے مشاہدات بیان کرتا ہوں....''

(۲)

ابھی سپیدۂ سحر نمودار نہیں ہوا تھا کہ کراچی سے سینکڑوں میل دور ایک قصبے کی چھوٹی سی مسجد میں ایک ملا صاحب نماز فجر کے بعد نمازیوں سے کہہ رہے تھے:

''ابھی ابھی میں نے اپنے ٹرانسسٹر پر یہ اعلان سنا ہے کہ پاکستان کا کوئی مردود شخص چاند پر پہنچ گیا ہے، خدا اس کو غارت کرے۔

''بردران اسلام! یہ صریح کفر ہے کہ جن اشیا پر مشیت ایزدی نے اسرار و رموز کے حجاب ڈال رکھے ہیں، انھیں سائنس اور نام نہاد ترقی کے نام پر بےنقاب کیا جائے۔

''بھائیو! ہم نے اپنی چھچھوری حرکت سے باری تعالیٰ کی جناب میں سخت گستاخی ہے۔ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ عنقریب ہم پر خدائے قہار کا غضب نازل ہونے والا ہے....''

گاؤں اور قصبوں کے ہی نہیں، شہروں کے ملاؤں میں بھی اس خبر سے ہلچل مچ گئی۔ چنانچہ ایک شہر کی درس گاہ میں ایک ملا صاحب جو در پردہ شعر و سخن کا بھی مذاق رکھتے تھے، یوں نکتہ سنج تھے:

''باری تعالیٰ نے انسان کو زمین پر خلیفہ بنا کر بھیجا اور یہ اختیار بخشا کہ جا وہاں جو جی آئے کرتا پھر۔ مگر

انسان کا ناشکرا پن اور اس کی ہوس ملک گیری دیکھو کہ اسے زمین کی لامحدود وسعتیں اپنے اعمال وافعال کے لیے تنگ معلوم ہوئیں اور اس نے اپنے خالق ہی کے آستانۂ خاص، اس کی آسمانی مملکت ہی پر جو چاند، سورج اور ستاروں پر محیط ہے، غاصبانہ قبضہ جمانے کی ٹھان لی ہے....

''اللہ اللہ! انسان کے جنون نخوت کا کچھ ٹھکانہ ہے کہ اس نے فرشتوں کو تو صید زبوں قرار دے کر چھوڑ دیا اور خود یزداں ہی پر کمندیں پھینکنی شروع کر دیں۔ نعوذ باللہ من ذالک....''

اور پھر اگلے جمعہ کو دارالسلطنت کی وسیع جامع مسجد میں جہاں ہزاروں مسلمان نماز جمعہ کے لیے جمع ہوئے تھے، شہر کے ایک شیوہ بیاں خطیب للکار للکار کر اپنے خطبہ میں کہہ رہے تھے:

''مسلمانو! تمھاری درس گاہوں میں جو شیطانی علوم پڑھائے جا رہے ہیں، جانتے بھی ہو ان کا لب لباب کیا ہے؟ ان کا لب لباب یہ ہے کہ مادہ مثال ذات باری تعالیٰ ہے یا ذات باری تعالیٰ (نعوذ باللہ) خود مادی ہے؟ تم نے دیکھا ان علوم نے رفتہ رفتہ کیا گل کھلایا! میرا اشارہ تسخیر قمر کی طرف ہے جس کی خبر تم نے ریڈیو پر سنی اور اخباروں میں پڑھی ہوگی۔ ہماری حکومت جو مغرب کی پیروی میں لادینیت کا شکار ہوگئی ہے، اپنی اس کامیابی پر پھولی نہیں سماتی، حالاں کہ یہ سخت کافرانہ وملحدانہ فعل ہے جس کا مرتکب شریعت کی رو سے واجب القتل ہے....

''مسلمانو! آج ہر طرف فسق وفجور کا بازار گرم ہے۔ زمین فتنہ وفساد کی آماجگاہ بنی ہوئی ہے۔ بے دینی، بے غیرتی، بے حیائی، فحاشی، عیاشی اور کفر والحاد کا دور دورہ ہے۔ اللہ کا کلمہ نیچا اور کفر کا بول بالا ہو رہا ہے۔ زنا کاری، شراب خوری اور قمار بازی دھڑلے سے ہو رہی ہے۔ آلات لہو ولعب اور ناچ گانے کا عام رواج ہوگیا ہے۔ عورت کی آنکھ سے حیا اور جسم سے لباس کی قید اُٹھ گئی ہے۔ یہ ساری علامتیں قرب قیامت کی ہیں....

''مسلمانو! وہ وقت جلد آنے والا ہے جب کلام اللہ دلوں، زبانوں اور کاغذوں سے اُٹھا لیا جائے گا۔ زمین جا بجا شق ہوجائے گی۔ سمندر اُبل پڑیں گے۔ پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر تیز ہوا سے ریت کی طرح اُڑنے لگیں گے۔ گرد وغبار اور آندھیوں سے جہان تیرہ وتار ہوجائے گا۔ آسمان پھٹ جائے گا اور ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہوجائیں گے....

''مسلمانو! جاؤ گاؤں گاؤں قریہ قریہ شہر شہر لوگوں کو خبردار کر دو کہ انسان من حیث القوم توبہ واستغفار کرلے، کیوں کہ قیامت آنے والی ہے....''

اور اس طرح ملاؤں نے اپنی لسانی اور زور خطابت سے عوام کو قرب قیامت کا ایسا یقین دلا دیا کہ ہر شخص ڈرا ڈرا سہما سہما نظر آنے لگا۔ حکومت کے خلاف ہر طرف ایک بددلی سی پھیلنے لگی۔ ملاؤں کی تحریک روز بہ روز زور پکڑنے لگی۔ ملک بھر میں جگہ جگہ پہلے چھوٹے چھوٹے، پھر بڑے بڑے جلوس نکلنے لگے۔ اسی طرح ان کے جلسوں کے شرکا کی تعداد بھی جلد جلد بڑھنے لگی۔ جلد ہی دارالسلطنت میں ایک بھاری جلسہ منعقد کیا گیا جس

میں حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی:

''پاکستان کے عوام موجودہ نظام حکومت کو سخت کافرانہ اور فاسد اصولوں پر قائم تصور کرتے ہیں جس سے ہولناک نتائج نکلنے کا شدید خطرہ درپیش ہے۔ اس لیے وہ مطالبہ کرتے ہیں کہ اس نظام کو فوراً بدلا جائے اور اس کے بجائے ملک میں قانون خداوندی رائج کیا جائے۔''

اس قرارداد نے یک بیک ارباب حکومت کو جیسے جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ جب تک ملاؤں کی تحریک تسخیر قمر کی مخالفت تک محدود رہی تھی، انھوں نے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا تھا اور سچ یہ ہے کہ شروع شروع میں ان کے پاس اس طرف دھیان دینے کے لیے وقت بھی نہ تھا۔ ان کی توجہ تو تمام تر اس خراج تحسین کو وصول کرنے میں لگی ہوئی تھی جو ساری دنیا اس محیر العقول کامیابی اور سائنس میں ان کی پیش روی پر انھیں ادا کر رہی تھی۔ اور پھر وہ یہ بھی جاننا چاہتے تھے کہ اس کا عالمی سیاست اور خصوصاً ہمسایہ ممالک پر کیا اثر پڑا ہے۔ وہ ظاہر میں کیا کہتے ہیں اور در پردہ ان کا ردعمل کیا ہے۔

چنانچہ ملاؤں کی اس تحریک پر عام طور پر خیال کیا گیا کہ ان لوگوں کا کیا ہے۔ یہ تو سائنس کے ہر نئے انکشاف، ہر نئی اختراع کی شروع شروع میں ایسے ہی مخالفت کیا کرتے ہیں مگر پھر رفتہ رفتہ خود ہی اس کو قبول کر لیتے اور اپنے تصوف میں لانے لگتے ہیں۔ چنانچہ آج بڑے بڑے خرقہ وعمامہ والے ملاؤں میں سے شاید ہی کسی کا گھر ٹیلی فون، ریڈیو یا ٹیلی ویژن سے خالی ہوگا، یا ان میں سے شاید ہی کوئی ایسا ہوگا جو دینی نشریات میں اپنے لیے وافر حصے کا طلب گار نہ ہو، یا جو کسی سرکاری یا قومی دورے کے سلسلے میں ہوائی جہاز کو نقل وحرکت کے دوسرے ذرائع پر ترجیح نہ دیتا ہو۔

اور تو اور آج مساجد تک میں لاؤڈ سپیکر، جسے یہ لوگ تلفظ کی سہولت کے لیے 'آلہ مکبر الصوت' کے نام سے یاد کرتے ہیں؛ اذان، خطبہ اور دینی تقریبات کی تشہیر کا ایک جزو لاینفک ہے۔ اس لیے عجب نہیں کہ چند ہی روز میں وہ تسخیر قمر کو بھی قبول کر لیں۔ اور پھر کون کہہ سکتا ہے کہ آئندہ جب کبھی چاند میں سب سے پہلی مسجد کے افتتاح کا موقع آئے تو ہر ملا اس مقدس فریضہ کے ادا کرنے کا خود کو دوسرے سے کہیں زیادہ اہل ظاہر نہ کرے گا۔

لیکن اب جو اس تحریک نے ایک نیا ہی رنگ اختیار کر لیا تو ارباب حکومت کو سخت تشویش ہوئی، اور انھوں نے اخبارات اور ریڈیو کے ذریعے حکومت کا موقف واضح کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں ایک مفکر سے 'سائنس اور اسلام' کے عنوان سے ریڈیو پر ایک زوردار تقریر بھی نشر کرائی جس میں مفکر نے کہا:

''ہمارے ملا صاحبان سائنس کو کفر والحاد سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کے درس وتدریس کو گناہ قرار دیتے ہیں۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں جا بجا ارشاد فرمایا ہے کہ کائنات کو مسخر کرو۔ ہواؤں پر حکم چلاؤ۔ چاند اور سورج کی شعاؤں کو اپنی گرفت میں لاؤ۔ زمین کے سینے سے اس کے انگنت خزانے نکالو اور سمندر کی

طوفانی موجوں کو تابع فرمان بناؤ... تسخیر قمران ہی ارشادات خداوندی کی تعمیل کی ایک کوشش ہے...''

ایک پمفلٹ جس کا عنوان 'برچھی سے ایٹم بم تک' تھا، مضمون نگار نے موجودہ زمانے کے تقاضوں پر یوں روشنی ڈالی:

''حضور سرور کائنات کے زمانے میں تیراندازی، شمشیر زنی اور شہسواری کی مہارت مسلمانوں کے لیے مقدس فریضے کی حیثیت رکھتی تھی، کیوں کہ اس سے دین حق کی حفاظت مقصود تھی۔ اگر آنحضرت صلعم موجودہ زمانے میں ہوتے اور دیکھتے کہ کس طرح باطل کی قوتیں چاروں طرف سے اسلام کو اپنے نرغے میں لینا چاہتی ہیں تو وہ ان سے نبرد آزما ہونے کے لیے ٹینک اور ہوائی جہاز تو کیا راکٹ، میزائل بلکہ ایٹم بم تک کے استعمال کو ہر مومن کے ایمان کا جزو قرار دیتے...''

مگر ملاؤں کی تحریک اب اس قدر زور پکڑ چکی تھی کہ محض بیانات سے اس کا مداوا ہونا مشکل تھا۔

ادھر جب کیپٹن آدم خان چاند کی مہم سر کر کے اپنے خلائی جہاز سمیت صحیح سلامت وطن واپس پہنچ گیا تو اس کی بڑی آؤ بھگت کی گئی۔ اسے قومی ہیرو قرار دیا گیا۔ اس کا استقبال ایک فاتح کی حیثیت سے کیا اور اس کے فوجی مناصب میں جلد جلد ترقی دے کر اسے پہلے میجر اور پھر کرنل بنا دیا گیا۔ علاوہ ازیں ملکی و غیر ملکی اخبارات میں اس کی انگنت تصویریں اور انٹرویو چھاپے گئے۔ ایک تصویر جو خاص طور پر بڑی مقبول ہوئی، اس موقع کی تھی، جب ایک غیر ملکی سفیر کی بیوی پاکستانی خلا پیما کی اس عدیم النظیر بہادری پر وفور جذبات سے مغلوب ہو کر اس کا منھ چوم رہی تھی۔ ہر چند اس میں بڑا معصوم سا جذبہ کارفرما تھا، مگر ملاؤں نے جو آدم خان کو مردود اور گردن زدنی سمجھتے تھے، اسے کچھ اور ہی معنی پہنا کے خوب خوب اچھالا، اور اسی سلسلے میں حزب اختلاف کے بعض اراکین سے ساز باز کر کے قومی اسمبلی میں ایک تحریک التوا بھی پیش کر ڈالی۔

اس سے ملک میں اور بھی انتشار پھیل گیا۔ ملاؤں کے حوصلے پہلے سے بھی بڑھ گئے اور انھوں نے جلد ہی اپنا ایک ملک گیر کنونشن منعقد کر ڈالا، جس میں متفقہ طور پر حکومت کے ارباب حل و عقد سے مطالبہ کیا گیا کہ چونکہ وہ کافر و بے دین ہیں اور مملکت خداداد پاکستان کی سربراہی کی اہلیت نہیں رکھتے، اس لیے ان کو فوراً مستعفی ہو جانا چاہیے۔

جس عظیم الشان جلسے میں یہ قرارداد پیش کی گئی، اس میں بڑی بڑی جوشیلی تقریریں سننے میں آئیں۔ ایک ملا صاحب حاضرین سے یوں خطاب کر رہے تھے:

''حیف صد حیف کہ ارباب حکومت نے ہماری تنبیہ کو پرکاہ کے برابر بھی وقعت نہیں دی۔ لیکن دوستو اب تنبیہات کا وقت گزر چکا ہے اور وہ ساعت آ پہنچی ہے کہ ملک کی زمام کار ملحدوں اور خدا کے باغیوں سے چھین لی جائے اور حکومت کی سربراہی مومنین اور صالحین کے ہاتھوں میں ہو۔ پس اے مسلمانو! اُٹھو، اس کافرانہ تہذیب کے علمبرداروں سے عنان اقتدار چھین لو اور چار دانگ عالم میں دین الٰہی کا ڈنکا بجا دو....

''کیا تم جاننا چاہتے ہو کہ ہم کیسی حکومت چاہتے ہیں؟ آؤ میں تمھیں اس کی ایک جھلک دکھاؤں۔ اس حکومت میں کوئی فقیر نہیں ہوگا، لاوارث نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ حکومت خود اس کی مائی باپ ہوگی۔ زمین کا مالک اللہ اور صرف اللہ ہوگا۔ نہ مزارع ہوگا نہ زمیندار.... اگر ایسی بادشاہت چاہیے تو مسلمانو اس زور سے نعرۂ تکبیر لگاؤ کہ ایوان کفر کے در و بام متزلزل ہو جائیں۔''

اور واقعی حاضرین جلسہ نے اس زور سے نعرۂ تکبیر بلند کیا کہ دور دور تک راہگیر چلتے چلتے تھم گئے اور گردنیں اُٹھا اُٹھا کے دیکھنے لگے کہ یہ شور کیسا ہے!

اس کے بعد ایک چھوٹے سے قد کے ملا، جن کی تقریر کا موضوع 'فی سبیل اللہ جہاد' تھا، بڑے جوش سے اچھل اچھل کر کہنے لگے:

''ہم اللہ کے سپاہی ہیں۔ حکومت نے ہم کو سمجھا کیا ہے۔ وہ ہماری طاقت سے بے خبر ہے۔ اگر ہم نہ چاہیں تو کہیں شادی بیاہ نہ ہو، نہ میت کی تجہیز و تکفین عمل میں آئے۔ حکومت لاکھ اعلانات کرتی پھرے، میں کہتا ہوں دوربینیں لگا لگا کر دیکھے۔ ہوائی جہاز میں بادلوں سے اُوپر اُوپر پرواز کرے۔ ٹیلی فون کے ذریعہ دوسرے شہروں سے شہادتیں فراہم کرائے مگر جب تک ہم اپنی ان گنہگار آنکھوں سے ہلال کو نہ دیکھ لیں، نہ عید کی خوشی ہو نہ محرم کا سوگ۔ حکومت اس باب میں بارہا ہم سے متصادم ہو کر ہماری طاقت کا اندازہ کر چکی ہے....''

جب یوں کھلم کھلا نعرۂ بغاوت بلند ہونے لگے تو کون حکومت اسے ٹھنڈے پیٹوں گوارا کر لے گی۔ چنانچہ ان تمام مقررین کو جنھوں نے اس جلسے میں اشتعال انگیز تقریریں کی تھیں، نقص امن کے خطرے کے تحت راتوں رات ان کے ٹھکانوں سے گرفتار کر لیا گیا اور ملک بھر میں دفعہ ۱۴۴ (ایک سو چوالیس) نافذ کر دی گئی، جس کی رو سے لاٹھیوں، تلواروں، برچھی بھالوں اور دوسرے ہتھیاروں کو لے کر چلنا، اینٹ پتھر تیزاب اور سوڈے کی بوتلوں کو دنگے فساد کی غرض سے جمع کرنا، پانچ یا زیادہ اشخاص کا اکٹھا ہونا ممنوع قرار دیا گیا۔

ان گرفتاریوں نے اور بھی آگ بھڑکا دی۔ حکومت کے اس فعل کو مداخلت فی الدین سمجھا گیا۔ لوگ اپنے مذہب سے خواہ کتنے ہی بیگانہ کیوں نہ ہوں، مگر ایک مرتبہ جب ان کو یقین دلا دیا جائے کہ یہ ان کے دین کی حرمت کا سوال ہے تو یکبارگی ان کے مذہبی احساسات بیدار ہو جاتے ہیں اور وہ ایک جنون کی سی کیفیت میں دین کی خاطر جان تک دے دینے سے دریغ نہیں کرتے۔ یہی حال اس تحریک کا ہوا۔ عوام میں ہر طرف ناراضگی پھیل گئی لیکن چونکہ جلسوں جلوسوں پر پابندی عائد تھی اور وہ برملا غم و غصے کا اظہار نہ کر سکتے تھے، اس لیے وہ ایک ایک دو دو کر کے مسجدوں میں پہنچنے لگے اور خود کو ملاؤں کی تحریک سے وابستہ کرنے لگے۔ رفتہ رفتہ تمام مسجدیں سیاسی کارروائیوں کا مرکز بن گئیں۔ دن رات رہنماؤں میں مشورے ہونے لگے۔ نمازیوں کو کھلم کھلا سرکشی پر آمادہ کیا جانے لگا۔ جب ملاؤں کو یقین ہو گیا کہ عوام پورے طور پر ہمارے ساتھ ہیں تو انھوں نے ایک خاص دن ان گرفتاریوں کے خلاف احتجاج کرنے کے لیے مقرر کر دیا۔ اعلان میں کہا گیا کہ اس روز سارے

ملک میں ہڑتال کی جائے گی اور حکومت کی نافذ کردہ دفعہ ۱۴۴ (ایک سو چوالیس) کو توڑنے کے لیے شہر کی ہر مسجد سے نماز فجر کے بعد جتھے روانہ ہوں گے جن میں شرکا کی تعداد پانچ سے کسی صورت میں کم نہ ہوگی۔

یوم احتجاج کی صبح کو ابھی اندھیرا ہی تھا کہ حکومت نے شہر کی تمام چھوٹی بڑی مساجد کے باہر پولیس کی بھاری جمعیتیں متعین کر دیں۔ حسب اعلان نماز فجر کے بعد نمازیوں کے جتھے مسجدوں سے نکلنے شروع ہوئے۔ ہر شخص کو پھولوں کے ہار پہنائے گئے تھے اور اس کے کپڑوں پر عرق گلاب چھڑکا گیا تھا۔ پولیس نے ان لوگوں کو دھڑا دھڑ گرفتار کرنا شروع کر دیا۔ صرف ایک گھنٹے کے اندر ملک کے طول و عرض میں دس ہزار سے اوپر گرفتاریاں عمل میں آ چکی تھیں، پھر بھی ان جتھوں کے کم ہونے کے آثار نظر نہ آتے تھے۔ لوگ تھے کہ خود کو گرفتار کرنے کے شوق میں جوق در جوق چلے آتے تھے؛ شہروں سے، قصبوں سے، دیہات سے۔ بعض سروں پر کفن باندھے ہوئے تھے، بعض درود شریف پڑھتے چلے آتے تھے۔ معلوم ہوتا تھا کہ کوئی جوالامکھی پہاڑ پھٹ پڑا ہے جس سے انسانی لاوا بہتا چلا آ رہا ہے۔

یہ تو تھا دفعہ ۱۴۴ (ایک سو چوالیس) کے توڑنے والوں کا حال۔ اب ہڑتال کرانے والوں کا ماجرا سنیے۔ یہ لوگ جن میں بہت سا عنصر غنڈوں اور آوارہ گرد لڑکوں کا شامل ہو گیا تھا، صبح ہوتے ہی بازاروں اور گلی کوچوں میں چکر لگانے لگے۔ رضا کاروں نے گزشتہ رات ہی کو شہر کے ہر حصے میں لاؤڈ سپیکروں کے ذریعے ہڑتال کا اعلان کر دیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے دکاندار فساد کے ڈر سے گھروں ہی سے نہ نکلے اور اگر کچھ لوگوں نے پولیس کے اصرار اور حفاظت کی یقین دہانی پر دکانیں کھولیں بھی، تو ہڑتالیوں کے مشتعل گروہ فوراً موقع پر پہنچ گئے اور لوٹ مار کی دھمکی دے کر دکانوں کو بند کرا دیا۔ اگر کہیں پولیس نے مزاحمت کی تو اس پر اینٹیں اور پتھر برسائے گئے۔ پولیس نے پہلے زیادہ سختی اختیار نہ کی۔ جب اس کے سمجھانے بجھانے سے ہجوم منتشر نہ ہوتا تو وہ ہلکا سا لاٹھی چارج کر دیتی۔ لوگ اِدھر اُدھر بکھر جاتے لیکن تھوڑی ہی دیر میں پھر آ موجود ہوتے۔ رفتہ رفتہ دونوں طرف تندی اور درشتی پیدا ہونے لگی، حالات نازک صورت اختیار کرنے لگے۔

یہ ہڑتال دکانیں ہی بند نہیں کرا رہے تھے بلکہ بسوں ٹیکسیوں اور رکشاؤں کو جلا دیا گیا۔ جن بسوں کے شیشے توڑے گئے، ان کا تو کچھ حساب ہی نہ تھا۔

کچھ لوگوں نے سرکاری دفتروں اور غیر ملکی سفارت سفارت خانوں کا رُخ کیا اور انھیں آگ لگانے لگے۔ حکومت کے لیے یہ بڑا نازک وقت تھا۔ جب پولیس کا لاٹھی چارج اور آنسو گیس اس سیلاب کو نہ روک سکا، تو اسے گولی چلانے کا حکم دیا گیا، اور جب صورت حال پولیس کے قابو سے باہر ہو گئی تو فوج بلوائی گئی۔ یہی واقعہ کئی شہروں میں پیش آیا۔ ہر جگہ کرفیو لگا دیا گیا، مگر فتنہ و فساد اور بلوؤں کا سلسلہ ختم نہ ہوا۔ شام ہوتے ہوتے تقریباً پچاس ہزار رضا کار گرفتار ہو چکے تھے اور سینکڑوں جانیں آتشیں اسلحہ کی نذر ہو گئی تھیں۔

(۳)

ملاؤں نے روئے زمین پر خدا کی بادشاہت کا جو تصور پیش کیا تھا، وہ اب حقیقت بن چکا ہے۔

پچھلی حکومت کے مستعفی ہونے کے بعد سب سے پہلے بالغ رائے دہندگان کے ووٹوں سے ایک امیر چنا گیا اور اسے دنیا پر خدا کے نائب کی حیثیت دی گئی۔ انتخاب کا مسئلہ بڑا ہنگامہ خیز ثابت ہوا تھا اور سارا ملک جیسے ایک بحران کی لپیٹ میں آ گیا تھا، مگر شکر ہے کہ بالآخر یہ مصیبت ٹل گئی۔ ہوا یہ کہ جب تک ملا صاحبان حکومت سے برسرِ پیکار رہے، ان میں اتحاد بھی رہا اور یک جہتی بھی، مگر جیسے ہی عام انتخاب منعقد کرنے کا اعلان ہوا، ہر شخص حصول اقتدار کے لیے مضطرب ہو گیا۔

ملک بھر میں بہت جماعتیں الیکشن لڑنے کے لیے اُٹھ کھڑی ہوئیں۔ ہر جماعت نے اپنا اپنا لائحہ عمل، اپنے اپنے قواعد وضوابط اور اپنی اپنی مخصوص وردی وضع کر لی اور پھر جتھے بنا بنا کر اپنے اپنے امیر کے گن گاتی گلی گلی کوچے کوچے پھرنے لگی۔ جلسے جلوس، پوسٹر بازی غرض کہ وہ ہنگامے ہوئے کہ باید وشاید۔ الیکشن میں جن جماعتوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، ان میں سبز پوش، سرخ پوش، نیلی پوش، پیلی پوش، سیاہ پوش اور سفید پوش خاص طور پر قابل ذکر تھیں۔ موخر الذکر جماعت زیادہ تر دیہاتیوں پر مشتمل تھی۔

اس الیکشن میں جو خوش نصیب ملا برسر اقتدار آیا، وہ سبز پوشوں کو جماعت کا امیر تھا۔ زبان وقلم کا دھنی۔ آتش بیاں، زود رقم اس نے اپنے خطبوں اور پمفلٹوں سے ملک میں ہلچل سی مچا دی اور اپنی آواز کو ملک کے گوشے گوشے میں پہنچا دیا۔ غرض اس زور شور سے پروپیگنڈا کیا کہ انتخاب میں سب سے زیادہ ووٹ اسی کو ملے۔ سرخ پوش، نیلی پوش، پیلی پوش، سیاہ پوش اور سفید پوش امیدوار منھ دیکھتے ہی رہ گئے۔

سبز پوشوں کے امیر نے انتخاب میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد سوچا کہ ان مخالف جماعتوں کے نمائندوں کو مجلس شوریٰ میں شامل کر لینا بہتر ہوگا۔ اس طرح ایک تو ان کی اشک شوئی ہو جائے گی، دوسرے وہ ملک میں فتنہ وفساد پھیلانے سے باز رہیں گے۔

امیر نے کہا: ''الگ الگ رنگ بجائے خود کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتے، لیکن جب یہی رنگ یکجا ہو جاتے ہیں تو دیکھو کیسی خوبصورت دھنک بن جاتی ہے۔''

یہ مصالحت بڑی کارآمد ثابت ہوئی۔ چنانچہ مجلس شوریٰ جس کا کام امور سلطنت میں امیر کو مشورت دینا تھا، پوری قوم کی نمائندہ بن کر اپنا کام بڑی دل جمعی کے ساتھ انجام دینے لگی۔ امیر نے مجلس شوریٰ کے اجلاس اور دیگر انتظامی امور سرانجام دینے کے لیے شہر کی جامع مسجد کو پسند کیا اور اسی کے ایک حجرے میں بودو باش اختیار کی۔ چنانچہ دن رات جامع مسجد میں مجلس شوریٰ کے جلسے ہونے لگے اور حکومت کا اصلاحی اور تعمیری کام بڑی سرگرمی سے شروع ہو گیا۔

مجلس شوریٰ نے سب سے پہلے اپنی توجہ اس امر پر مرکوز کی کہ پچھلی حکومت کے زیر اثر معاشرے کی رگ و پے میں مغربی تہذیب وتمدن کا جو زہر سرایت کر گیا ہے، اس کو زائل کیا جائے۔ چنانچہ تمام انگریزی طور طریقے، لباس، آداب معاشرت یک قلم موقوف کر دیے گئے، بلکہ اس اقدام کو زیادہ مؤثر بنانے کے لیے 'نہ رہے بانس نہ بجے بانسری' کے مصداق انگریزی زبان کی تحصیل ہی کو نصاب تعلیم سے خارج کر دیا گیا۔

ملک کی زمام کار امیر نے خود اپنے ہی ہاتھ میں لی اور پچھلی حکومت کے انتظامی امور کے طریقے، سکریٹریٹ اور اس کے ماتحت جملہ شعبے منسوخ کر دیے گئے اور ان کی پچھلی فائلوں اور تمام ریکارڈز کو نذر آتش کر دیا گیا۔ البتہ پولیس اور چنگی کے محکمے بحال رکھے گئے۔

تمام اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں اور مروجہ طریق تعلیم منسوخ کر دیا گیا اور اس کے بجائے دینی مدرسے قائم کیے گئے جو عموماً مسجدوں سے ملحق ہوتے تھے۔ ان مدرسوں میں فقہ، حدیث، تفسیر وغیرہ علوم شرعیہ اور فن قرأت کی تعلیم دی جانے لگی۔ ملک کا رسم الخط عربی قرار پایا، اور ایک ایسا منصوبہ بروئے کار لایا جانے لگا کہ ایک معینہ مدت کے اندر سارے ملک کی زبان عربی ہو جائے۔

فن خوش نویسی کی طرف بھی خاص طور پر توجہ دی گئی۔ نسخ، خط کوفی اور طغریٰ کی تعلیم کے لیے ماہر خوش نویسوں کی خدمات حاصل کی گئیں۔ علاوہ ازیں ایک بڑا مدرسہ فن حرب اور سپہ گری کی تعلیم کے لیے بھی کھولا گیا، جس میں تلوار، نیزے، گرز اور برچھی بھالے کے استعمال کے گُر سکھلائے جانے لگے۔

عورتوں کی وہ تمام آزادیاں اور بے پردگیاں، جن کی پچھلی حکومت نے کھلے بندوں اجازت دے رکھی تھی، کلیتاً ختم کر دی گئیں۔ علاوہ ازیں انھیں بے حجابانہ گھر سے باہر نکلنے کی بھی ممانعت کر دی گئی۔ پھر چونکہ بقول ملا، نہ تو عورتوں کو مملکت انتظامی مناصب دیے جا سکتے تھے اور نہ وہ عہدوں ہی پر فائز ہو سکتی تھیں، اس لیے ان کے لیے اعلیٰ تعلیم کی ضرورت ہی نہ سمجھی گئی۔ ان کے لیے تو بس اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ وہ عام اصول دین اور امور خانہ داری جان لیں یا زیادہ سے زیادہ دھوبی کے کپڑوں کا حساب رکھ سکیں۔

مجلس شوریٰ نے دوسرا اصلاحی قدم عدالتوں کے باب میں اُٹھایا۔ وکالت کے پیشے کو تو ختم ہی کر دیا گیا کیوں کہ وکلا جان بوجھ کر حقائق کو چھپاتے اور اپنے پُر فریب دلائل سے منصف کو گمراہ کرتے ہیں اور یہ اسلامی روایات کے سراسر منافی ہے۔ کورٹ فیس ختم کر دی گئی، کیوں کہ اس سے سائل پر مفت کا بار پڑ جاتا ہے اور وہ اکثر کورٹ فیس کی رقم نہ ہونے کے باعث دادرسی ہی سے محروم رہ جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی جج اور مجسٹریٹ کے عہدے بھی منسوخ کر دیے گئے اور ان کے بجائے ہر شہر میں مفتی اور قاضی مقرر کیے گئے اور اس طرح عدالتی نظام کے لیے کسی لمبے چوڑے عملے کی ضرورت ہی نہ رہی۔

اراضی کی ملکیت کے بارے میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ جن زمینوں پر لوگوں کا پہلے سے قبضہ ہو، ان پر ان کی مالکانہ حیثیت برقرار رکھی جائے، البتہ لگان کی شرح جریبوں کے حساب اور اجناس کے لحاظ سے مقرر کی جائے۔

اگر کسی شخص کے پاس زمین ہو اور وہ اس پر تین سال تک کھیتی باڑی نہ کر سکے، یا اسے تعمیر یا کسی اور کام میں نہ لا سکے تو وہ زمین متروکہ سمجھی جائے گی، اور اسے دوسرا شخص کام میں لے آئے تو اس پر عرضی دعویٰ نہ ہو سکے گا۔

ملک میں جہاں جہاں افتادہ زمینیں تھیں، ان کے متعلق اعلان کیا گیا کہ جو شخص ان کو آباد کرے، اسی کی ملک ہو جائیں گی۔ فصل کی پیداوار میں زمیندار اور کاشتکار لگان کی رقم منہا کرنے کے بعد برابر کے حصہ دار قرار دیے گئے۔

مجلس شوریٰ نے نماز، روزہ، زکوٰۃ، قربانی اور بشرط استطاعت حج بیت اللہ کو ہر مسلمان پر فرض قرار دیا اور جو ان احکام شرعی کو انجام نہ دے اس کے لیے درّوں کی سزا مقرر کی گئی۔ جائیداد پر؛ جس میں اراضی، نقدی، زیور، گائیں بھینسیں، اونٹ گھوڑے، بھیڑ بکری شامل تھی، زکوٰۃ کی شرح مالیت کا چالیسواں حصہ یعنی اڑھائی فیصد سالانہ ٹھہری۔

مسلمان دولت جمع کر سکتے ہیں اور اسے کاروبار میں بھی لگا سکتے ہیں مگر یہ دولت ان کے مرتے ہی ان کے عزیز و اقارب میں تقسیم کر دی جائے گی اور اگر کوئی وارث نہ ہو تو ساری رقم بیت المال میں جمع کر دی جائے گی۔

غیر مسلم رعایا کو ذمی قرار دیا گیا۔ ان کو زکوٰۃ سے تو مستثنیٰ کر دیا گیا مگر ان پر جزیہ لگایا گیا جو تقریباً ساڑھے تیرہ روپے سالانہ فی کس تھا، البتہ جو ذمہ عساکر اسلام میں بھرتی ہونا پسند کریں، ان پر سے جزیہ کی قید اٹھالی جائے گی۔ بعض غیر مسلم اقوام نے جزیہ کے خلاف آواز اٹھائی، مگر ان میں جو اہل دانش تھے، انھوں نے اپنے ہم مذہبوں کو سمجھایا کہ اس طرح ہمارے امرا اور اہل ثروت کو زکوٰۃ سے چھٹکارا مل جائے گا جو جزیہ سے کئی گنا زیادہ ہو سکتی ہے اور انھوں نے جزیہ دینا منظور کر لیا۔

جرائم میں چور کے لیے ہاتھ کاٹنے کی سزا، غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لیے سو سو درّے اور شادی شدہ کے لیے سنگساری کی سزا مقرر کی گئی۔

شہروں اور قصبوں میں جہاں جہاں تھیٹر اور سینما تھے، سب کے سب دینی درس گاہوں یا یتیم خانوں میں تبدیل کر دیے گئے۔ ہوٹلوں اور کلب گھروں کی جگہ سرائیں بنا دی گئیں۔ وہ تمام کھیل جن سے مغربیت جھلکتی تھی مثلاً کرکٹ، فٹ بال، ہاکی، ٹینس، گولف، بیڈمنٹن وغیرہ بند کر دیے گئے اور ان کے بجائے شہسواری، نیزہ بازی، چوگان بازی، تیراندازی کو از سر نو زندہ کیا گیا۔ نیز پہلوانی اور گرز زنی کے فن کو بھی فروغ دیا جانے لگا۔

اسلحہ سازی کے کارخانے سارے ملک میں وسیع پیمانے پر کھل گئے۔ لوہا اور فولاد ڈھال، تلوار، نیزے، گرز اور برچھی بھالے کی صورت میں ڈھلنے لگے۔ مسلم رعایا کے ہر فرد کو بصورت مرد ایک تلوار اور بصورت عورت ایک خنجر کا مستحق قرار دیا گیا۔ چنانچہ جیسے ہی کوئی بچہ پیدا ہوتا، حکومت کے اہلکار تلوار یا خنجر لے کر اس کے گھر پہنچ جاتے۔ تلوار لباس کا جزو بن گئی۔ یہاں تک کہ سقے بھی کمر پر مشک رکھے پہلو سے تلوار لٹکائے گھروں میں پانی

بھرنے لگے۔ یہی کیفیت دھنیوں اور کھٹ بنوں کی نظر آنے لگی۔

جب ملک میں تلوار کی مانگ بڑھی اور لوہے کی کمی محسوس کی جانے لگی تو مکانوں کے آہنی پھاٹکوں اور جنگلے قومی ضرورت کے تحت اکھاڑے جانے لگے۔ ملک میں آتشیں اسلحہ کا ایک کارخانہ بھی کھولا گیا جس میں بندوقیں، رائفلیں اور ان کے کارتوس اور گولیاں بنائی جانے لگیں، لیکن مجلس شوریٰ نے آتشیں اسلحہ کا استعمال سوائے عساکر حکومت کے رعایا کے تمام افراد کے لیے ممنوع قرار دیا۔

ادب اور شعر و شاعری پر بھی کڑی پابندیاں عائد کر دی گئیں اور عاشقانہ غزلوں، نظموں اور گیتوں کو تو ادب سے خارج کر ہی دیا گیا، کیوں کہ ان سے ملک کی بہو بیٹیوں کے خیالات پر برا اثر پڑنے کا احتمال تھا، البتہ حمد و نعت، رجز، مرثیہ و سلام اور قومی لوریوں کو شاعری میں افضل ترین درجہ دیا گیا۔ ناول، افسانے اور ڈرامے چونکہ من گھڑت قصے ہوتے ہیں اور دروغ گوئی کو تقویت دیتے ہیں، اس لیے معاشرے میں ان کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ اخباروں میں ہر قسم کی تصاویر یہاں تک کہ کارٹون تک چھاپنے بند کر دیے گئے۔ مصوری، سنگتراشی، موسیقی وغیرہ کو فنون لہو و لعب قرار دے کر ان کی بھی کلی طور پر ممانعت کر دی گئی۔

کسب معاش میں ایسے تمام وسیلے حرام قرار پائے جن سے لوگ معاشرے کو اخلاقی یا مادی نقصان پہنچا کر روزی پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ شراب اور دوسری نشہ آور اشیا کا بنانا اور بیچنا، عصمت فروشی اور رقص و سرود کا پیشہ نیز جوا، گھوڑ دوڑ، سٹہ بازی، لاٹری، معمہ بازی بند کر دی گئی۔ چونکہ سود خواہ کسی بھی شکل میں ہو حرام ہے، اس لیے ملک بھر میں بینک، انشورنس، انعامی بونڈ وغیرہ کے کاروبار قطعاً ممنوع قرار پائے۔ بینکوں کی تنسیخ کے بعد دوسرے ممالک سے زر مبادلہ کے لین دین کے سلسلے خود بخود منقطع ہو گئے اور اس کے ساتھ ہی بین الاقوامی منڈیوں میں اجناس کی خرید و فروخت معدوم ہو گئی۔

ڈاکٹر اور سرجن کے پیشے بھی ختم کر دیے گئے، کیوں کہ ان کی دواؤں میں شراب کی آمیزش ہوتی ہے۔ اس کے بجائے طب یونانی اور جراحی کو حکومت کی سرپرستی میں لینے اور نصاب تعلیم میں شامل کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ نرس کا پیشہ موقوف کر دیا گیا۔

ان سب پیشوں کو ختم کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک میں لاکھوں اشخاص بے روزگار ہو گئے۔ مجلس شوریٰ نے سفارش کی کہ انھیں زمینیں دے دی جائیں تاکہ وہ کھیتی باڑی کر کے اپنا اور بیوی بچوں کا پیٹ پال سکیں، مگر مشکل یہ آن پڑی کہ اچھی اچھی اور قابل کاشت زمینیں پہلے ہی سے اور لوگوں کے قبضے میں تھیں۔ جو باقی بچی تھیں، وہ یا تو بنجر تھیں یا ان کی مٹی میں سیم اور تھور کی بہتات تھی۔ چنانچہ انھیں کھیتی باڑی کے قابل بنانے کے لیے ان لوگوں کو بڑے جتن کرنے پڑے اور دور دور دریاؤں سے نہریں کھود کھود کر پانی لانا پڑا۔

ہر شخص کو حکم تھا کہ سیدھا سادہ لباس پہنے اور رہن سہن میں سادگی اختیار کرے۔ داڑھی رکھے اور لبیں کتروائے۔ کسی قسم کی شان و شوکت کا اظہار نہ کرے، نہ فضول خرچی اور اسراف میں پیسے ضائع کرے۔ آرام

طلبی اور تن آسانی کو ترک کرے۔ چنانچہ پیش بندی کے طور پر شہر کی دکانوں سے تعین کی ساری چیزیں مثلاً ریفریجریٹر، ایئر کنڈیشنر، واشنگ مشین، بجلی کے پنکھے، چولھے، استریاں، چینی کے ظروف اور کراکری کا سامان اٹھوادیا گیا۔ یہاں تک کہ ٹوتھ پیسٹ اور دانتوں کے برش تک کو معاشرے سے خارج کر دیا گیا، اس کے بجائے مسواک کے استعمال پر زور دیا گیا کہ اس سے بقول ملا، فصاحت بڑھتی ہے۔

علاوہ ازیں عہد حاضر کی تمام اختراعات و ایجادات مثلاً ریڈیو، ٹیلی ویژن، ٹیلی فون، ٹیپ ریکارڈر، ریکارڈ چینجر، کیمرے وغیرہ کی فروخت پر پابندی لگا دی گئی۔ بجلی کی روشنی کا بے جا استعمال جرم ٹھہرا۔ کوکا کولا، پاکولا اور تمام انگریزی طرز کے مشروبات ممنوع قرار دیے گئے۔

شہر میں جتنی اونچی اونچی عمارتیں تھیں، ان کی صرف اتنی ہی منزلوں کو جائز سمجھا گیا جو جامع مسجد کے گنبد و مینار سے نیچی تھیں، باقی منزلوں کو منہدم کرا دیا گیا۔

چونکہ دوسرے ممالک اور خصوصاً مغربی ممالک کے سفیروں کے قیام سے ان کے آداب معاشرت کے برے اثرات اہل ملک کے ذہنوں پر پڑنے کا احتمال تھا، اس لیے ان سے کہا گیا کہ آپ یہاں ٹھہرنے کی تکلیف نہ فرمائیں اور اسی وقت تشریف لائیں جب کسی اہم ملکی یا بین الاقوامی نزاع کے سلسلے میں بالمشافہ گفت وشنید کی ضرورت ہو۔

مجلس شوریٰ نے مسلمانوں کو ایک مہینے کی مہلت دی کہ وہ اس عرصے میں اپنا شعار اسلامی بنا لیں اور متشرع نظر آئیں۔ اس کے بعد جو شخص غیر اسلامی شعار کا نظر آئے گا، اسے دائرہ اسلام سے خارج کر دیا جائے گا۔ وہ چاہے تو کوئی غیر اسلامی مذہب اختیار کر سکتا ہے لیکن اگر وہ مسلم کہلانے پر اصرار کرے گا تو اسے مرتد تصور کر کے سنگسار کر دیا جائے گا۔

پہلے پہل لوگ اپنا ہی ملکی لباس یعنی کرتا پاجامہ شیروانی ٹوپی پہنتے یا پگڑی باندھتے رہے۔ عربی لباس صرف کبھی کبھار پٹڑی پر کھڑے ہو کر طاقت کی دوائیں بیچنے والے نیم حکیموں ہی کے تن پر نظر آتا تھا مگر ایک دن درزی کو جو سوجھی، اس نے ایک لمبا دگلا سا کرتا زیب تن کیا۔ اوپر ڈھیلی ڈھالی سیاہ عبا پہن، سر پر ایک بڑا سا سفید رومال رکھ، پیشانی پر سنہرے ریشم کی رسی کے دو تین پیچ دیے، بازار میں چل کھڑا ہوا۔

یہ شخص خاصا شکیل اور بلند قامت تھا۔ یہ لباس اس کے جسم پر خوب پھبا۔ چنانچہ کچھ لوگ اس کے پیچھے پیچھے ہو لیے۔ وہ کوئی تین چار گھنٹے شہر کے مختلف بازاروں اور چوکوں میں خوب گھوما پھرا۔ اس کے بعد اپنی دکان پر آ، لباس اتار، باہر ایک کھونٹی پر لٹکا، نیچے یہ عبارت لکھ دی کہ یہ عربی لباس یہاں سے صرف ۲۵ (پچیس) روپے میں دستیاب ہو سکتا ہے۔ پھر کیا تھا لوگ دھڑا دھڑ آرڈر دینے لگے۔ ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی عربی لباس کی مقبولیت ایک دم بڑھ گئی۔

ملاؤں کی حکومت کا پہلا سال ہر پاکستانی کے لیے بے حد صبر آزما ثابت ہوا۔ خود حکومت کو سخت

اقتصادی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا،مگر عوام نے اس کا پورا پورا ساتھ دیا۔ ملاؤں نے خدا اور رسول کے نام پر اہل وطن سے جو بڑی سے بڑی قربانی بھی طلب کی، انھوں نے اس سے دریغ نہ کیا۔ مصائب اٹھائے، مگر اُف نہ کی۔ اس کے ساتھ ہی وہ صوم وصلوٰۃ کے بھی ایسے پابند ہوگئے کہ ان پر کسی محتسب کے مقرر کرنے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ جدھر دیکھو چھوٹے چھوٹے لڑکے سیاہ عبائیں پہنے چھوٹی چھوٹی کمر سے لٹکائے ٹولیاں بنا بنا کے 'خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا' گاتے ہوئے نظر آنے لگے۔

نماز کے اوقات میں مسجدیں نمازیوں سے اس قدر پُر ہو جاتیں کہ تِل دھرنے کو جگہ نہ رہتی۔ جمعہ کے روز ہر طرف ایسی چہل پہل دیکھنے میں آتی جیسے کسی تہوار پر نظر آتی ہے۔

لوگ اپنے عزیزوں اور دوستوں سے تو اپنی مادری زبان ہی میں بات چیت کیا کرتے، البتہ غیروں اور اجنبیوں سے ٹوٹی پھوٹی عربی میں ہم کلام ہوتے۔ اُدھر عربی لباس تیزی سے رواج پا ہی رہا تھا، بس ایسا معلوم ہونے لگا جیسے ملک کو عربستان ثانی بنانے کی ریہرسل کی جا رہی ہو۔

(۴)

جہاں تک تہذیب مغربی کی تقلید، زنا کاری، شراب خواری، قمار بازی، سود اور عورتوں کی بے پردگی کا تعلق تھا، ملاؤں کی حکومت کو ان کی تنسیخ یا ترمیم و اصلاح کے قوانین نافذ کرنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئی، کیوں کہ ملاؤں کی سبھی جماعتیں سبز پوش، سرخ پوش، نیلی پوش، پیلی پوش، سیاہ پوش، سفید پوش ان کی بیخ کنی پر متفق تھیں، بلکہ ایسے معاملات میں ان کے پیشواؤں میں اس قدر ہم آہنگی پائی جاتی کہ وہ لوگ جو ملاؤں کے مختلف فرقوں میں پھوٹ پڑ جانے کا خدشہ محسوس کیا کرتے تھے، اطمینان کا سانس لینے لگے کہ بحمد اللہ ہمارے اندیشے باطل ثابت ہوئے۔

لیکن رفتہ رفتہ جب اسلام کے بنیادی اصول وعقائد، ایمان وتقویٰ کا سوال پیدا ہونا شروع ہوا تو ان فرقوں میں انتشار وکشیدگی کی فضا پیدا ہونے لگی۔ یوں تو یہ سبھی فرقے اللہ کو ایک، رسول کو برحق اور قرآن کو کلام اللہ سمجھتے تھے، لیکن ان کے جماعتی معتقدات ونظریات ایک دوسرے سے یکسر جداگانہ تھے، جسے مختلف رنگوں والے شیشوں کی عینکوں سے منظر کی کیفیت ہی بدل جاتی ہے۔ سبز پوش جن باتوں کو حلال سمجھتے تھے، سرخ پوش انھیں کو حرام۔ نیلی پوشوں کا جس فقہ پر ایمان تھا، پیلی پوشوں کی نظر میں وہ کفر کے مترادف تھا۔ ہر چند امیر مملکت نے ہر جماعت کو اپنے اپنے اصول وعقائد پر قائم رہنے کی آزادی دے رکھی تھی، ان کی الگ الگ مسجدیں تھیں، الگ الگ طریق عبادت، الگ الگ مدرسے؛ اور ایک فرقہ دوسرے پر اپنے عقائد مسلط کرنے کا مجاز نہ تھا۔ پھر بھی جب کبھی مختلف فرقوں کے لوگ کسی اجتماعی تقریب یا قومی جلسے میں یکجا ہوتے اور تاریخ یا فقہ کا کوئی مسئلہ زیر بحث آتا تو گفتگو میں تلخی پیدا ہو ہی جاتی۔

جس وقت حکومت نے ایک ادارہ تصنیف و تالیف قائم کیا، جس کا مقصد ایک مفصل تاریخ اسلام لکھنا اور رسول اکرمؐ، خلفائے راشدین اور دیگر اکابر اسلام کے سوانح حیات مرتب کرنا تھا، تو فرقہ وارانہ جذبات اچانک منظر عام پر آ گئے۔ اس کی ابتدا اخبارات سے ہوئی۔ ایک فرقے کے اخبار نے اپنے مقالہ افتتاحیہ میں اس مسئلے پر یوں روشنی ڈالی:

''یہ کتب اگر کسی نجی ادارے کی جانب سے شائع کی جائیں تو ہمیں اس پر چنداں اعتراض نہ ہو۔ قابل اعتراض امر تو یہ ہے کہ ان پر حکومت کی مہر ہوگی، اور اس طرح یہ پوری قوم کے خیالات کی نمائندہ تصور کی جائیں گی۔ اگر حکومت کو یہ کتب شائع کرنا ہی ہیں تو اس کا فرض ہے کہ وہ ہر فرقے کے نقطہ نظر سے ان کے الگ الگ سلسلے شروع کرے۔''

اس پر اخبارات میں ایک طویل بحث چھڑ گئی۔ بعض اس کے حق میں تھے، بعض اسے اسراف بے جا تصور کرتے تھے اور بعض کا کچھ اور ہی نظریہ تھا۔ یہ مسئلہ کئی روز تک مجلس شوریٰ کے بھی زیرِ غور رہا اور جب اس کا کوئی مناسب حل نہ مل سکا تو امیر نے فی الحال تصنیف و تالیف کا کام ہی رکوا دیا۔ مگر اب ملک کی فضا مکدر ہونی شروع ہو چکی تھی۔

بدقسمتی سے ان ہی دنوں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے مختلف فرقوں کے جذبات کو مشتعل کر دیا۔ ہوا یہ کہ ایک دن جب سرخ پوش اپنے علاقے کی مسجدوں میں نماز فجر پڑھنے گئے تو بعض مسجدوں کی دیواروں پر جلی حروف میں ایسے کلمات لکھے ہوئے پائے گئے جن سے اس جماعت کے بعض اکابر کی بے حرمتی ہوتی تھی۔ اس سے سرخ پوشوں کے غصے اور رنج کی حد نہ رہی۔ ان کا ایک وفد امیر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ امیر نے اس کی شکایت بڑی ہمدردی سے سنی، پھر مجلس شوریٰ سے کہا کہ اس معاملے کی پوری پوری تفتیش کی جائے اور مجرموں کو گرفتار کر کے قرار واقعی سزا دی جائے۔

جب دو دن تک مجرم گرفتار نہ کیے جا سکے تو تیسرے روز اسی قسم کا واقعہ سبز پوشوں کی مسجدوں میں پیش آیا۔ سبز پوشوں کو اس امر میں ذرا شک نہ تھا کہ یہ کارروائی سرخ پوشوں نے انتقامی طور پر کی ہے۔ گو سرخ پوش بڑی شد و مد سے اپنی بریت ظاہر کر رہے تھے۔

اسی روز سبز پوش نوجوانوں نے اپنے غم و غصے کے اظہار کے لیے نماز ظہر کے بعد ایک جلوس نکالنا ضروری سمجھا۔ جب تک یہ جلوس ان کے اپنے محلوں میں گھومتا رہا، اس سے کسی نے تعرض نہ کیا۔ یہاں تک کہ نیلی پوشوں، پیلی پوشوں، سیاہ پوشوں اور سفید پوشوں کے محلوں میں بھی خیریت ہی گزری مگر جیسے ہی یہ جلوس سرخ پوشوں کے علاقوں میں پہنچا تو ایک تو وہ بے حد لمبا ہو گیا۔ دوسرے اس کے نعروں میں زیادہ تندی و تلخی پیدا ہو گئی۔ ایک آدھ جگہ اینٹ پتھر پھینکے جانے کی خبر بھی آئی، مگر شکر ہے کہ بے بنیاد ثابت ہوئی۔ تاہم دونوں فرقوں کے جذبات سخت مشتعل ہو گئے تھے۔ دونوں طرف کے نوجوان بات بات پر سونتے لیتے تھے۔ اس پر حکومت کے لشکریوں کے

لیے بیچ بچاؤ کرنا ضروری ہوگیا۔ اس سعی میں تین چار لشکری زخمی تو ہوئے، مگر حالات پر قابو پا لیا گیا۔

اگلے روز دونوں فرقوں کے اخباروں نے اس واقعہ پر خوب خوب حاشیے چڑھائے اور ایک دوسرے پر کھلم کھلا چوٹیں کیں۔

امن چین کے چند ہی روز گزرنے پائے تھے کہ ایک اور واقعہ پیش آیا جو پہلے سے کہیں زیادہ سنگین تھا۔ ہوا یہ کہ ایک رات نماز مغرب کے بعد کوئی شخص سیاہ پوشوں کی ایک مسجد میں چپکے سے ایک بم رکھ کر چلا گیا۔ جب یہ بم پھٹا تو خوش قسمتی سے اس وقت مسجد میں کوئی نمازی موجود نہ تھا۔ بس مسجد کا ایک طاق ہی شہید ہوا۔

اس واقعے سے لوگوں کی توجہ سرخ پوشوں اور سبز پوشوں کے قضیے سے ہٹ کر سیاہ پوشوں کی طرف منعطف ہوگئی۔ سیاہ پوشوں کے اخباروں نے چیخ چیخ کر آسمان سر پر اٹھا لیا۔ وہ کئی روز تک اپنی مسجد کے طاق کی شہادت کا سوگ منایا کیے۔ یہاں تک کہ ایک اور سانحہ اہل ملک کی توجہ کا مرکز بن گیا۔ اب کے یہ ہوا کہ پیلی پوشوں کے ایک مجتہد نماز عشا سے فارغ ہوکر مسجد سے گھر کی طرف جا رہے تھے کہ کسی نے ایک تاریک گلی سے نکل کر ان کی پیٹھ میں خنجر گھونپ دیا اور خود فرار ہوگیا۔ مجتہد کی چیخ سن کر بہت سے پیلی پوش جمع ہوگئے۔ کچھ قاتل کی تلاش میں دوڑے مگر اس کا کہیں پتہ نہ تھا۔ مجتہد کو اٹھا کر مسجد میں لے گئے، مگر ان کی حالت نازک تھی۔ زخم کاری لگا تھا، چنانچہ جب فجر کی اذان ہو رہی تھی تو وہ دم توڑ چکے تھے۔ پیلی پوشوں کے غیظ وغضب کا کچھ ٹھکانا نہ رہا۔ ایک پیلی پوش اخبار نے سیاہ حاشیوں کے ساتھ اپنے مجتہد کی شہادت پر بڑا پُر زور اور دردناک مقالہ لکھا، اس کا مقطع بند یہ تھا:

''قاتل کا اب تک گرفتار نہ ہونا ثابت کرتا ہے کہ یہ واقعہ کسی منظّم سازش کا نتیجہ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قتل کا منصوبہ پہلے سے بہت سوچ سمجھ کر بنایا گیا تھا۔ اس واقعہ سے اس الم ناک حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا کہ حکومت پیلی پوشوں کے، جو اقلیت میں ہیں، جان و مال کی حفاظت سے قاصر ہے۔''

امیر مملکت نے، جنھیں اس واقعہ کا انتہائی صدمہ پہنچا تھا، فوری طور پر مجلس شوریٰ کا اجلاس طلب کیا۔ یہ اجلاس کئی دن تک جاری رہا مگر کسی کو کوئی ایسی تدبیر نہ سوجھی جس سے پیلی پوشوں کی اشک شوئی ہو سکے اور حکومت کو ان کا اعتماد پھر سے حاصل ہو سکے۔

اس اجلاس میں مجلس شوریٰ کے ایک رکن نے کہا:

''ہمارے پاس اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ اس قتل کا یا اس سے قبل کے واقعات کا مرتکب پاکستان کا کوئی باشندہ ہی ہوا ہے۔ اگر وہ پاکستانی ہوتا تو اب تک ضرور اس کا سراغ مل گیا ہوتا۔ مجھے یقین ہے کہ یہ تخریبی کارروائیاں، ملک میں پھوٹ ڈلوانے کی یہ کوششیں ضرور کسی ایسے ہمسایہ ملک کے جاسوسوں کی ہیں جو ہم سے بیر رکھتا ہے اور ہماری تباہی کے درپے ہے۔ ان دنوں جب کہ آمد و رفت کے وسائل ایسے آسان ہیں، نہ معلوم کتنے غیر ملکی ایجنٹ پاکستانیوں کا بھیس بنائے پھر رہے ہیں۔''

کچھ دیر تک اجلاس پر سکوت طاری رہا۔ اس کے بعد دوسرا رکن بولا ''ہاں یہ ممکن ہے لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کیا ہمارے اخبارات بھی، جو ملک میں انتشار پھیلا رہے ہیں، ہمارے دشمنوں کے ایجنٹ ہیں؟''

اس پر ایک اور رکن نے کہا؛ ''ہم نے مغربی تہذیب کی بہت سی بدعتوں کو منسوخ کر دیا مگر افسوس اخباروں کی طرف کسی کا دھیان نہ گیا۔''

امیر نے، جو اپنے ہی خیالوں میں کھوئے ہوئے تھے اور اس گفتگو سے بےتعلق معلوم ہوتے تھے، ایک آہ سرد بھری اور کہا، ''کاش قاتل پکڑا جاتا۔''

ملک کی فضا روز بہ روز زیادہ بگڑتی جا رہی تھی۔ اب اِکّا دُکّا آدمیوں پر حملے ہونا عام بات ہوگئی تھی۔ اس پر ملک کی تمام جماعتیں اپنی اپنی حفاظت کے لیے رضا کار بھرتی کرنے لگی تھیں، کیوں کہ عسا کر حکومت پر ان کا اعتماد اٹھتا جا رہا تھا۔ چند ہی دنوں میں سرخ پوشوں، سبز پوشوں، نیلی پوشوں، پیلی پوشوں، پیلی پوشوں، سیاہ پوشوں اور سفید پوشوں نے ہزاروں کی تعداد میں رضا کار بھرتی کر لیے۔ ان رضا کاروں کے دستے اپنی اپنی جماعت کے مخصوص رنگ کی وردیاں پہنے، سوائے بندوق کے باقی سب ہتھیاروں سے لیس، اپنا اپنا پھریرا لہراتے، بڑے بڑے بازاروں اور چوکوں میں کھلے بندوں فوجی مشقیں کرتے دکھائی دینے لگے۔ شہر کی تمام دکانیں سرِ شام ہی بند ہو جاتیں۔ لوگ گھروں میں پہنچتے تو عافیت کا سانس لیتے۔ کہیں وقت بے وقت آنا جانا ہوتا تو جتھے بنا بنا کر جاتے۔

ایک دفعہ ایک بڑے بارونق بازار میں عین روز روشن ایک شخص کی نعش پائی گئی۔ یہ شخص جو عربی لباس پہنے تھا، اوندھے منھ پٹڑی پر گرا پڑا تھا۔ اس کی ناک اور منھ سے خون جاری تھا۔ پل بھر میں سبز پوشوں، سرخ پوشوں، نیلی پوشوں، پیلی پوشوں، سیاہ پوشوں اور سفید پوشوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ گئے۔ سرخ پوش کہتے تھے کہ ہمارے آدمی کو ظالم سبز پوشوں نے مار ڈالا۔ سبز پوش کہتے تھے کہ ایک غیر سبز پوش، سرخ پوشوں کے کینے کا شکار ہوگیا۔ چونکہ متوفی کسی خاص فرقے کا لباس پہنے ہوئے نہ تھا، اس لیے نیلی پوش، پیلی پوش، سیاہ پوش، سفید پوش بھی اس پر اپنا حق جتانے لگے تھے۔ قریب تھا کہ تنازعہ بڑھ جاتا مگر اتنے ہی میں ایک بے پردہ عورت مجمع کو ہٹاتی ہوئی نعش کے قریب پہنچی اور اس کو پہچان کر اس سے لپٹ گئی۔ معلوم ہوا کہ متوفی اس کا شوہر تھا۔ یہ دونوں سکھ مذہب سے تعلق رکھتے تھے۔ شوہر عربی لباس پہننے کا بہت شوقین تھا۔ وہ ادھیڑ عمر تھا اور کئی برس سے دل کے مرض میں مبتلا تھا۔ قیاس کہتا ہے کہ اس پر چلتے چلتے اچانک دل کا دورہ پڑا ہوگا اور وہ گر کر مر گیا۔ اور یوں خدا خدا کر کے یہ ہنگامہ فرو ہوا۔

غرض صورت حال اس قدر نازک ہوگئی کہ امیر نے عسا کر حکومت کے نام حکم جاری کر دیا کہ اپنے دستے شہر کے ناکوں پر متعین کر دو اور دن رات بازاروں اور گلی کوچوں میں گشت کرتے رہو اور جہاں مفسدوں اور فتنہ پردازوں کو دیکھو گرفتار کر لو، اور اگر وہ مزاحمت کریں تو انھیں گولی مار دو۔ اس میں کسی فرقے یا جماعت کا لحاظ نہ

کیا جائے۔

امیر خود بھی مجلس شوریٰ کے اراکین کے ہمراہ اکثر شہر میں گشت کرتے۔ وہ ہر فرقے کے لوگوں سے ملتے اور انھیں اتحاد، بردباری اور صبر کی تلقین کرتے اور جو دن بھی خیر و عافیت سے گزر جاتا، اس کی شب کو وہ دیر دیر تک جامع مسجد میں سربسجود رہتے اور خضوع اور خشوع کے ساتھ شکرانہ خداوندی ادا کیا کرتے۔

ایک رات وہ جامع مسجد کے صحن میں کچھ زیادہ ہی دیر سجدے میں گرے رہے۔ جب پہلے صبح کاذب اور پھر صبح صادق نمودار ہوئی تب بھی وہ سربسجود ہی رہے۔ پھر جب نمازی حسب معمول صحن مسجد میں نماز فجر کے لیے جمع ہوئے، اس وقت بھی انھوں نے سجدے سے سر نہ اٹھایا۔ اس پر لوگوں کو کچھ تشویش ہوئی۔ قریب آ کر دیکھا تو امیر شہید ہوئے پڑے تھے۔ زہر میں بجھا ہوا ایک خنجر ان کے پہلو میں گھونپا ہوا تھا۔

امیر مملکت کی شہادت کی خبر آن واحد میں دارالخلافہ کے گوشے گوشے میں پھیل گئی۔ پھر کیا تھا، ان کے پیرو سبز پوش غیظ و غضب سے دیوانے ہو گئے۔ وہ 'القصاص، القصاص' چلاتے ہوئے سرخ پوشوں کے محلوں کی طرف چڑھ دوڑے۔ اُدھر گھروں سے سینکڑوں لوگ نیزے، تلواریں اور برچھی بھالے لے لے کے نکل پڑے۔ ہر طرف تلوار چلنے لگی۔ آہ و بکا، فریاد و فغاں کی صدائیں اٹھنے لگیں۔ زمین بے گناہوں کے خون سے رنگین ہونے لگی۔ ''مارو ان ناپاک سبزوں کو!''، ''لینا ان پلید سرخوں کو!'' کے نعرے بلند ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ رنگوں کی کوئی قید نہ رہی اور نیلے پیلے، سیاہ و سفید بھی مار دھاڑ میں شامل ہو گئے۔ کچھ لوگوں نے مسجدوں پر یورش کی۔ منبروں کو توڑ پھوڑ ڈالا۔ مسجدوں کی دیواروں پر بزرگان دین کے ناموں کے جو کتبے لگے تھے، انھیں نوچ کھسوٹ کر اتار ڈالا۔ بعض شقی گھروں میں گھس گئے اور عورتوں کی بے حرمتی کرنے لگے۔ عورتیں روتی پیٹتی اور بچے بلکتے تھے، مگر کوئی ان کی فریاد سننے والا نہ تھا۔ گھنٹے بھر کے اندر تمام بازار اور گلی کوچے لاشوں سے پٹ گئے۔

اُدھر حکومت کے لشکری الگ بندوقیں چلا چلا کر بلوائیوں کو موت کے گھاٹ اتار رہے تھے۔ سڑکوں پر ہزاروں لاشیں بے گور و کفن پڑی نظر آنے لگیں۔

ابھی یہ ہنگامہ کشت و خون برپا ہی تھا کہ دفعتاً فضا میں ایسی آوازیں گونجنے لگیں جیسی بمبار طیاروں کے اُڑنے اور ٹینکوں کے چلنے سے پیدا ہوتی ہیں۔

یہ طیارے اور ٹینک پاکستانی عساکر کے نہ تھے۔

(۵)

ایک صحرائے لق و دق ہے جس پر چودھویں کا پورا اور گول چاند اپنی پوری تابندی کے ساتھ چاندنی بکھیر رہا ہے۔ جس طرف نگاہ اٹھتی ہے ریت ہی ریت دکھائی دیتی ہے جس کے ذرے چاندی کی طرح چمک رہے ہیں۔ ریت میں کہیں نشیب ہیں کہیں فراز۔ کہیں ریت کے اونچے اونچے ٹیلے جن پر آہوخرام بے

پروا میں مصروف ہیں۔ جب کبھی کوئی قافلہ ادھر سے گزرتا ہے تو یہ آہو چوکڑیاں بھرتے ہوئے کوسوں دور نکل جاتے ہیں۔

دور دور تک آبادی کا نشان نہیں۔ البتہ کہیں کہیں ایسے کھنڈر ضرور پائے جاتے ہیں جن کو دیکھنے سے گماں ہوتا ہے کہ یہاں کبھی کوئی متمدن شہر آباد ہوگا۔ ہر طرف خاموشی چھائی ہوئی ہے جو ایک عجیب اداسی کی کیفیت لیے ہوئے ہے۔

اچانک افق پر کچھ دھبے سے نمودار ہوئے جب کوئی قافلہ آتا ہے تو پہلے یوں ہی دھبے سے دکھائی دیتے ہیں جو رفتہ رفتہ پھیلتے جاتے ہیں اور ایسا نظر آنے لگتا ہے جیسے کوئی لمبا سانپ بل کھاتا ہوا آ رہا ہو۔ رفتہ رفتہ اونٹوں کے گلے میں پڑی ہوئی گھنٹیوں کی آواز حدی خواں کے لحن کے ساتھ مل کر دھیمی دھیمی سنائی دینے لگتی ہے۔ جوں جوں قافلہ قریب آتا جاتا ہے، آوازیں بلند ہوتی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ قافلے کے محافظ لشکریوں کے نیزے چاندنی میں چمکتے نظر آنے لگتے ہیں۔

لیکن یہ دھبے جو افق پر نظر آئے؛ نہ تو پھیلے اور نہ انھوں نے سانپ کی شکل ہی اختیار کی۔ البتہ وہ بڑے بڑے ضرور ہوتے گئے۔

نہیں۔ یہ کوئی قافلہ تو نہیں بلکہ چند مسافر ہیں۔ جب یہ قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ چار اونٹ چلے آ رہے ہیں جن پر دو مرد اور دو عورتیں سوار ہیں۔ ان چاروں نے مغربی لباس پہن رکھا ہے۔ اگلے اونٹ کی مہار ایک شخص نے پکڑ رکھی ہے جو عربوں کا سادگا لباس پہنے اونٹ کے قدم بہ قدم چل رہا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی انگریز یا امریکن سیاح ہیں جو بندرگاہ کے ہوٹل سے گائیڈ کے ہمراہ چاندنی میں گرد و نواح کی سیر کو نکلے ہیں۔ مرد ادھیڑ عمر ہیں اور عورتیں بھی جوانی کی منزل سے گزر چکی ہیں مگر چاروں چاق و چوبند اور شاداں و فرحاں نظر آتے ہیں۔ ان کے قہقہے اونٹوں کی گھنٹیوں کی آواز میں گڈ مڈ ہو کر اس منظر کی اداسی پر ایک تضحیک کی سی کیفیت پیدا کر رہے ہیں۔

ایک عورت نے اپنی اونچی اور خراش دار آواز میں اپنے ساتھ والے مرد سے کہا؛ ''ڈک! دیکھو یہاں کا منظر کتنا دل فریب ہے۔ ذرا گائیڈ سے پوچھو ابھی کتنا اور آگے جانا ہے۔''

مگر یہ پوچھنے کی نوبت ہی نہ آئی، کیوں کہ گائیڈ چلتے چلتے خود ہی ٹھہر گیا۔ ساتھ ہی گھنٹیوں کی آواز بھی تھم گئی۔ چاروں سیاح گردنیں گھما گھما کر گرد و پیش کا منظر دیکھنے لگے۔ گائیڈ نے کھنکار کر انھیں اپنی طرف متوجہ کیا۔ پھر وہ ریت پر ایک خاص جگہ جہاں کچھ کھنڈر پتھروں کی صورت میں پڑے تھے، اشارہ کر کے ٹوٹی پھوٹی انگریزی میں کہنے لگا:

''صاحب! یہی وہ جگہ ہے جہاں غنیم کے حملے سے پہلے ہوٹل موہن جوڈارو ہوا کرتا تھا، جس کی اکہتر منزلیں تھیں اور جہاں پہلی مرتبہ پاکستانی خلا پیما نے چاند سے ریڈیو پر پیغام بھیجا تھا...''

الحمداللہ (کہانی)

احمد ندیم قاسمی

شادی سے پہلے مولوی ابل کے بڑے ٹھاٹ تھے۔ کھدر یا لٹھے کی تہبند کی جگہ گلابی رنگ کی سبز دھاری والی ریشمی خوشابی لنگی، دوگھوڑا بوسکی قمیص جس کی آستینوں کی چُنٹوں کا شمار سینکڑوں تک پہنچتا تھا، اودے رنگ کی مخمل کی واسکٹ جس کی ایک جیب میں قطب نما ہوتا تھا تو دوسری جیب میں نسوار کی نقرئی ڈبیا ہوتی تھی۔ سر پر بادامی رنگ کی مشہدی لنگی، جس میں کلاہ کی مطلاّ چوٹی چمکتی رہتی تھی۔ ہاتھ میں عصا جس پر جگہ جگہ گلٹ کے بند اور پیتل کے کوکے جڑے تھے۔ بالوں میں کوئی بڑا کافر تیل، جس کی خوشبو گلیوں میں لٹکتی رہ جاتی تھی۔ قدرے اوپر اٹھی ہوئی پتلیوں والی آنکھوں کے پپوٹوں میں سرمہ تو جیسے رچ کر رہ گیا تھا۔ انگلیوں میں حاجیوں کے لائے ہوئے بڑے بڑے نگینوں والی چاندی کی انگشتریاں، جو وضو سے پہلے دن میں چار پانچ بار اترتی تھیں مگر ان کی ترتیب میں کبھی کوئی فرق نہ دیکھا گیا۔ اور پھر مولوی ابل کی آواز! شکر ہے اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی یہ نعمت کلام پاک کی تلاوت میں استعمال ہوئی، ورنہ اگر مولوی ماہیے کی کلی الاپ دیتا تو گاؤں بھر کی لڑکیوں کو سنبھالنا مشکل ہو جاتا۔ ہر عید پر خطبے کے بعد اس کے سامنے گھر گھر سے جمع کیے ہوئے ڈیڑھ سو روپوں کی پوٹلی چھن سے آ کر گرتی تو وہیں نمازیوں کے سامنے چالیس روپے گاؤں کے مسکینوں محتاجوں میں بانٹ دیتا اور ان سے کہتا؛ ''مجھے دعائیں نہ دو، اس اللہ جل شانہٗ کو یاد کرو جو پتھر میں کیڑا پیدا کرتا ہے تو وہیں اسے خوراک بھی پہنچاتا ہے۔ مجھے دعائیں نہ دو۔ مجھے اس نے کیا نہیں دیا؛ صحت، اطمینان، بےفکری۔ مجھے تو اس کی رحمتوں کے خزانے سے اور کچھ نہیں چاہیے۔''

لیکن شادی کے بعد اللہ جل شانہٗ کی رحمتوں نے ایک اور صورت اختیار کر لی۔ مولوی ابل کے یہاں اولاد کا کچھ ایسا تانتا بندھ گیا کہ جب ایک سال اس کی بیوی کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی تو وہ سیدھا حکیم کے ہاں دوڑا گیا۔ اسے یقین تھا کہ بچہ نہیں ہوا تو زیب النسا کے نظامِ تخلیق میں کوئی گڑبڑ پیدا ہو گئی ہے۔ زیب النسا کے ہاں بچہ نہ ہونا ایسا ہی تھا جیسے پوری رات گزر جانے پر بھی سورج طلوع نہ ہو اور جب اگلے سال سورج طلوع ہوا

تو مولوی ابل کی جان میں جان آئی۔ یقیناً اولاد کی افراط خدائے ذوالجلال کی رحمتوں میں سے ایک رحمت تھی، مگر مشکل یہ آن پڑی کہ ریشمی خوشابی لنگی صافی بن کر رہ گئی۔ بوسکی کی قمیص برسوں سے پہلے پوتڑوں کے روپ اختیار کرتی غائب ہوچکی تھی اوراب اس کی جگہ گاڑھے کے چولے نے لے لی تھی جوکئی بار دُھلنے کے باوجود یوں میلا میلا سا لگتا تھا جیسے اسے بنتے وقت جولاہے نے سوت کے تانے بانے میں تھوڑی سی غلاظت بھی بُن ڈالی ہے۔ مطلاّ کلاہ کی داڑھی موچھیں نکل آئی تھیں، انگشتریوں کی چاندی اورعصا کا گلٹ لڑکیوں کے بندوں جھمکوں کے نذر ہوچکا تھا۔ سرخ سرخ پپوٹوں والی آنکھوں میں پتلیاں کچھ اس طرح بہت اوپر اٹھ گئی تھیں کہ مولوی ابل ہر وقت نزع کے کرب میں گرفتار نظر آتا تھا۔ تابڑتوڑ بہت سے بچوں کے ساتھ زمانے میں بھی تابڑ توڑ تبدیلیاں ہورہی تھیں۔ مولوی ابل نے اپنی پہلونٹی کی بیٹی مہرالنسا کے لیے جو جوتا ایک روپے میں خریدا تھا، اب وہی جوتا موچی نے اس کی سب سے چھوٹی بچی عمدۃ النسا کے لیے چھ روپے میں تیار کیا تھا اور جب مولوی ابل نے شکوہ کیا تو موچی بولا۔

''میں نے تو مولوی جی آپ کی خاطر زیادہ دام نہیں مانگے۔ کوئی اور ہوتا تو چھ چھوڑ دس مار لیتا۔ چمڑے کو آگ لگ گئی ہے، قیمتیں یوں ایک دم زن سے اوپر گئی ہیں کہ لگتا ہے دنیا بھر کی گائیں بھینسیں کہیں کوہ قاف پر بھیج دی گئی ہیں۔ پونے چھ کی لاگت ہے۔ ایک چوّنی کمارہا ہوں، چلیے آپ چوّنی کو بھی جانے دیجیے۔ اس میں ذرا سا بھی جھوٹ ہوتو ڈوب کر مروں، جنازہ تک نصیب نہ ہو۔''

اگر دعاؤں کے بدلے میں آسمانوں سے ضروریات زندگی کا اترنا ممکن ہوتا تو اس روز مولوی ابل خدا سے اپنی عمدہ کے لیے جوتے مانگتا۔ رات کو زیب النسا سے مشورہ کیا اور جب اس نے زبان سے کچھ کہنے کی بجائے لحاف کا ایک کونا اٹھا کر مولوی ابل کو عمدۃ النسا کے پاؤں دکھائے تو وہ بچوں کی طرح ایک دم رو دیا اور دوسرے روز صبح کی نماز اور وظائف کے بعد پونے چھ روپے موچی کی نذر کر آیا اور موچی کی دکان سے اٹھ کر گلی میں آیا تو اللہ جل شانہٗ کو حاضر ناظر جان کر نسوار سے توبہ کرلی۔

نمازیوں کی تعداد بڑھنے کی بجائے گھٹ رہی تھی اور ضروریات زندگی کی قیمتیں گھٹنے کی بجائے بڑھ رہی تھیں اور پھر اولاد بڑھ رہی تھی اور اولاد کے ساتھ مولوی ابل کے بالوں کی سفیدی بڑھ رہی تھی۔ ادھر مہرالنسا نے چودھویں سال میں قدم رکھا، ادھر مولوی ابل کی یہ حالت ہوگئی کہ رکوع میں گیا ہے تو اٹھنے کا نام نہیں لے رہا ہے۔ سجدے میں پڑا ہے تو بس پڑا ہے۔ ہوشیار مقتدیوں کو وقت پر کھانسی کا دورہ نہ پڑتا تو ممکن ہے، مولوی ابل ایک ہی سجدے میں ظہر کو عصر سے ملا دیتا۔ رمضان المبارک میں تراویح پڑھانے کی سعادت حسب دستور اسی کے سپرد ہوئی، مگر وہ مولوی ابوالبرکات جو آیات یا الفاظ کی غلطی تو کیا، کبھی زیر زبر کی غلطی کا بھی مرتکب نہیں ہوا تھا، البقرہ سے النسا میں جا نکلا اور سورۂ رحمان پڑھنا شروع کی تو ایک رکعت ہی میں اسے دوبارہ پڑھ ڈالا۔ چودھری فتح اور کرسی نشین وممبر ڈسٹرکٹ بورڈ نے جب اسے اس استغراق پر سرزنش کی تو ایک بار تو مولوی ابل

کے جی میں آئی کہ پکار اٹھے؛ ''آپ کے ہاں تو لونڈوں کی کھیپ ہے نا چودھری صاحب، آپ کے بھی کوئی بیٹی ہوتی اور وہ اب جوان ہوگئی ہوتی تو میں سمجھاتا کہ ایک سورۃ کو دوبارہ کیسے پڑھ لیا جاتا ہے۔''

لیکن چودھری فتح داد کی یہ سرزنش زیادہ تر مذہبی نوعیت کی تھی، ورنہ یہ چودھری ہی تو تھا جو برسوں سے مولوی ابل کے گھر میں ہر شام کو گھی لگی ایک روٹی اور دال کے شوربے کا سکورا اس التزام سے بھجواتا تھا کہ جیسے ایک وقت ناغہ ہوگیا تو سورج سوا نیزے پر اُتر آئے گا۔ اور حد یہ تھی کہ جس روز روٹی یا دال سالن بھجوانے میں ذرا سی دیر ہو جاتی تو چودھری فتح داد بنفس نفیس مولوی ابل سے معافی مانگنے آتا۔

''آج وظیفہ دیر سے پہنچا ہوگا قبلہ! میں اس غفلت کی معافی مانگتا ہوں۔ چودھرائن ذرا بیمار تھیں اور کھانا نائن نے تیار کیا۔ وہ حرامزادی یہ بھول گئی کہ آپ کو یہاں سے وظیفہ وقت پر نہ گیا تو مجھے ایک روزہ رکھ کر کفارہ ادا کرنا ہوگا۔''

یہ 'وظیفے' مختلف نوعیت کے تھے اور جمعرات کو تو مولوی ابل کے ہاں نہ آٹا گندھتا تھا اور نہ ہنڈیا چڑھتی تھی۔ مولوی ابل کے عقیدت مندوں کے ہاں سے ایک درجن کے قریب بڑی جاندار روٹیاں آجاتی تھیں۔ ادھر زیب النسا نے گھر میں لڑکیوں کو قرآن شریف کا درس دینے کا سلسلہ بیاہ کے تین مہینے بعد ہی شروع کر دیا تھا۔ جمعرات کو ہر لڑکی چھوٹے چھوٹے سے 'وظیفوں' پر ذرا ذرا سی شکر رکھ کر لاتی تو زیب النسا کو دو چنگیریں ان کے لیے الگ رکھ دینا پڑتیں۔ اس روز دونوں وقت سب سیر ہو کر کھاتے جو وظیفے باقی بچتے، انھیں دھوپ میں سکھا لیا جاتا اور مہینے میں چار بار انھیں گڑ کے شربت میں ابال کر میٹھے ٹکڑے تیار کیے جاتے۔ لیکن مصیبت یہ تھی کہ انسان کو پیٹ بھرنے کے لیے روٹی کے علاوہ پیٹ ڈھانکنے کے لیے کپڑا بھی چاہیے، چودھری فتح داد ہر نئی فصل پر مولوی ابل کو ایک پوشاک بھی پیش کرتا تھا۔ لیکن جب بھی یہ پوشاک گھر میں آئی، اکا اکی درزی کی دکان سج گئی۔ زیب النسا مہرن، زبدہ، شمسن کو پاس بٹھا کر لٹھے کے تہبند کا تیا پانچا کر کے رکھ دیتی اور یوں ننھوں کے بہت سے چولے نکل آتے۔ ململ کی پگڑی سے بھی کچھ ایسا ہی برتاؤ ہوتا اور یوں چند مہینوں کے لیے مولوی کی اولاد بالکل ننگی ہونے سے بچ جاتی۔ اس دوران اگر کسی کی نکاح خوانی کے سلسلے میں یا نماز جنازہ پڑھانے کے ضمن میں چند روپے آنکلتے تو وہ مہر النسا کے جہیز کی خاطر ٹین کے ایک ڈبے میں رکھ دیے جاتے۔ بچوں کے پیٹ بڑھ رہے تھے اور باقی جسم سکڑ رہا تھا۔ زیب النسا کے کنگن جو کبھی اس کی سانولی کلائیوں میں گڑے رہتے تھے، اب ذرا سے جھٹکے سے پہنچے پر آجاتے تھے۔ اور اس کی لانبی لانبی پلکوں کے پیچھے جوانی کا بھوبھل سرد راکھ بن چکا تھا اور جب وہ پلکیں جھپکتی تھی تو اس کے چہرے پر یہ راکھ اڑتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔ خود مولوی ابل زندگی کے ذرا ذرا سے حادثوں کے درمیان بالکل پچی ہو کر رہ گیا تھا۔ انھی دنوں اسے مولوی ابوالبرکات کی بجائے مولوی ابل کہا جانے لگا تھا۔ کنپٹیوں کے بال تو بالکل سفید ہو چکے تھے اور دانتوں پر مسوڑوں کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی تھی۔ تلاوت کرتے وقت کئی بار دانتوں کی ریخوں میں سیٹیاں بج اٹھتی تھیں مگر آواز کا ٹھاٹھ وہی تھا۔

صحیح مخرج سے نکلے ہوئے حروف یوں بجتے تھے، جیسے پیتل کی تھالی پر بلور کی گولیاں گر رہی ہوں۔ البتہ اس آواز میں ایک لرزش ضرور آ گئی تھی جو پرانے نمازیوں کو بہت اجنبی معلوم ہوتی تھی لیکن چودھری فتح داد کو اس ارتعاش کا سبب معلوم تھا، کیوں کہ مولوی ابل اس سے مہر النسا کے لیے رشتہ ڈھونڈنے کے سلسلے میں بات کر چکا تھا۔ چودھری نے اس مقصد کے لیے سارے گاؤں پر نظریں دوڑائی تھیں۔ رات کے بستر پر لیٹ کر ایک ایک گھر میں جھانک آیا تھا اور کئی نوجوان اسے جچے بھی تھے مگر ساری مشکل یہ تھی کہ مولوی ابل کو سب جانتے تھے۔ انھیں معلوم تھا کہ مہر النسا سوکھے ٹکڑوں پر پلی ہے اور سوکھے ٹکڑوں پر پلی ہوئی جوانی میں خون کم ہوتا ہے اور آنسو زیادہ۔ پھر یہ بات بھی ان سے چھپی ہوئی نہیں تھی کہ اب مولوی ابل کو عیدین پر بیس پچیس روپے ملتے ہیں جن سے مہر النسا کا جہیز تو کیا بنا ہوگا، دوسرے نو بچوں کے لیے جوتا ٹوپی بھی شاید ہی مہیا ہو سکے ہوں۔ ایک دو جگہ چودھری نے بات بھی کی مگر مخاطب کچھ یوں تیورا کر پیچھے ہٹے جیسے پھول کی پتیوں میں سے اچانک بھڑ نکل آئی ہو۔

لیکن مولوی ابل اور زیب النسا کی دعائیں رایگاں نہ گئیں۔ انھی دنوں سابقہ خدایار اور حال شمیم احمد شہر سے گاؤں اٹھ آیا اور یہاں کپڑے کی چھوٹی سی دکان کھولی۔ خدایار ایک حافظ قرآن کا اکلوتا بیٹا تھا۔ والد کے مرنے کے بعد مولوی ابل کے ہاں قرآن مجید حفظ کرنے کی کوشش کرتا رہا اور جب مسیں بھیگنے لگیں تو بوڑھی ماں کو یہیں گاؤں میں چھوڑ کر شہر بھاگ گیا۔ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کسی ہیڈ کلرک کے ہاں ملازم ہو گیا ہے، اسی ہیڈ کلرک نے کچھ عرصے کے بعد اسے ایک دکان کے سامنے گز بھر جگہ لے دی، جہاں وہ کٹ پیس بیچتا رہا اور اپنی ماں کو بھی شہر بلا لیا۔ پھر جب اس نے تجارت میں کافی مہارت حاصل کر لی تو خدایار کی بجائے شمیم احمد نام اختیار کر کے گاؤں آ گیا۔ اس نے بڑی منت خوشامد سے مولوی ابل کو مجبور کیا کہ وہی اس کی دکان سے بوہنی کرے تاکہ تجارت میں برکت ہو اور نقد سودا چلتا رہے۔

اس روز مولوی ابل نے اپنے شاگرد اور اس کی بوڑھی ماں کا دل رکھنے کے لیے اپنی زندگی کا سب سے بڑا فیصلہ کیا۔ زیب النسا کے پاس گیا، ''عارف کی ماں! شمیم احمد کہتا ہے کہ وہ میری بوہنی سے کاروبار شروع کرے گا۔ تم کہو تو مہرن کے لیے ایک سوٹ کا کپڑا لے لیں، جہیز کے لیے ضرورت تو ہے ہی۔ ویسے سارے گاؤں والوں کے سامنے بوہنی کی رسم ادا ہوگی، اس لیے ذرا سا رعب بھی بیٹھ جائے گا۔ پھر شمیم احمد کا دل رکھنا تو میرا فرض ہے۔ ایک تو پرانا شاگرد ہے، دوسرے حافظ عبدالرحیم مرحوم و مغفور کا نور نظر ہے۔ تیسرے...'' مولوی ابل نے رک کر اِدھر اُدھر دیکھا اور پھر سرگوشی میں بولا ''عارف کی ماں اللہ جل شانہٗ کی قسم، مجھے تو ایسا لگ رہا ہے جیسے اللہ جل شانہٗ نے اس مہرن ہی کے لیے آسمان پر سے اُتارا ہے۔''

اس بات پر زیب النسا کی آنکھوں کی راکھ ایک لمحے کے لیے تو بھوبھل میں بدل گئی ''تمھارے منہ میں گھی شکر''، وہ بولی اور گلے میں لٹکتی ہوئی چابی قمیص کے اندر ہاتھ ڈال کر نکالی، صندوق کھولا اور ٹین کا ڈبہ نکال کر

مولوی ابل کے سامنے رکھ دیا۔

''خدا تیری زبان مبارک کرے، میں تو جب بھی مہرن کو دیکھتی ہوں ایسا لگتا ہے جیسے پراٹھا توے پر دیر تک پڑے پڑے جلنے لگا ہے؟'' وہ رونے لگی، ساتھ ساتھ مسکراتی بھی رہی۔ اور ب مہرالنسا کسی کام سے اندر آئی تو فوراً بول اٹھی، ''بیٹی! باہر دھوپ میں ٹکڑے سوکھ رہے ہیں نا۔ وہاں ہنڈیا الٹ کر رکھ دو، ورنہ ٹکڑے کوّوں میں بٹ جائیں گے۔ جاؤ میری بیٹی۔'' اور مہرالنسا کے گالوں کی لالی نے جواب دیا کہ سب سمجھتی ہوں اماں۔ شمیم احمد کی دکان پر ابا میاں میری بوہنی کرنے چلے ہیں۔

مہرالنسا باہر چلی گئی تو مولوی ابل نے ڈبے کا کل متاع تینتالیس روپے نکال کر جیب میں رکھے اور اٹھتے ہوئے بولا، ''دعا کرو، مہرن کی کہیں شادی لگ جائے تو میں پانچ سات برس کے لیے تو پھول کی طرح ہلکا پھلکا ہو جاؤں۔''

زیب النسا آنسو پونچھتی اور مسکراتی رہی اور مولوی ابل، شمیم احمد کی دکان کو چل دیا۔ وہاں بہت سے لوگ جمع تھے جن میں زیادہ تر عورتیں تھیں، جو ناک اور ہونٹوں پر انگلیاں رکھے یوں کھڑی تھیں جیسے ان کی نظریں رنگ رنگ کے کپڑوں کے ساتھ سل کر رہ گئی ہوں۔ مولوی ابل دکان میں داخل ہوا تو شمیم احمد اس کے قدموں پر بچھ گیا۔ اور جب مولوی نے اپنی خوب صورت آواز میں قرآن شریف کی چند آیات کی تلاوت کی تو ایک سماں بندھ گیا۔ تلاوت کے بعد اس نے ایک کپڑا پسند کیا۔ گلابی رنگ پر نیلے پھول تھے اور نیلے پھولوں میں جگہ جگہ زرد رنگوں کے نقطے تھے۔

''ایک زنانہ سوٹ کا کپڑا کاٹ دو۔'' مولوی ابل نے معمول سے زیادہ بلند آواز میں کہا اور ایک نظر ہجوم کو بھی دیکھ لیا۔ شمیم احمد نے گز اٹھا کر بسم الرحمٰن الرحیم پڑھی اور سات گز کپڑا ناپا۔ قینچی اٹھا کر ایک بار پھر بسم اللہ پڑھی اور کپڑا کاٹا، تہہ کیا اور آخری بار بسم اللہ پڑھ کر مولوی ابل کے سامنے یوں رکھ دیا جیسے مفت میں، محض تحفتاً پیش کر رہا ہے۔

''قیمت؟'' مولوی ابل نے اب کے حاضرین کی طرف نہیں دیکھا، صرف اپنی جیب میں ہاتھ ڈال لیا۔ شمیم احمد مارے احترام کے سمٹنے لگا۔ ایک لمحے تک ہاتھ ملتا رہا، کھنکارا اور بولا، ''چھ روپے گز کے حساب سے بیالیس روپے ہوئے قبلہ!''

دکان میں سجے ہوئے سب تھان جیسے مولوی ابل کے دماغ پر دھب دھب کرنے لگے، بوکھلا کر اس نے جیب سے ہاتھ نکالا اور ایک روپیہ واپس جیب میں رکھ کر باقی رقم شمیم احمد کے سپرد کر دی۔ عورتوں کی انگلیاں ہونٹوں سے اٹھ کر ناک اور ناک سے ابھر کر ہوا میں جم کر رہ گئیں۔ مولوی ابل نے کپڑا بغل میں لیا تو شمیم احمد بولا، ''قبلہ نے بوہنی فرمائی ہے، اس لیے میں نے نرخ میں کوئی رعایت نہیں کی۔ میں آپ کا پرانا خادم ہوں، پھر تلافی کر دوں گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔''

مولوی ابل کپڑے کو بغل میں لے کر اٹھا تو اس کا جی چاہا کہ شمیم احمد کو کہہ دے، ''اللہ جل شانہٗ ہی تلافی کرے گا عزیزی شمیم احمد، اس لیے کہ اگر تم نے کپڑا بیچا ہے تو میں نے بھی اپنی بیٹی بیچنے کی کوشش کی ہے۔''
لیکن یہ تو ایک دم سے جیب کے خالی ہو جانے کا غبار تھا جس پر اٹھتے ہی اٹھتے اس نے قابو پا لیا اور بولا، ''یہ تو تمھارا حق تھا شمیم احمد، یہ بھی کوئی کہنے کی بات تھی۔ اللہ جل شانہٗ تمھیں اور تمھارے کاروبار میں برکت دے۔''

''آمین!'' شمیم احمد نے ہاتھ ملاتے ہوئے کہا۔

''آمین!'' زیب النسا نے کپڑے کی نرمی اور بے قراری اور چھبن کو دیکھ کر مولوی ابل کے ان الفاظ کے جواب میں کہا، ''اللہ کرے اس کپڑے میں ہماری مہرن کا سہاگ مہکے۔''

چند ہی روز بعد ایک شام مولوی ابل کے دروازے کی زنجیر بجی۔ اس وقت آنے والے عموماً چاول یا حلوہ یا کھیر لاتے تھے، اس لیے زنجیر کی آواز سنتے ہی چھوٹے بچے ڈیوڑھی کی طرف لپکے، لیکن جانے مولوی ابل کو کیا سوجھی، خلافِ معمول کڑک کر بولا، ''ٹھہرو۔'' بچے رک گئے۔ سب کے چہرے لٹک گئے۔ عمدۃ النسا تو رو دی، مگر مولوی ابل ان کو دلاسہ دیے بغیر بڑی بے پروائی سے آگے بڑھا۔ جوں ہی ڈیوڑھی کا دروازہ کھولا، خوشبو کا ایک فوارہ سا امڈا اور ساتھ ہی آواز آئی، ''السلام علیکم قبلہ!''

یہ شمیم احمد تھا۔ مصافحہ کے لیے بڑھا تو لٹھے کا نیا تہبند ٹین کی طرح بج اٹھا اور جب اس نے رک رک کر کہا، ''آپ کی خدمت میں ایک درخواست لے کر آیا ہوں قبلہ۔ اس لیے آپ کو بے وقت زحمت دی۔'' تو مولوی ابل کو شمیم احمد کی پوشاک سے اڑتی ہوئی مہک کچھ گنگناتی ہوئی محسوس ہوئی۔ یہ درخواست یہاں ڈیوڑھی میں بھی سنی جا سکتی تھی لیکن مولوی ابل گردن موڑ کر پکارا، ''میں ابھی آیا عارف کی ماں۔'' اور پھر شمیم احمد کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر اس تیزی سے مسجد کی طرف چلا کہ شمیم احمد کو نئے تہبند کا شور وغوغا روکنے کے لیے اسے دوسرے ہاتھ سے گھٹنوں تک اٹھا دینا پڑا۔

دونوں ایک حجرے میں پہنچے تو وہاں چند نمازی آگ جلائے ہارون الرشید کے انصاف کی کہانیاں سن سنا رہے تھے۔ دوسرے حجرے میں اندھیرا تھا۔ یہاں عموماً اندھیرا ہی رہتا تھا اور یہ اکتالیس دنوں کی مسلسل چلّہ کشی کے لیے مخصوص تھا۔ شمیم احمد کو وہیں چھوڑ کر مولوی ابل پہلے حجرے سے جلتی ہوئی ایک لکڑی اٹھا لایا اور اندھیرے حجرے کے ایک گوشے میں چلا گیا۔ ڈیوٹ پر کڑوے تیل کا چراغ جل اٹھا۔ اس نے واپس جا کر لکڑی کو الاؤ میں پھینکا اور لپک کر شمیم احمد کے پاس آیا۔ شمیم احمد نے ان چند روز میں ڈاڑھی نہیں منڈوائی تھی۔ گالوں اور گلے پر نہایت سلیقے سے خط بنے تھے اور ڈاڑھی کے خشخشی بالوں پر عطر حنا دیے کی روشنی میں چمکنے لگا۔

''کہو۔'' مولوی ابل کچھ اس انداز سے بولا جیسے وہ ابھی ابھی اپنے مہمان کے لیے ایک ایوان کی آرائش وزیبائش سے فارغ ہوا ہے۔

شمیم احمد کی آنکھیں جھک گئیں اور ہونٹ ذرا سا کھل کر کانپنے لگے، پھر اس نے سر اٹھا کر چراغ کی

طرف دیکھا، جس کی لو بے پناہ دھواں چھوڑ رہی تھی۔ آگے بڑھ کر اس نے تنکے سے چراغ کی بتی کو کم کیا اور بولا، ''آپ کی اجازت ہو تو عرض کروں۔''

''کہو کہو۔'' مولوی ابل نے شمیم احمد کے کندھے کو تھپکا اور پھر چونک کر اس کے دوسرے کندھے پر بھی ہاتھ رکھ دیا۔ شمیم احمد کے کندھے کی ہڈی پر گوشت کی اتنی بڑی گیندیں سی رکھی تھیں۔

''کہونا عزیزم۔''

شمیم احمد نے اپنے ہاتھ ملنا شروع کیے۔ ایک لمحے کی خاموشی کے بعد اس نے کوئی چیز بڑی مشکل سے نگلی اور بولا؛ ''اصل میں یہ کام تو میری اماں کا تھا۔ انھی کو آپ کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے تھا، مگر پچھلے چند برسوں سے ان کا دل بہت کمزور ہو گیا ہے، بات بات پر رو دیتی ہیں اور برا بھلا کہنے لگتی ہیں، سو میں نے یہی مناسب سمجھا کہ خود ہی حاضر ہو جاؤں۔''

''تم نے اچھا کیا۔'' مولوی ابل نے بڑی شفقت سے کہا۔

''میں آپ کا پرانا خادم ہوں۔'' شمیم احمد نے سمٹتے، پھیلتے اور پھر سمٹتے ہوئے کہا، ''میری درخواست یہ ہے کہ حضور مجھے ہمیشہ کے لیے...''اس نے ایک بار پھر چراغ کی طرف دیکھا اور نظریں جھکا کر آستین پر سے کوئی خیالی دھبہ اڑا دیا؛ ''حضور مجھے ہمیشہ کے لیے اپنی غلامی میں لے لیں۔'' شمیم احمد نے نزع کے سے عالم میں کہا۔

مولوی ابل کا جی چاہا کہ چٹکی بجا دے، رسماً ذرا ہنستے ہوئے بولا، ''میں تمھارا مطلب نہیں سمجھا شمیم احمد۔''

شمیم احمد نے بڑی حیرت اور دُکھ سے مولوی ابل کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال دیں۔ آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جس شخص نے قرآن مجید کے کئی مقامات اور فقہ کے بے شمار مشکل مسائل کو آن کی آن میں صاف اور سلیس انداز میں سلجھا دیا، وہ 'غلامی' کا مطلب نہیں سمجھتا۔ دبی دبی آواز میں جیسے اس نے نزع کی آخری ہچکی لی؛ ''جی میرا مطلب ہے کہ حضور... حضور مجھے اپنی غلامی میں قبول فرمالیں۔''

اور جیسے اس وضاحت سے مولوی ابل کو تسلی ہو گئی۔ اس نے مزید تشریح طلب کرنے کی ضرورت نہ سمجھی۔ شمیم احمد کچھ دیر تک نظریں جھکائے کھڑا ہاتھ ملتا اور مروڑتا رہا اور جب مولوی ابل ایک لفظ تک نہ بولا تو اس نے اپنی نظروں کو جیسے دونوں ہاتھوں سے بصد مشکل اٹھا کر بے انتہا جھجک سے اوپر دیکھا۔ مولوی ابل کی داڑھی پر آنسوؤں کے قطرے رک گئے تھے۔ شمیم احمد کی داڑھی پر عطر چمک رہا تھا اور مولوی ابل کی داڑھی میں آنسو جگمگا اور تھرتھرا رہے تھے اور چراغ کی لَو پھر ڈھیروں دھواں اگلنے لگی تھی۔ مگر اب کے شمیم احمد کو بتی کم کر دینے کا خیال نہ آیا۔ وہ کچھ کہنے کے لیے بے تاب ہو گیا مگر صرف ہونٹوں کو کھول کر رہ گیا۔ مولوی ابل نے ایکا ایکی جیسے کچھ سوچ کر پگڑی کے پلّو سے اپنی آنکھیں پونچھیں اور پھر بھرائی ہوئی آواز میں بولا، ''لڑکی تیری کتنی مسکین مخلوق ہے

اللہ جل شانہٗ... کتنی مسکین!'' اس کی آنکھوں سے بہت سے آنسو ایک ساتھ نکلے اور داڑھی کے بالوں نے انھیں پرولیا۔ ''دینے کا مال ہے شمیم احمد! کیوں نہیں دوں گا؟ دینا ہی پڑے گی۔ اور پھر تم تو میرے اپنے عزیز ہو، بھائی حافظ عبدالرحیم مرحوم و مغفور کا بیٹا میرا اپنا بیٹا ہے۔ آؤ، ادھر آؤ۔'' اور مولوی ابل نے شمیم احمد کو اپنے سینے سے لگالیا۔

جب وہ واپس گھر میں آیا تو زیب النسا نے چند قدم کے فاصلے پر سے ہی کہہ دیا، ''کہاں سے آ رہے ہو؟ عطر کی لپٹیں آنے لگی ہیں۔''

مہرالنسا توے پر آخری روٹی ڈالے بیٹھی تھی، بولی؛ ''سچ ابا جی، سارا گھر مہک اٹھا ہے۔''

''کیا بات ہے؟'' زیب النسا نے پوچھا۔

مولوی ابل نے بڑی آسودہ خاطری سے بچوں کی قطار کی طرف دیکھا۔ وہ خالی ہاتھ گھر میں آیا تھا، اس لیے سب کے منھ لٹکنے لگے تھے۔ سب کو ایک ساتھ پیار کرنا مشکل تھا، اس لیے بولا؛ ''آج میرے سب بچوں کو روٹی کے ساتھ گڑ کا ایک ایک ٹکڑا بھی ملے گا۔'' لٹکے ہوئے چہرے سنبھل اور سنور گئے اور مہرالنسا کی نظریں توے پر گڑ گئیں۔

''بات سنو عارف کی ماں!'' مولوی ابل باہر جاتے ہوئے بولے۔

زیب النسا نے سب حالات سن کر کہا؛ ''میرے سر پر ہاتھ رکھ کر کہو۔''

مولوی ابل چہکا؛ ''اللہ جل شانہٗ کی قسم کھا کر کہہ رہا ہوں۔ اب تو اپنے سر کی قسم دیتی ہے تو نعوذ باللہ کیا تو اللہ جل شانہٗ سے بڑی ہے؟ کاش عورت کی عقل یہاں کہیں کھوپڑی کے آس پاس ہوتی۔'' اور اس نے مسکرا کر زیب النسا کے تالو پر ایک چپت جڑ دی۔

زیب النسا بچوں کی طرح رونے لگی۔ وہ ان آنسوؤں کا مطلب سمجھتا تھا۔ وہ بھی تو کچھ دیر پہلے ایسے ہی آنسو گرا چکا تھا۔ ایک لمحے کے بعد وہ آگے بڑھا اور زیب النسا کے بھیگے بھیگے گالوں پر اپنی داڑھی رکھ دی۔

''دعائیں یوں قبول ہوتی ہیں عارف کی ماں؛'' مولوی ابل برسوں کی عبادت و ریاضت کا جلال چہرے پر لا کر بولا، ''الحمد اللہ! یوں سنتا ہے سننے والا، یوں دیتا ہے چھپر پھاڑ کر، سنتی ہو زیبُن۔''

آج مولوی ابل نے سہاگ رات کے بعد شاید پہلی بار زیب النسا کو عارف کی ماں کے بجائے زیبُن کہہ کر پکارا تھا۔

زیب النسا آنکھیں پونچھتے ہوئے بولی، ''جب شمیم احمد خدا یار تھا، جب وہ لڑکا تھا اور تمھارے پاس پڑھتا تھا تو یوں پھٹی پھٹی نگاہوں سے دیکھتا تھا مہرن کو جیسے... کبھی کبھی تم مجھے دیکھ لیتے ہو.... اللہ قسم۔''

اور ابھی میاں بیوی آنسوؤں کو اچھی طرح خشک بھی نہ کر پائے تھے کہ ایک بار پھر دروازے کی زنجیر بجی، بچے ڈیوڑھی کی طرف دوڑے۔

''ٹھہرو،'' اب کے مولوی ابل کی آواز میں ڈانٹ تھی، ''میں جاؤں گا۔'' پھر بچوں کے پاس آ کر ان کے سروں پر ہاتھ پھیرا اور آہستہ سے بولا، ''ندیدہ پن بہت برا ہوتا ہے، سمجھے؟ ہر آنے والا حلوہ اور چاول دینے نہیں آتا۔ کئی لوگ دوسرے کاموں کے لیے بھی آ نکلتے ہیں۔ سمجھے؟ جاؤ۔'' پھر ذرا بلند آواز میں بولا، ''انھیں باہر سردی میں نہ نکلنے دو مہرن بیٹی، یہی بچے تو میری زندگی کا سرمایہ ہیں۔''

وہ ڈیوڑھی کی طرف بڑھا۔ دروازہ کھولا تو گرم چادر میں لپٹے ہوئے چودھری فتح داد نے ہاتھ بڑھا کر مولوی ابل کو باہر گلی میں گھسیٹ لیا اور چھاتی سے لگا کر بولا، ''مبارک ہو قبلہ! ہزار بار مبارک ہو، آخر میری کوششیں بیکار نہیں گئیں۔''

اس وقت مولوی ابل کی نظروں میں چودھری فتح داد کے فرشتہ بننے میں بس پروں کی کمی رہ گئی تھی۔ ''اللہ جل شانہٗ کا شکر اور آپ کا احسان ہے۔'' اس نے چودھری سے بڑے پگھلے ہوئے سیال لہجے میں کہا۔

''خدا نے مجھے آپ کے سامنے سرخرو فرما دیا۔'' چودھری فتح داد بولا، ''اب جلدی سے شادی کی تاریخ بھی طے کر لیجیے۔ شمیم احمد اچھا لڑکا ہے، پر آخر جوان لڑکا ہے اور پھر دکاندار ہے۔ دن میں بیسیوں عورتیں اس کی دکان پر آتی ہیں اور آپ جانتے ہی ہیں کہ کیسا ننگا زمانہ آ لگا ہے۔ لڑکے لڑکیاں بارود کے گولے ہو رہے ہیں۔ کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کب پڑے پڑے بھک سے ہو جائیں۔ شمیم احمد کو میں نے ہی آپ کی خدمت میں بھیجا تھا۔ رسم و رواج کے مطابق اس کی ماں آپ کے گھر میں آتی مگر بڑھیا سٹھیا سی گئی ہے۔ کوئی بات اس کی مرضی کے خلاف ہو تو سات پشتیں تو م ڈالتی ہے کمبخت۔ ابھی ابھی شمیم احمد نے آ کر بتایا کہ آپ نے حامی بھر لی ہے۔ میں نے اسے جلدی شادی کر لینے پر زور دیا تو بولا کہ آپ ہی قبلہ مولوی صاحب سے تاریخ کا فیصلہ کرا دیجیے، سو میں اسی لیے حاضر ہوا۔ آپ کل تک سوچ لیجیے اور یہ... یہ...'' چودھری فتح داد نے گرم چادر کے نیچے سے ایک پوٹلی سی نکالی، ''یہ میری بیٹی کو دے دیجیے گا۔''

مولوی ابل نے خاموشی سے پوٹلی لے لی تو چودھری نے آہستہ سے کہا، ''اللہ قبول فرمائے۔''

''آمین۔'' مولوی ابل کے منھ سے عادتاً یہ لفظ نکل گیا۔

مولوی ابل نے اندر آ کر پوٹلی کھولی تو ایک بڑے سے ریشمی رومال میں سو کے ایک نوٹ پر سونے کے دو جھمکے رکھے تھے، جن کی بڑے سے بلبلے جتنی کٹوریوں میں جانے نگینے جڑے تھے یا مینا کاری کا کام تھا۔

زیب النسا کسی اور چیز کی امید میں رومال کو جھاڑ کر چہکی، ''شمیم احمد نے بھیجے ہیں؟'' اور ابھی مولوی ابل جواب نہیں دے پایا تھا کہ مہر النسا بھاگ کر باہر نکل گئی۔

''ارے!'' مولوی ابل نے حیرت سے زیب النسا کی طرف دیکھا اور پھر دونوں ایک ساتھ بے اختیار ہنس پڑے۔

''سمجھ گئی!'' زیب النسا باہر دیکھتے ہوئے انگشت شہادت کو ناک کی کیلی پر رکھ کر بولی۔

''تم نے بھی تو منھ بھر کر کہہ دیا....شمیم احمد نے بھیجے ہیں؟....''

مولوی ابل نے زندگی میں شاید پہلی بار عورت کی آواز اور انداز کی نقل اتاری اور بچے جو ابھی تک محض حیرت زدہ تھے، محظوظ ہو کر زور زور ہنسنے لگے۔ عمدۃ النسا ڈرتے ڈرتے جھمکوں کو چھونے کی کوشش کر رہی تھی۔

''چودھری فتح داد دے گیا ہے مہرن کے لیے۔'' مولوی ابل نے بڑی بے پروائی اور رواداری میں راز فاش کیا۔

''اللہ قبول فرمائے۔'' زیب النسا جیسے اپنی قبر میں سے بولی جس پر نیا نیا غلاف چڑھایا گیا تھا۔

چند ہی روز میں مہر النسا مایوں بٹھا دی گئی۔ اس کے پیروں میں مہندی تھوپ دی گئی۔ ڈھولک تو خیر نہ بجی، کیوں کہ شادی کا گھر سہی پر آخر مولوی ابوالبرکات کا گھر تھا، جس نے حضور پُر نور صلعم کی مدینہ میں تشریف آوری پر مدینے کی لڑکیوں کی دفیں بجا بجا کر گانے کے متعلق تو پڑھا تھا مگر ڈھولک کا جواز کہیں موجود نہ تھا، اور پنجاب اتنا بدنصیب تھا کہ یہاں اب تک دف کا رواج ہی نہیں چلنے پایا تھا۔ ''دف ہو تو لاؤ اور بجاؤ اور گاؤ۔ تم ڈھولک لائیں تو میں اسے اٹھا کر چھت پر پھینک دوں گا۔'' مولوی ابل نے میراثنوں کے ہجوم سے ڈانٹ کر کہا تھا۔ آخر گاؤں کی لڑکیاں مہر النسا کو اپنے دائرے میں لے کر بیٹھ گئیں اور ڈھولک کے بغیر ہی اپنی سریلی الاپوں سے رات بھر اس کے گرد محبت اور دوستی پھولوں اور پھواروں ملاقاتوں اور جدائیوں کے طلسمات بنتی رہیں۔

لیکن بھلا شمیم احمد کو ڈھول شہنائی بجوانے اور گولے چھوڑنے سے کون روکتا۔ برات ایسی دھوم سے آئی اور مولوی ابل کی ڈیوڑھی میں وہ ہنگامہ مچا کہ معلوم ہوتا تھا کہ ڈھول کی ہر چوٹ مولوی ابل کے کچے گھروندے کی بنیاد پر پڑ رہی ہے۔

یہ دھوم دھڑاکا دیکھ کر رات ہی رات مولوی ابل اور زیب النسا نے مکان کے ایک گوشے میں چند سرگوشیاں کیں۔ لڑکیوں کے گیتوں کے درمیان بکسوں کے گھسٹنے، کھلنے اور بند ہونے کی آوازیں رینگتی رہیں اور جب دوسرے دن صبح کو جہیز کا سامان آنگن اور چھت پر بچھایا گیا تو گاؤں کا گاؤں پہلی نظر میں تو تیورا کر پیچھے ہٹ گیا۔ کپڑے تو خیر بن ہی جاتے ہیں پر یہ سونے کے اتنے بڑے بڑے جھمکے!

''مولوی کے پاس دست غیب کا تعویذ ہے۔'' کسی نے رائے دی۔

ایک بڑھیا نے ٹھوڑی کی لٹکتی ہوئی جھلّی میں انگلی ڈبو کر بولی، ''کپڑوں کے کئی جوڑے تو ان گنہگار آنکھوں نے پہچان لیے ہیں۔ کچھ تو بیچاری مرنے والیوں کے ہیں، کچھ ایسے ہیں جو بی بی زیب النسا کو اپنی شادی پر ملے تھے۔ سگھڑ ہے، اس لیے اولاد کے لیے رکھ چھوڑے۔ یہ کنگن اور یہ ناک کی کیل، یہ سب کچھ بی بی ہی کا ہے۔ پر یہ جھمکے؟'' اور اس نے اپنی انگلی کو ٹھوڑی کی جھلّی میں سے نکال کر آسمان کی طرف بلند کر دیا۔

مہر النسا کو ڈولی میں بٹھایا گیا تو اکنّیوں اور چھوہاروں کی ایک لہر سی اس پر سے نچھاور ہو گئی۔ گاؤں کے بچے ان پر جھپٹے۔ مولوی کے بچے جو ڈیوڑھی میں ماں باپ کی دیکھا دیکھی رو رہے تھے، ایک دم یوں اچھلے جیسے

ان کے قدموں تلے لچک دار کمانیاں بھر آئی ہیں۔

''ٹھہرو،'' مولوی ابل گرجا۔ کمانیاں دھرتی میں اتر گئیں۔ بچے جہاں تھے، وہیں تھم گئے۔ صرف عارف ایک اکنّی کو اپنے پنجے تلے چھپائے کھڑا رہا اور برات کے چلے جانے کے بعد ہی اس کا یہ اثاثہ اس کے پاؤں سے ہاتھ تک کی مسافت طے کر سکا۔

مولوی ابل کچھ دور تک ڈولی کے ساتھ گیا۔ اس کی ناک اور آنکھیں سرخ تھیں مگر ان کے ساتھ چہرے کی زردی ضرور تھی اور مولوی ابل کا چہرہ گلابی ہو رہا تھا۔ یوں معلوم ہوتا تھا جیسے دکھ اور اطمینان نے چہرے کی سرزمین کو اپنے اپنے مظاہروں کے لیے بانٹ لیا ہے۔ ایک موڑ پر جا کر وہ رک گیا اور دور تک ڈولی پر پڑے ہوئے ریشمی پردے کو دیکھتا رہا، پھر ایک لمبی گہری سانس لے کر اس نے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں پھنسا کر چٹخایا اور پلٹ کر گھر جانے لگا۔

گلی میں گاؤں کے بچے اب تک اکنّیاں اور چھوہارے ڈھونڈ رہے تھے۔ ڈیوڑھی کے دروازے پر کھڑے ہوئے عارف اور دوسرے بچوں نے ابا کو دیکھا تو ایک آن بھوتوں کی طرح غائب ہو گئے۔ مولوی ابل کے ہونٹوں میں دیر سے جو سوزش اور کھجلی ہو رہی تھی، وہ مسکراہٹ بن کر نمودار ہوئی اور اس کی آنکھوں تک پھیلتی چلی گئی۔ ڈیوڑھی میں داخل ہونے لگا تو اسے دیوار سے لگی ہوئی ایک اکنّی چمکتی دکھائی دی لیکن وہ بڑی بے پروائی سے آگے بڑھ گیا۔ زیب النسا شاید کواڑ ہی سے لگی کھڑی تھی۔ مولوی ابل کا ہاتھ پکڑ کر بچوں کی طرح زار زار رونے لگی اور پھر اس کے ساتھ ساتھ چلتی ہوئی جب آنگن میں آئی تو دونوں ہاتھوں سے بڑے سے دائرے بنا کر بولی، ''ہمارے لیے تو بس یہ قبرستان کا سناٹا چھوڑ گئی ہماری مہرن۔''

''تمھارا تو دماغ چل گیا ہے۔'' مولوی ابل نے اپنی مسکراہٹ کو اور پھیلایا، ''مہرن چلی گئی تو کیا زبدہ کو بھی لے گئی؟ اور کیا شمسُن بھی اس کے ساتھ چلی گئی؟'' پھر ذرا رک کو بولا، ''عارف میاں! زبدہ کیا کر رہی ہے؟''

''جی رو رہی ہے۔'' عارف دیوار سے لگے ہوئے بچوں کی قطار میں سے نکل کر بولا۔

''کہاں؟'' مولوی نے پوچھا۔

''جی جہاں مہرن آپا مایوں بیٹھی رہیں۔'' عارف بولا۔

''زبدہ''، مولوی ابل پکارا۔ زیب النسا مسلسل روئے جا رہی تھی۔

زبدہ دروازے پر نمودار ہوئی۔ نیا گلابی دوپٹہ آنسوؤں کی نمی کے سبب جگہ جگہ سیاہی مائل سرخ پڑ گیا تھا اور زبدہ نے اپنے جن مہندی رچے ہاتھوں کو صبح اٹھ کر گھی سے چمکایا تھا، ان پر جگہ جگہ مٹی جم رہی تھی اور بالوں کی مینڈھیاں اُجڑ رہی تھیں۔ اور...

مگر مولوی ابل تو زبدہ کو دیکھتے ہی سناٹے میں آ گیا تھا، مسکراہٹ ہونٹوں میں سمٹ کر یوں پھڑ پھڑانے

لگی تھی جیسے دم توڑ رہی ہو۔ چہرے پر زردی کھنڈ گئی تھی۔ زبدۃ النسا چند قدم پر آ کر رک گئی اور سسکیوں میں رونے لگی۔

اور پھر مولوی ابل نے زیب النسا کے ہاتھ کو ہاتھ میں جکڑ لیا اور اسے بے ڈھنگے پن سے کھینچ کر آنگن کے ایک گوشے میں لے جا کر یوں بولا جیسے گھر میں آگ لگنے کی اطلاع دے رہا ہے۔

''عارف کی ماں! سنو یہ زبدہ تو جوان ہوگئی ہے!''

اور زیب النسا آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر زبدہ کی طرف یوں دیکھنے لگی جیسے وہ اب تک والدین کی بے خبری میں مہرن کے عقب میں بیٹھی پلتی بڑھتی رہی تھی۔

کچھ دیر کے بعد مولوی ابل نے بغیر ضرورت کے گلا صاف کیا اور دم بخود زیب النسا کے کندھے پر ہاتھ رکھ دیا، ''فکر نہ کرو بیوی، اللہ جل شانہٗ کی رحمتوں سے مایوس ہونا کفر ہے۔''

زیب النسا نے مولوی ابل کا ہاتھ کسی قدر سختی سے اپنے کندھے پر سے گرا دیا، ''شرم کرو پہلے، میرا ہاتھ پکڑے چلے آئے، اب کندھا سہلا رہے ہو، جوان جہان بیٹیاں کیا کہیں گی کہ اولاد کے سامنے..'' زیب النسا نے فقرہ پورا کرنے کی بجائے اپنا وہی کندھا اچکا دیا۔

مولوی ابل کے ذہن میں ایک خیال آیا، پکارا؛ ''شمسُن!''

شمس النسا قطار میں سے نکلی ہی تھی کہ مولوی ابل نے جیسے سہارا لینے کی خاطر اپنے عقب میں دیوار کو ٹٹولنے کے لیے ہاتھ ہلایا اور کوئی سہارا نہ پا کر ٹوٹی شاخ کی طرح جھوم سا گیا۔ چلتے ہوئے شمس النسا کے پاؤں کے تلوے ایک دم چپٹے چپٹے زمین پر نہیں لگ جاتے تھے بلکہ اس کے جسم کی طرح اس کے پاؤں میں بھی لہراؤ سا تھا۔ سب سے پہلے ایڑی زمین کو چھوتی تھی، پھر تلوے کا خم جھکتا تھا اور اس کے بعد پنجے کی اٹھی ہوئی انگلیاں باری باری جیسے لپک لپک کر دھرتی کو چھوتی تھیں، تب جا کر دوسرا قدم اٹھتا تھا۔

''کچھ نہیں بیٹی، کچھ نہیں جاؤ۔'' مولوی ابل تیزی سے ڈیوڑھی کی طرف جاتے ہوئے بولا۔

شمس النسا حیران ہو کر اپنی ماں کو دیکھنے لگی۔

اور زیب النسا زار و قطار روتی وہیں ڈھیر ہوگئی۔ زبدہ اور شمسُن اس کی طرف لپکیں۔

مولوی ابل نے باہر جا کر چوروں کی طرح اِدھر اُدھر دیکھا اور پھر دیوار کے قریب سے چمکتی ہوئی اکنّی اٹھا کر اپنی جیب میں ڈال لی۔

گھر میں کُل دو ہی بکس تو تھے۔ اب ان میں سے ایک میں سوکھے ٹکڑے رکھے جانے لگے تھے اور دوسرے میں قمرن اور عمدہ کی گڑیاں اور دوسرے ننھوں کی بلور کی گولیاں پڑی رہتی تھیں۔ گاؤں میں لڑکیوں کا پرائمری اسکول بھی کھل گیا تھا، اس لیے اب کلام پاک کا درس لینے والی لڑکیوں کی تعداد بہت کم رہ گئی تھی، اور اسی لیے سوکھے ٹکڑے اب ہفتے کی بجائے پندرہ روز کے بعد اُبالے جانے لگے۔ نمازیوں کو بھی زمانے کی ہوا

لگ گئی تھی۔بعض وقت تو مولوی ابل اذان دے کر وہیں بیٹھ جاتا اور جب دیکھتا کہ نمازیوں کے انتظار میں نماز قضا ہورہی ہے تو کچھ یوں کھویا کھویا سا اٹھ کر اندر مسجد آتا جیسے کوئی بڑا ناگوار فرض ادا کرنے چلا ہے۔ جمعہ پر جب چند کسان جمع ہوجاتے تو بڑی رقت سے خطبہ دیتا۔اسلام میں نماز کی اہمیت اور علمائے دین کی خدمت کی برکات کا تذکرہ کرتا اور کہتا، ''تمھیں یاد ہوگا کہ کوئٹے میں زلزلہ آیا تھا۔کیوں آیا تھا؟ ترکی میں بھونچال آیا تو کتنے ہی گاؤں کو زمین نگل گئی۔ کیوں نگل گئی؟ مسلمان ہر جگہ بھیڑ بکریوں کی طرح ذبح ہورہے ہیں۔ کیوں ہو رہے ہیں؟ کیوں؟ کبھی سوچا ہے تم نے؟ اور بھلا تم کیوں سوچو، تمھیں تو گندم کے خمار نے دین سے بیگانہ کر رکھا ہے۔ یہ نماز نہ پڑھنے اور علمائے دین کی خدمت نہ کرنے کے نتیجے ہیں۔ یہ قہر الٰہی ہے۔ یہ آثار قیامت ہیں۔ سمجھے؟ اور کیا تم اپنے گاؤں کو بھی زمین کے پیٹ میں اُتار دو گے، بتاؤ؟'' اس قسم کے جذباتی خطبوں کے بعد مقتدیوں میں ذرا سا اضافہ ہوتا اور ایک دو روز تک گھی لگے وظیفے آنے لگتے۔ پھر وہی سناٹا عود کر آتا، جس میں زبدہ کی آنکھیں چمکتیں، شمسُن کا جسم لچکتا۔ٹین کے خالی بکسوں میں سوکھے ٹکڑے اور بچوں کے بلوری بنٹے بجتے اور تالیاں بجاتے اور قمرن کی گڑیاں ننگی ہو ہو کر ایک دوسرے میں گھسی پڑتیں۔

مولوی ابل کے دو ایسے سہارے تھے جو کبھی نہ ٹوٹے، اللہ جل شانہٗ اور چودھری فتح داد۔اللہ جل شانہٗ کا یہی کرم کیا کم تھا کہ مولوی ابل اور زیب النسا اب تک زندہ تھے اور اب تک ان کی ساری اولاد زندہ تھی۔اور مہر النسا کا بیاہ اس ٹھاٹ سے ہوا تھا کہ زبدہ اور شمسُن کے لیے رشتے کے پیاموں کا سلسلہ ٹوٹنے میں نہ آتا تھا۔ لیکن مولوی ابل، جس شدت سے مہر النسا کے بر کی تلاش میں سرگرداں رہتا تھا، اسی شدت سے وہ زبدۃ النسا اور شمس النسا کے لیے آنے والے پیاموں سے متنفر تھا۔''ابھی تو کل کی بچیاں ہیں بھئی۔ابھی تو گڑیوں سے کھیلتی ہیں۔شمسُن نے ابھی قرآن مجید بھی ختم نہیں کیا۔ میں ذرا ذرا سی پونی ایسی بچیوں کو کس دل سے اٹھا کر پرائے گھر میں پٹخ آؤں؟ زبان و بیان نہیں دوں گا۔اگلے سال دیکھا جائے گا۔''

''دیکھا جائے گا۔'' وہ زیب النسا سے زبدہ اور شمسُن پر بے تحاشا آئی ہوئی جوانی کی اطلاعیں پا کر کہتا، ''اللہ تعالیٰ جل شانہٗ رحم فرمائے گا۔توکل بڑی چیز ہے عارف کی ماں۔انسان جب دھرتی میں بیج بوتا ہے تو اللہ جل شانہٗ پر توکل کرتا ہے۔توکل نہ کرے تو بیج وہیں مٹی میں مٹی ہو کر رہ جائے ۔یہی توکل بیج کو چٹخاتا ہے اور دھرتی کو چیر کر پودا نکالتا ہے، اور سبز پتیوں کی کوکھ میں بالیوں اور بھٹوں کو پروان چڑھاتا ہے، سمجھیں عارف کی ماں؟''

''پر کسان بیج تو بوتا ہے۔'' زیب النسا بحث کرتی۔''تم نے کیا کیا ہے؟''

''الحمد اللہ'' مولوی ابل کہتا۔''میں نے بہت کچھ کیا ہے۔ میں نے ہر نماز کے بعد دعائیں مانگی ہیں؟''

اور زیب النسا لاجواب ہوجاتی۔

دعاؤں کے بعد مولوی ابل کا ذہن چودھری فتح داد کی طرف منتقل ہوجاتا۔آج کتنے برسوں سے اس خدا

ترس انسان نے اس کے گھر میں ہر شام کو وظیفہ بھجوایا تھا، اور کتنی پابندی سے ہر فصل پر مولوی ابل کو پوشاک پہنائی تھی، اور لطف کی بات یہ ہے کہ دوسروں کی طرح ڈھنڈورا نہیں پیٹا تھا لیکن اب چند روز سے چودھری فتح محمد بیمار رہنے لگا تھا۔ ایک بوڑھے نائی نے، جو عرصے سے جراحی کا کام کر رہا تھا، چودھری کی ریڑھ کی ہڈی کے پھوڑے کے آس پاس کچھ ایسی نشتر زنی کی کہ یہ پھوڑا شام تک سوج کر پھوٹ پڑا اور بہنے لگا۔ ساتھ ہی چودھری کو لرزے کے بخار نے آلیا اور علاقے کے حکیموں کا تانتا بندھ گیا۔ ان دنوں مولوی ابل کے گھر پر مردنی چھائی رہتی۔ ایک تو مہر النسا سے اس کی ساس کا برتاؤ سوہان روح تھا۔ اس پر چودھری نہ ہوتا تو آج تک ہم میں سے آدھے آدمی تو فاقوں سے مر گئے ہوتے۔ ''اللہ جل شانہٗ کے حضور میں اس کی صحت کی دعا کرو بدبختو!''

مولوی ابل ان دنوں ہر روز صبح وشام چودھری فتح داد کے ہاں مزاج پُرسی کو جاتا مگر وہاں عیادت کرنے والوں کے ہجوم میں کبھی کوئی گھر کی بات نہ ہوسکی۔ بس اتنا ہوتا کہ مولوی ابل کو دیکھ کر چودھری تعظیماً اٹھنے کی کوشش کرتا اور پھر کراہ کر اسی طرح منھ کے بل گر جاتا۔ ''دعا فرمایئے قبلہ''، وہ آہستہ سے کہتا اور مولوی ابل آنسو لا کر آسمان کی طرف انگلی اٹھاتا اور کہتا، ''وہی شافیٔ مطلق آپ کو صحت کلی عطا فرمائے گا...'' لیکن ایک روز جب مولوی ابل، چودھری کے ہاں گیا تو وہاں سوائے اس کے بیٹے کے اور کوئی نہ تھا۔ چودھری کی طبیعت بھی خلاف معمول سنبھلی ہوئی تھی۔ آج وہ حسب عادت تعظیماً کچھ اٹھا لیکن کراہا نہیں، لڑکے کو اشارہ کر کے باہر بھیج دیا اور بولا، ''بیٹیاں کیسی ہیں قبلہ؟''

''الحمد اللہ۔ اچھی ہیں، دعا گو ہیں۔'' مولوی ابل نے جواب دیا۔

''سنا ہے بہت پیغام آرہے ہیں؟'' چودھری نے پوچھا۔

مولوی ابل ابھی تک یہ سمجھے بیٹھا تھا کہ لڑکیوں کے پیغام طرفین کے درمیان سربستہ رازوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ یہ نہیں جانتا تھا کہ جوانی کا ڈنکا پٹتا ہے تو کوئی راز راز نہیں رہتا۔ چونک چونک کر بولا، ''جی ہاں بہت آرہے ہیں۔''

''پھر؟ کوئی فیصلہ فرمایا آپ نے؟'' چودھری مسلسل مولوی ابل کی طرف دیکھے جا رہا تھا۔

مولوی ابل گھبرا سا گیا۔ کچھ کہنے کے لیے ہونٹ کھولے مگر محسوس کیا کہ اچانک تالو، زبان اور حلق خشک ہوگئے ہیں۔ کچھ نگل کر بولا، ''جی فیصلہ میں کیا کروں۔ یہ تو اللہ جل شانہٗ کرے گا۔ جس خالی ڈھنڈار گھر میں خلال کے لیے تنکا تک نہ ملے، وہاں بیٹیوں کے رشتے کون طے کرتا پھرے۔''

''تو قبلہ کیا میں مر گیا ہوں؟'' چودھری فتح داد کی آواز میں بھراہٹ تھی۔

''آپ کے دشمن مریں۔'' مولوی ابل فوراً بول اٹھا۔ ''آپ اللہ جل شانہٗ کے فضل سے تندرست ہو جائیں تو پھر بیٹھ کر طے کرلیں گے۔''

''جی ہاں'' چودھری نے ہمدردانہ انداز میں کہا، ''فوراً طے ہونا چاہیے۔ گھر میں جوان لڑکی بیٹھی ہو تو ایک

ایک دن ایک ایک صدی بن جاتا ہے، اللہ تعالیٰ سب سامان کردے گا.... وظیفہ تو باقاعدہ پہنچ رہا ہے نا؟''

''جی ہاں'' مولوی ابل نے جواب دیا،''باقاعدہ۔''

''اللہ قبول فرمائے۔'' چودھری فتح داد نے آہستہ سے دعا کی۔

''آمین۔'' مولوی ابل نے عادتاً اس دعا کی تائید کردی۔

کچھ دیر خاموشی رہی، چودھری ذرا سا کراہا۔ پھر بولا،''سنا ہے بیٹی مہر النسا اور شمیم احمد کی خوب نبھ رہی ہے، پر ساس اس کے پاؤں نہیں ٹکنے دیتی۔''

''جی ہاں۔'' مولوی ابل نے بڑے دکھ سے کہا،''لیکن میں نے کبھی کوئی دخل نہیں دیا۔ بیٹی بیاہ دی جائے تو پرائی ہوجاتی ہے۔''

''پر ساس سے کیوں نہیں بنتی؟''

''بس وہی غریبی مفلسی کے طعنے۔ تو کنگلی ہے، تو سوکھے ٹکڑوں پر پلی ہے، تیرے کپڑوں سے کفن کی بُو آتی ہے، تو اپنے ساتھ کیا لائی ہے؟ وہی عورتوں کی باتیں۔''

''ہوں،'' چودھری فتح داد کچھ دیر تک سوچتا رہا، پھر بولا''بیٹی پرائی نہیں ہوجاتی قبلہ! بیاہ کے بعد تو اس کے حقوق بڑھ جاتے ہیں۔ اب اگر ساس اس قسم کی ہے تو آپ کا فرض ہے کہ اسے ان طعنوں کا موقع ہی نہ دیں۔ وہ بیٹی مہر النسا کو کنگلی کہتی ہے نا؟ اب ہماری بیٹی کے بچہ ہوگا تو اس کے لیے آپ ریشم کے کپڑے اور طلائی ٹوپیاں اور سونے کے گھنگروؤں والے کنگن بھیج دیجیے اور پھر دیکھیے کس طرح بیٹی کا مان بھی بڑھے گا اور بڑھیا کی پلید زبان بھی کٹ جائے گی۔ ٹھیک ہے نا قبلہ؟''

''ٹھیک ہے،'' مولوی ابل نے سوچا۔ بہت حد تک ٹھیک ہے، مگر ایک حد تک محال بھی ہے۔ یہ سب سامان آخر آئے گا کہاں سے؟ اور کیا عارف کی ماں نے آج سے آٹھ مہینے پہلے مہرن کے بارے میں جو اندازہ لگایا تھا، وہ درست تھا؟ اب مولوی ابل کا وہاں دیر تک نچلا بیٹھے رہنا مشکل تھا۔ تو کیا سچ مچ مہرن بیٹی کے بچہ پیدا ہونے والا ہے؟ اس نے تو زیب النسا سے کبھی پوچھا ہی نہ تھا۔ اور زیب النسا بھی حیا کے مارے کبھی کوئی بات نہیں کی تھی۔ اسے معلوم تھا کہ مولوی ابل بیٹیوں کے پیٹوں کو ٹٹولتے پھرنے کے سخت خلاف ہے۔

مولوی ابل ڈیوڑھی ہی سے پکارا،''عارف کی ماں!''

زیب النسا بھاگی آئی،''خدا خیر کرے، کیا ہوا؟ چودھری کیسا ہے؟''

''اللہ جل شانہٗ رحم فرمائے گا۔'' مولوی ابل بولا''عارف کی ماں! سنو مہرن بیٹی کیسی ہے؟''

زیب النسا چونکی،''تمھیں کس نے بتایا؟''

''کب تک ہوگا؟'' مولوی ابل آج تو آپے سے باہر ہو رہے تھے۔

''بس اللہ چاہے گا تو آج کل میں'' زیب النسا جھینپ کر بولی،''پر تمھیں کس نے بتایا؟''

مولوی ابل تقریر کے انداز میں بولا''بس یہی موقع ہے جب ہم مہرن بیٹی کو ساس کے طعنوں تشنعوں سے چھٹکارا دلا سکتے ہیں۔ہم اپنے نواسے نواسی کے لیے بہت سا...''

''اللہ کرے نواسہ ہو۔'' زیب النسا نے مولوی ابل کی بات کاٹ دی۔

''جو کچھ بھی ہو۔'' مولوی ابل نے ٹوٹے تار کو جوڑا''ہم بچے کے لیے بہت سا سامان بھیج کر اپنی بیٹی کا مان بڑھائیں گے اور اس بد بخت بڑھیا کی پلید زبان بھی کھینچ لیں گے ہمیشہ کے لیے۔ٹھیک ہے نا؟''

''کہنا تو بڑا آسان ہے پر کرو گے کہاں سے'' زیب النسا نے پوچھا۔

''توکل عارف کی ماں،توکل۔'' مولوی ابل کے ذہن میں چودھری فتح داد کا میٹھا میٹھا ہمدردانہ لہجہ گھوم رہا تھا،''اللہ جل شانہٗ پر تکیہ کرو۔'' مولوی ابل کو اس وقت چودھری پر تکیہ تھا۔

شام ہوتے ہی زیب النسا نے برقع اوڑھا، عارف کو ساتھ لیا اور مہر النسا کے ہاں چلی گئی۔ رات گئے واپس آئی۔ برقعے کو ایک طرف رکھ کر آہستہ سے بولی،''جاگ رہے ہو عارف کے ابا۔''

''ہاں عارف کی ماں۔ کیوں!'' مولوی ابل نے لحاف میں سے سر نکالا۔

''بڑی تکلیف میں ہے مہرن بیٹی۔شمیم احمد رو رہا تھا بے چارہ، شاید کل تک ہو جائے گا۔'' زیب النسا نے بڑی کھنکتی ہوئی آواز میں سرگوشی کی۔

''سچ اماں؟'' زبدہ تڑپ کر بستر پر اٹھ بیٹھی۔

''ارے!'' مولوی ابل اور زیب النسا حیران رہ گئے اور پھر اس موضوع پر مزید اظہار رائے کیے بغیر سو گئے۔

دوسرے روز بھی کچھ ایسی ہی کیفیت رہی۔ جب بیٹی مارے درد کے چیختی ہے اور ماں باپ مارے خوشی کے پھولے نہیں سماتے۔

اور پھر آدھی رات کو ایک نائن نے ڈیوڑھی کا دروازہ کھٹکھٹایا۔مولوی ابل نے لپک کر زنجیر کھولی۔مہرن کے ہاں بیٹا ہوا تھا۔سارا گھر جاگ اٹھا اور کب کافی دیر کے بعد سب اپنی اپنی مسکراہٹیں سمیٹ کر اونگھنے لگے تو مولوی ابل زیب النسا کے پاس آیا،''اب کیا ہوگا؟''

''چودھری کیسا ہے؟'' زیب النسا نے پوچھا۔

''اللہ جل شانہٗ ہی رحم فرمائے۔'' مولوی ابل نے کہا۔

زیب النسا اس کے ساتھ لگ کر بیٹھ گئی۔''طلائی ٹوپیوں اور سونے کے کنگنوں کو تو جھونکو بھاڑ میں۔ میں تو کہتی ہوں اگر ریشم کا ایک ایک چولا چٹّی ہی بنوالیں تو ناک رہ جائے،کوئی سبیل ہے؟''

''سبیل؟'' مولوی ابل سوچ میں پڑ گیا اور جب بولا تو اس کی آواز میں غصہ تھا،''تمھاری عقل بھی تو ایڑی میں ہے اور جانے وہاں بھی ہے کہ نہیں۔سات بیٹیاں ہیں اور پہلی ہی بیٹی کے بیاہ پر کپڑے لتے اور گہنے

پاتے، یہاں تک کہ انگلیوں کے چھلّے بھی جہیز میں دے ڈالے، آکر ایک بھوکے مرچھلّے امام مسجد کی بیٹی کا بیاہ تھا، وہ کوئی نواب زادی تو تھی نہیں کہ کوئی انگلی دھرتا۔ اب ہاتھ بھر لونڈا پیدا ہوا ہے تو اس کے لیے دو ہاتھ کپڑا موجود نہیں اور پوچھتی ہے کوئی سبیل ہے؟ نہیں ہے کوئی سبیل، کفن بھی تو نہیں کہ اٹھا کر نواسے کو پہنا دیتا۔''

''بکنے کیوں لگے؟'' زیب النسا بھی غصے میں بولی، ''کفن پہنیں اس کے دشمن۔ اللہ وہ سہرے باندھے۔ اب یہ تو مجھ سے نہیں ہوگا کہ خالی ہاتھ مٹکاتی مہرن کے پاس جاؤں اس کی کمینی ساس کے سامنے، اور زبانی صدقے قربان ہو کر واپس آجاؤں لعنتوں کی گٹھری اٹھا کر۔ مجھ سے تو یہ نہیں ہوگا۔ جینا اجیرن ہو جائے گا میری بیٹی کا۔ ساس ناک میں دم کر دے گی۔ آنکھیں نہیں اٹھ سکیں گی کسی کے سامنے، زبدہ اور شمسُن کو بھی کوئی نہیں پوچھے گا۔ سب کو پتہ چل جائے گا کہ جو کچھ تھا وہ ایک دم اُگل بیٹھے اور اب وہی سوکھے ٹکڑے توڑتے پھرتے ہیں، ساری عمر کنواریاں بیٹھی رہیں گی۔''

''بیٹھی رہیں۔'' مولوی ابل طیش میں آگیا۔ ''اب کہو تو سر پھوڑ ڈالوں اپنا، کہہ جو دیا کہ میرے پاس کفن تک نہیں اور تو ریشم کا کپڑا مانگتی ہے؟ کچھ نہیں میرے پاس سمجھیں؟ میرے پاس کچھ بھی نہیں۔'' مولوی ابل باہر نکل گیا۔

زیب النسا کچھ دیر تک اس خیال سے چپ چاپ بیٹھی رہی کہ وہ آنگن میں کچھ دیر ٹہل کر اندر آجائے گا، مگر جب ڈیوڑھی کے دروازے کی زنجیر کھلنے کی آواز آئی تو بلبلا کر رو دی۔ اور زبدۃ النسا اور شمس النسا تڑپ کر بستروں میں سے نکلیں اور بلکتی ہوئی اپنی ماں سے لپٹ گئیں۔

مولوی ابل سیدھا مسجد میں گیا۔ وضو کر کے دیر تک تہجد پڑھتا رہا۔ پھر صبح کی اذان دے کر کلام پاک کی تلاوت شروع کر دی۔ چند نمازی آئے تو جماعت کرائی اور سورج طلوع ہونے پر گھر آیا تو زیب النسا اسی جگہ بیٹھی اپنی سوجی سوجی آنکھوں سے دیوار کو گھورے جا رہی تھی، اور زبدہ اور شمسُن اس کے پاس گٹھریاں بنی ہوئی پڑی سو رہی تھیں۔ وہ مجرموں کی طرح چپکے سے اپنی چارپائی تک گیا اور یوں بے حس و حرکت بیٹھ گیا جیسے اسے تصویر اتروانا ہے۔

زیب النسا کی نظریں دیوار سے اُتر کر زمین پر جم گئیں۔ مولوی ابل کی نظروں نے ان کا تعاقب کیا مگر مڈبھیڑ نہ ہو سکی۔ پھر جانے اسے کیا خیال آیا کہ اس نے زور کی ایک آہ بھری۔ اب زیب النسا سے نہ رہا گیا۔ فوراً اس کی طرف دیکھنے لگی۔ مولوی ابل کے ہونٹوں پر مری مری مسکراہٹ نمودار ہوئی اور اس کی آنکھوں نے کہا، ''ادھر آؤ۔''

زیب النسا اٹھ کر اس کے پاس گئی۔ اب مولوی ابل موم ہو چکا تھا۔

''کہاں چلے گئے تھے۔'' زیب النسا نے بڑی پیار بھری شکایت کی۔

''مسجد میں'' مولوی ابل نے بچوں کی طرح جواب دیا۔

''کیوں گئے تھے؟''

''کیوں جاتے ہیں؟''

''کچھ سوچا؟''

''ہاں۔''

''کیا سوچا؟''

''یہی کہ صبح ہوگئی ہے۔ تمھیں تو ماں ہونے کے سبب رات ہی کو مہرن کے ہاں پہنچ جانا چاہیے تھا۔ رات کو نہ جاسکیں تو اب اس وقت تو تمھارا جانا بہت ضروری ہے۔''

''خالی ہاتھ؟''

''نہیں۔''

''پھر؟''

''یہی تو سوچ رہا ہوں۔ تم نے کیا سوچا؟''

''یہی۔''

کچھ دیر تک دونوں خاموش بیٹھے رہے۔

''سنو...'' زیب النسا بولی، ''کہیں سے دس روپے قرضہ مل جائے گا؟''

مولوی ابل نے بھنویں اٹھا کر اس کی طرف دیکھا اور دیکھتا رہ گیا۔ پھر ہونٹوں کو سکیڑ کر زمین کو گھورا اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر یوں آہستہ آہستہ اٹھا جیسے کمر ٹوٹی ہوئی ہے۔ تھکے ہوئے لہجے میں بولا ''ابوالبرکات کو کون عقل کا اندھا قرضہ دے گا عارف کی ماں۔ مجھے سب لوگ بہت اچھی طرح جانتے ہیں۔ سوکھے ٹکڑے پیٹ میں جا کر آنکھوں سے جھانکنے لگتے ہیں۔ مجھے تو اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہے۔ سوچتا ہوں آج نواسے کے لیے دو گز کپڑا نہ بھیج سکا تو پھر اس گاؤں میں کیا رہوں گا۔''

زیب النسا بڑی مہارت سے اُمڈے ہوئے آنسو پی گئی۔ بولی، ''چودھری کیسا ہے؟''

''وہیں جاتا ہوں۔'' مولوی نے جماہی لے کر کہا، ''ذرا سا بھی اچھا ہوا تو مہرن کا ضرور پوچھے گا۔ ہوسکتا ہے اللہ جل شانہٗ کوئی سبیل پیدا کردے۔''

مولوی ابل کافی دیر تک واپس نہ آیا۔ زیب النسا نے برقعے کو جھاڑ کر الگنی پر ڈال دیا اور عارف کو منھ ہاتھ دھونے اور تیار ہوجانے کو کہا۔ زبدہ اور شمسُن نے ضد کی کہ وہ بھی اپنے بھانجے کو دیکھنے جائیں گی۔

''ابھی ٹھہرو بیٹی!'' زیب النسا یوں آہستہ بولی جیسے اس وقت ذرا سی بھی بلند آواز سے بولی تو کوئی چیز چھن سے ٹوٹ رہ جائے گی۔

انتظار.....

انتظار.....

ماں کے تیور دیکھ کر بچے سہمے بیٹھے تھے اور ماں چڑیا کے اُڑنے تک سے چونک کر ڈیوڑھی کی طرف دیکھنے لگتی۔

اور پھر ڈیوڑھی کے کواڑ دھڑاک سے بج کر کھلے اور مولوی ابل زندگی میں شاید پہلی بار بھاگتا اور ہانپتا ہوا اندر آیا اور چلایا، ''عارف کی ماں، اے عارف کی ماں۔''

زیب النسا باہر لپکی اور اس کے پیچھے زبدہ، شمسن، عارف، قمرن، عمدہ اور دوسرے بچے یوں نکلے جیسے کمرے میں سے کسی بگولے نے انھیں اٹھا کر باہر بکھیر دیا ہے۔

اور مولوی ابل اسی بجتے ہوئے لہجے میں چلایا، ''مبارک ہو عارف کی ماں! تم نواسے کے چولے کو رو رہی تھی اور اللہ جل شانہٗ نے چولے، چنّی اور ٹوپی تک کا انتظام فرمادیا۔ جنازے پر کچھ نہیں تو بیس روپے تو ضرور ملیں گے۔ ابھی کچھ دیر تک جنازہ اٹھے گا.... چودھری فتح دادمر گیا ہے نا۔''

زیب النسانے اس زور سے اپنی چھاتی پر ہاتھ مارا کہ بچے دہل کر رو دیے۔

اور پھر ایک دم جیسے کسی نے مولوی ابل کو گردن سے دبوچ لیا، اس کی اوپر اٹھی ہوئی پتلیاں بہت اوپر اٹھ گئیں۔ پھر ایک لمحے کے دردناک سناٹے کے بعد مولوی ابل جو مرد کے چلا چلا کر رونے کو ناجائز اور خلاف شرع قرار دیتا تھا، چلا چلا کر رونے لگا اور بچوں کی طرح پاؤں پٹختا ہوا ڈیوڑھی کے دروازے میں سے نکل کر باہر بھاگ گیا۔

1926

کوچۂ بدنام کی مسجد (عربی کہانی)

نجیب محفوظ
ترجمہ: شمس الرب خان

عصر کے درس کا وقت قریب ہو چلا تھا، لیکن مسجد میں صرف ایک ہی سامع تھا۔ امامِ مسجد شیخ عبد ربہ کے لیے یہ کوئی نئی بات نہیں تھی۔ وہ جب سے اس مسجد میں آئے تھے، صرف ایک ہی سامع ان کے درس میں حاضر ہوتا تھا۔ یہ سامع چچا حسنین تھے جو گنے کا جوس بیچتے تھے۔ مسجد کے مؤذن اور خادم بھی درس میں شامل ہو جاتے تھے تاکہ درس کا احترام برقرار رہے اور امام صاحب کی دلجوئی بھی ہو جائے۔ شیخ عبد ربہ کو بجا طور پر یہ اچھا نہیں لگتا تھا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ وہ اس کے عادی ہو گئے تھے۔ وہ دن ان کی زندگی کا بد بخت ترین دن تھا جب ان کی منتقلی کوچۂ بدنام کی اس مسجد میں طے پائی تھی۔ اس دن وہ سخت غضبناک ہوئے تھے اور اس منتقلی کو رکوانے یا تبدیل کرانے کی پوری کوشش کی تھی۔ لیکن آخر کار مجبوراً انھیں یہ منتقلی تسلیم کرنی پڑی۔ رقیبوں نے کھِلّی اڑائی تو دوستوں نے مزہ لیا۔ اسے اپنے درس کے لیے سامع کہاں ملیں گے؟ مسجد دو اڈوں کے سنگم پر واقع تھی۔ ایک طرف طوائفوں کا کوٹھا تھا، تو دوسری طرف دلالوں اور نشیڑیوں کا جمگھٹا۔ ایسا لگتا تھا کہ پورے محلے میں سوائے چچا حسنین کے کوئی بھی نیک یا سنجیدہ آدمی نہیں تھا۔ شیخ عبد ربہ کی نظر جب بھی اس کوٹھے یا اُس اڈے پر پڑتی تو وہ سہم سے جاتے۔ گویا کہ انھیں ڈر تھا کہ کہیں شرم وحیا باختگی کے جراثیم ان کے سانس لینے کے ساتھ ہی ان کے سینے میں نہ گھس جائیں۔ اس کے باوجود، وہ پابندی کے ساتھ درس دیتے رہے اور چچا حسنین پابندی کے ساتھ درس سننے آتے رہے، یہاں تک کہ امام صاحب نے ایک دن چچا حسنین کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے کہا؛ ''اتنی محنت کر رہے ہیں آپ! اتنی محنت کے ساتھ تو آپ جلد ہی خود امام ومرجع بن جائیں گے۔''

بوڑھے چچا شرما کر ہنسے اور بولے؛ ''اللہ کے علم کی کوئی حد نہیں ہے۔''

آج کا درس نفس کی پاکیزگی پر تھا۔ امام صاحب کہہ رہے تھے کہ نفس کی پاکیزگی پر ہی اخلاص کی بنیاد

ہے، یہ لوگوں کے درمیان اچھے برتاؤ اور تعلقات کی ضامن ہے، یہ سب سے اچھی چیز ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے دن کی شروعات کرتا ہے۔ چچا حسنین نے اپنی عادت کے مطابق کمال توجہ کے ساتھ درس سنا۔ وہ بہت کم ہی سوال کرتے تھے، صرف کبھی کبھی کسی آیت کے معنی اور کسی فریضہ کے بارے میں پوچھ لیا کرتے تھے۔

سنگینیٔ اتفاق دیکھو کہ عصر کے وقت ہی کوٹھے میں چہل پہل شروع ہو جاتی تھی۔ پورا کوٹھا مسجد کے سامنے والی کھڑکی سے دکھائی دیتا تھا، ایک تنگ پٹی کی شکل میں، کہیں کہیں ٹیڑھا میڑھا تھا، لیکن دور تک چلا گیا تھا، اس کے دونوں کناروں پر بوسیدہ گھروں اور قہوہ خانوں کے دروازے تھے۔ ایک عجیب قسم کا شہوت انگیز منظر تھا۔

عصر کے وقت، کوٹھے میں تیاری کی لہر دوڑ جاتی ہے، ایسا لگتا کہ کوٹھا ابھی نیند سے بیدار ہو کر چلنا ہی چاہتا ہے۔ زمین پر پانی کا چھڑکاؤ ہوتا ہے، دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور ان پر عجیب وغریب قسم کے دستک دیے جاتے ہیں۔ قہوہ خانوں کی کرسیاں ترتیب سے لگا دی جاتی ہیں، کھڑکیوں میں عورتیں بن سنور کر کھڑی ہو جاتی ہیں اور بات چیت کرتی ہیں۔ فضا میں حیا سوز ہنسی گونج جاتی ہے، راہداری میں خوشبو جلا دی جاتی ہے، اسی دوران کسی عورت کے رونے کی آواز سنائی دیتی ہے، لیکن بائی فوراً ہی اسے چپ کراتی ہے، مبادا مرنے والی کے ساتھ ان کی روزی بھی نہ چلی جائے۔

ایک دوسری عورت ہسٹیریائی انداز میں ہنستی ہے اپنی اس سہیلی کو یاد کر کے جو اس کے بغل میں بیٹھے بیٹھے ہی مر گئی تھی۔

فحش اور سوقیانہ گانوں کی مشق کرتی ہوئی کچھ آوازیں سنائی دیتی ہیں، کوٹھے کے آخری حصہ میں چہل پہل شروع ہوتی ہے، جو کرسیاں ترتیب دینے کے ساتھ ختم ہوتی ہے۔ کوٹھے کی مالکن نکلتی ہے اور پہلے گھر کے دروازے کے سامنے بیٹھ جاتی ہے، پہلا فانوس جلا دیا جاتا ہے اور سب جان لیتے ہیں کہ عنقریب ہی کوٹھا آباد ہو جائے گا۔

ایک دن شیخ عبدربہ کو کال آیا، انھیں مذہبی امور کے نگران اعلیٰ سے ملاقات کے لیے بلایا گیا تھا، ان سے یہ بھی کہا گیا کہ تمام اماموں کو بلایا گیا ہے۔ یہ کوئی انہونی بات نہیں تھی، خاص طور پر موجودہ حالات کو دیکھ کر تو یہ بالکل بھی کوئی انہونی بات نہیں تھی۔ اس کے باوجود شیخ عبدربہ فکرمند ہو گئے اور لوگوں سے اس بلاوے کے اسباب کے تعلق سے پوچھ تاچھ کی۔ نگران اعلیٰ کی با اثر شخصیت دیکھتے ہوئے ان کا پوچھ تاچھ کرنا بجا تھا۔ یہ نگران اعلی ایک بہت بڑے عہدیدار کا قریبی تھا، یہ عہدیدار لوگوں کے درمیان بری شہرت کا مالک تھا، اس کی پہچان ایک ایسے عہدیدار کے طور پر تھی جو کنگ میکر کی حیثیت رکھتا تھا اور تمام قومی مقدسات کے ساتھ کھلواڑ کرتا تھا۔ عنقریب ہی وہ سب ہی اس کے سامنے بربادی کے نمائندوں کے طور پر کھڑے ہوں گے اور ادنیٰ سی لغزش سرزد ہوتے ہی غصہ کی آندھی انھیں لیا ڑے گی۔

بہر حال شیخ نے بسم اللہ کیا اور بہترین انداز میں میٹنگ کے لیے تیار ہوئے۔ کالے رنگ کا جبہ زیب تن کیا، نیا سا کاخان پہنا، عمامہ سر پر رکھا اور اللہ پر بھروسہ کر کے چل نکلے۔ نگران اعلیٰ کے دفتر کے سامنے شدید ازدحام تھا، شیخ عبدربہ کے مطابق بالکل حشر کے دن جیسی بھیڑ تھی۔ تمام امام میٹنگ کے تعلق سے چہ میگوئیاں کر رہے تھے۔ اسی دوران بڑا دروازہ کھلا اور انھیں داخل ہونے کو کہا گیا۔ سب امام فوراً ہی کشادہ کمرہ میں داخل ہوئے یہاں تک کہ کمرہ کھچا کھچ بھر گیا۔ نگران اعلیٰ ان کی جانب پروقار اور بارعب لہجہ میں متوجہ ہوا۔ کچھ اماموں نے اس کی تعریف میں مدحیہ شاعری کہی جسے اس نے ایسے سنا جیسے کہ وہ اسے پسند نہ ہوں، اس دوران اس کے ہونٹوں پر ایک پراسرار مسکراہٹ دراز تھی۔ پھر سناٹا چھا گیا، اس نے حاضرین پر ایک نگاہ دوڑائی اور انھیں مختصر سا سلام کیا۔ اس نے یہ بھی کہا کہ اسے یقین ہے کہ وہ اس کی امیدوں پر کھرا اتریں گے، پھر اس نے اپنے سر کے اوپر لٹکی ہوئی تصویر کی جانب اشارہ کر کے کہا؛'' اِن کے اور اِن کے خاندان کے تئیں ہمارا فرض ہی اس میٹنگ کا سبب ہے۔''

بہت سارے حاضرین کی پیشانیاں شکن آلود ہوگئیں۔ نگران اعلیٰ کی نگاہیں بدستور ان کے چہرے پر مرکوز تھیں، اس نے کہا؛'' آپ لوگ اِن کے ساتھ جس مضبوط رشتہ سے بندھے ہوئے ہیں، اسے کہنے کی ضرورت نہیں ہے، آپسی محبت کی ایک تاریخ رہی ہے۔''

دل کی سوزش کم کرنے کے لیے لوگوں نے خوش مزاجی کے ساتھ تائید کی۔ اس نے مزید کہا؛'' یہ حالیہ بحران جس سے ملک دوچار ہے، آپ لوگوں سے پرخلوص عمل کا تقاضا کرتا ہے۔''

دلوں کے نہاں خانوں میں اضطراب بڑھ گیا۔

'' لوگوں کو حقائق سے آگاہ کریں ! دجالوں اور شر انگیزوں کو بے نقاب کر دیں تا کہ حقدار کا حق پختہ ہو جائے۔''

نگران اعلیٰ اپنی نشست سے اٹھ کھڑا ہوا اور ٹہلتے ہوئے پوچھا؛'' کوئی سوال ؟'' حاضرین پر خاموشی طاری ہوگئی، یہاں تک کہ ایک بےخوف امام کھڑا ہوا اور کہا؛'' جناب نگران اعلیٰ نے ہمارے دل کی بات کہہ دی ہے، اگر ہدایات کی خلاف ورزی کا خوف نہ ہوتا تو وہ خود ہی بڑھ کر یہ فرض نبھاتے۔''

نگران اعلیٰ کے بات شروع کرتے ہی شیخ عبدربہ کی پریشانی ختم ہوگئی تھی، انھیں فوراً ہی معلوم ہوگیا تھا کہ انھیں کسی قسم کے محاسبہ یا تفتیش کے لیے نہیں بلایا گیا ہے بلکہ اس مرتبہ حکومت ان کی تائید حاصل کرنے کی کوشاں ہے۔ کسے معلوم ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کے بعد ان کی حالت کی بہتری کے لیے اقدامات کیے جائیں اور ان کی تنخواہوں اور بھتوں میں اضافہ کیا جائے۔ لیکن جلد ہی وہ پھر پریشان ہوگئے، جیسے صاف ستھرے ریتیلے ساحل پر پھیلی ہوئی موج تھوڑی دیر بعد ہی جھاگ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ انھیں بخوبی پتہ چل گیا تھا کہ حکومت ان سے کیا چاہتی ہے؟

عنقریب ہی انھیں جمعہ کے خطبہ میں وہ سب کہنا پڑے گا جو ان کے ضمیر کے خلاف اور لوگوں کی شدید ناراضگی کا باعث ہوگا۔انھیں اس بات میں کوئی شک نہیں تھا کہ ان جیسے بہت سے ہیں جو ان کے جذبات میں ساجھی ہیں اور اسی بحران کے شکار ہیں۔لیکن ایسا لگتا تھا کہ سب کے لیے بات ماننے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔ وہ نئے فکر میں غلطاں وپیچاں مسجد لوٹ آئے۔

☆

علاقہ کا مشہور غنڈہ شلضم اپنے گینگ کے ساتھ مسجد سے کچھ ہی دوری پر واقع شراب خانہ 'اھلاً وسھلاً' میں بیٹھا ہوا تھا، وہ انتہائی غضبناک تھا اور شراب کے ہر پیگ کے ساتھ اس کا غصہ مزید بھڑک جاتا۔ وہ گرجدار آواز میں بولا؛''یہ پاگل لڑکی 'نبویۃ' اس حسان نامی لونڈے سے محبت کرتی ہے، مجھے اس میں کوئی شک نہیں ہے۔''

ایک ساتھی نے اس کا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لیے کہا؛''ہوسکتا ہے کہ صرف گاہک ہو،صرف گاہک نہ کم، نہ زیادہ!''

شلضم نے اپنا فولادی ہاتھ میز پر پٹخا، میز پر رکھے ہوئے برتن اور مونگ پھلی کے ٹکڑے اِدھر اُدھر بکھر گئے، وہ وحشتناک آواز میں چیخا؛''نہیں۔ وہ لیتا ہے، دیتا کچھ نہیں ہے۔ میں جانتا ہوں، میں یہ بھی جانتا ہوں کہ میرا خنجر ہی اس کا کام تمام کرے گا، وہ پھوٹی کوڑی بھی نہیں دیتا لیکن مختلف شکلوں میں خوب تحفے وصول کرتا ہے۔''

چہروں پر نفرت وحقارت چھا گئی، خمار آلود نگاہوں نے تابعداری کا اعلان کیا، وہ بولا؛''وہ لونڈا عموماً اس وقت آتا ہے جب وہ ناگن ناچتی ہے، اس کے آنے کا انتظار کرو، پھر کسی طرح بھڑ جاؤ، باقی لوگ......''

انھوں نے باقی ماندہ پیگ چڑھایا، ان کی آنکھوں سے ان کے برے ارادے منعکس ہو رہے تھے۔

☆

نماز عشاء کے بعد، شیخ عبدربہ نے اپنے دو ہم جماعت اماموں سے ملاقات کی، ایک کا نام خالد اور دوسرے کا نام مبارک تھا۔ وہ دونوں اس کے پہلو میں منہ لٹکائے ہوئے بیٹھے تھے۔انھوں نے کہا کہ کچھ اماموں کو نوکری سے نکال دیا گیا ہے کیوں کہ انھوں نے اس پروپیگنڈہ کا حصہ بننے سے منع کر دیا تھا۔ خالد نے شکایت بھرے انداز میں کہا؛''عبادت گاہیں سیاسی دھینگا مشتیوں اور ڈکٹیٹروں کی تائید کے لیے نہیں بنائی گئی ہیں۔''

شیخ عبدربہ کو لگا کہ ان کا دوست ان کے زخم پر نمک چھڑک رہا ہے اور انھوں نے سوال کیا؛''کیا بھوکے مرنا چاہتے ہو؟''

ایک بوجھل سناٹا پسر گیا، شیخ نے اپنی شکست تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور ان دونوں کے سامنے اپنی ناک بچانے کے لیے یہ ظاہر کیا کہ وہ اطمینان کے ساتھ یہ کام کریں گے، وہ گویا ہوئے؛''جیسے کچھ لوگ دھینگا

مشتی سمجھتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ وہی عین حق ہو۔''

شیخ کو گرگٹ کی طرح رنگ بدلتے دیکھ کر خالد دنگ رہ گیا اور بات چیت کرنے سے کترانے لگا، رہا مبارک، تو اس نے غصہ کے ساتھ کہا؛''ہم ایک اسلامی اصول کو قتل کردیں گے، جس کا نام امر بالمعروف والنہی عن المنکر ہے۔''

عبد ربہ اس پر غصہ ہوگئے، وہ اندر ہی اندر اپنے ضمیر پر بھی غصہ تھے جو انھیں اذیتیں دے رہا تھا۔ وہ بولے؛'' بلکہ ہم ایک اسلامی اصول کو زندہ کریں گے جس کا نام ہے؛ اللہ، اس کے رسول اور اولی الامر کی اطاعت کی دعوت دینا۔''

مبارک نے اس پر سخت نفرت بھرے انداز میں سوال کیا؛''کیا تم انھیں اولی الامر سمجھتے ہو؟''

عبد ربہ نے چیلنج بھرے انداز میں اسی سے سوال کیا؛''یہ بتا خطبہ دینے سے انکار کردے گا؟''

مبارک ناراض ہوکر اٹھ کھڑا ہوا، پھر وہاں سے چلا گیا، تھوڑی دیر میں خالد بھی وہاں سے چلا گیا۔ شیخ نے دونوں کو کوسا اور بغاوت پر آمادہ اپنے دل کو بھی برا بھلا کہا۔

☆

آدھی رات سے تھوڑا پہلے، داہنی طرف سے ساتویں کوٹھے کا صحن نشیڑیوں سے بھر گیا۔ وہ ایک ریتیلی زمین کے اردگرد دائرہ کی شکل میں لگی لکڑی کی کرسیوں پر بیٹھ گئے۔ اس ریتیلی زمین پر روشنی کا فوکس تھا۔ نبویہ گلابی رنگ کا سلیپنگ ڈریس پہنے ناچ رہی تھی۔ تالیاں بج رہی تھیں، خمار آلود زبانوں سے وحشیانہ چیخیں بلند ہو رہی تھیں اور شلضم کی نگاہیں کوٹھے کے دروازے پر مرکوز تھیں۔ اچانک حسان ترتیب سے سنوارے ہوئے بالوں اور دمکتے چہرے کے ساتھ داخل ہوا۔ شلضم کی دہکتی نگاہوں نے اس کا تعاقب کیا۔ حسان کھڑا نبویہ کو دیکھتا رہا، یہاں تک کہ اس کو اس کی آمد کا پتہ چل گیا۔ نبویہ نے فراخ مسکراہٹ، رقص کناں پیٹ کی الھڑ حرکت اور آنکھوں کے اشارے سے اپنے محبوب کو خوش آمدید کہا۔

حسان اکڑ کر آگے بڑھتا ہے اور ایک خالی کرسی پر بیٹھ جاتا ہے۔ شلضم کا خون کھول اٹھتا ہے اور وہ سیٹی کی ہلکی سی آواز نکالتا ہے۔ اس کے گینگ کے دولڑکے آپس ہی میں بھڑ جاتے ہیں، دوسرے لوگ بیچ بچاؤ کے لیے آتے ہیں، لڑائی مزید سخت ہوجاتی ہے، یہاں تک کہ نشہ میں دھت لوگ دروازے کی طرف بھاگنے لگتے ہیں، ایک کرسی فانوس پر آکر لگتی ہے، فانوس ٹوٹ جاتا ہے اور چاروں طرف سخت تاریکی پھیل جاتی ہے۔ پیروں کی دھمک کے ساتھ چیخ کی آواز خلط ملط ہوجاتی ہے۔ آوازیں بلند ہوجاتی ہیں، کسی عورت کی چیخ فضا میں بلند ہوتی ہے، اس کے فوراً بعد کوئی آدمی بری طرح کراہتا ہے۔ جلد ہی غبار آلود صحن لوگوں سے خالی ہوجاتا ہے، وہاں باقی بچتی ہیں تو دولاشیں جو پڑی پڑی خاموش تاریکی کو آباد کیے ہوتی ہیں۔

اگلا دن جمعہ کا تھا۔ نماز کے وقت دیگر دنوں کے برعکس مسجد نمازیوں سے بھر گئی، کیونکہ جمعہ کی نماز کے

لیے دور دراز علاقوں جیسے خازندار اور عتبۃ سے بھی لوگ آتے تھے۔قرآن کی تلاوت کی گئی، پھر شیخ عبد ربہ خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے، ایسا لگا کہ سیاسی خطبہ سن کر نمازیوں کو دھچکا لگا، انھیں اندازہ ہی نہیں تھا کہ انہیں یہ سب سننے کو مل سکتا ہے، اطاعت اور وفاداری کے وجوب پر مقفع مسجع عبارتیں سن کر وہ شک اور شدید غضب کے شکار ہوگئے۔ جیسے ہی خطبہ میں ان لوگوں کو برا بھلا کہا گیا ''جو قوم کو دھوکہ دیتے ہیں اور اپنے ذاتی مفادات کے لیے لوگوں کو بغاوت پر ابھارتے ہیں''، مسجد میں واویلا مچ گیا، چاروں طرف احتجاج و ناراضگی کی صدا بلند ہوئی، کچھ لوگوں نے بآواز بلند اعتراض کیا، کچھ دوسرے لوگوں نے امام کو گالیاں دیں، اسی وقت نمازیوں کے درمیان موجود جاسوس اٹھے اور احتجاج وغصہ کے طوفانی شور وشرابہ کے درمیان بہت زیادہ مخالفت کرنے والوں کو کھینچ کر باہر لے گئے۔

بہت سے لوگ مسجد چھوڑ کر چلے گئے۔لیکن امام نے باقی لوگوں کو نماز کے لیے بلایا، بڑی غمناک اور رنجور نماز تھی۔

☆

اسی دوران، بائیں جانب سے دوسرے کوٹھے کے ایک کمرہ میں ایک طوائف اور ایک گاہک موجود تھے، طوائف بیڈ کے کنارے نیم برہنہ بیٹھی ہوئی تھی۔اس کے ہاتھ میں ایک پیالہ تھا جو آدھا پانی سے بھرا ہوا تھا اور اس میں کھیرا تھا، وہ وہی کھیرا کھا رہی تھی۔بستر کے سامنے ایک کرسی پر گاہک بیٹھا ہوا تھا، وہ اپنی جیکٹ نکال رہا تھا اور برانڈی کی چسکیاں لے رہا تھا۔اس کی نگاہوں نے سرسری طور پر کمرے کا جائزہ لیا، پھر آ کر طوائف پر ٹھہر گئیں، اس نے جام اس کے ہونٹوں سے قریب کیا، اس نے ایک گھونٹ پی، اس نے جام پھر اس کے ہونٹوں سے لگایا، مسجد سے آنے والی تلاوت کی آواز ان کے کانوں پر پڑی، اس کے ہونٹوں پر ایک ہلکی نادیدہ مسکراہٹ مرتسم ہوگئی، اس نے اس کی طرف دیکھا اور غصہ سے بڑبڑایا: ''یہ لوگ اس جگہ مسجد کیوں بناتے ہیں؟ پوری دنیا میں انھیں کوئی اور جگہ نہیں ملی؟''

طوائف نے بغیر کھیرا کھانا بند کیے ہوئے کہا: ''یہ جگہ بھی دوسری جگہوں کی طرح ہی ہے۔''

اس نے دو پیگ چڑھائی اور تیز نگاہوں سے اس کے چہرہ کو ٹٹولتے ہوئے کہا: ''کیا تو اللہ سے نہیں ڈرتی؟''

''ہمارا رب ہمیں معاف کر دے گا۔''

اس کے حلق سے ایک طوفانی قہقہہ بلند ہوا، اس نے کھیرا طوائف کے ہاتھوں سے لے کر اپنے منھ میں ٹھونس لیا، اس لمحہ امام عبد ربہ اپنا خطبہ دے رہے تھے، وہ سر جھکائے ان کی باتیں سنتا رہا، پھر استہزائیہ انداز میں مسکرا کر بولا: ''منافق! سنو تو یہ منافق کیا کہہ رہا ہے!''

اس نے اپنی نگاہیں کمرہ میں دوڑائیں۔اس کی نظر سعد زغلول کی ایک تصویر پر آ کر رک گئی جو پرانی

ہونے کی وجہ سے دھندلا گئی تھی، اس نے تصویر کی جانب اشارہ کرتے ہوئے پوچھا؛ ''انھیں پہچانتی ہو؟''

''انھیں کون نہیں پہچانے گا؟''

اس نے جام میں بچی کھچی شراب اپنے پیٹ میں انڈیل لی اور بوجھل زبان میں کہا؛ ''طوائف محبّ وطن اور شیخ منافق!''

اس نے کراہتے ہوئے کہا؛ ''ہائے رے قسمت! وہ دو لفظ بول کر خزانہ لوٹ لیتا ہے اور ہمیں دوا؟ نہ اس وقت تک نہیں ملتا جب تک کہ ہم اپنے پورے جسم کا پسینہ نہ بہا دیں۔''

اس نے مزید چٹکی لیتے ہوئے کہا؛ ''یہاں بہت سے عزت دار لوگ ہیں جو تمھاری اس بات سے ذرہ برابر بھی اختلاف نہیں رکھتے، لیکن ایسا کہنے کی ہمت کون جٹائے؟''

''نبویّہ کے قاتل کے بارے میں سب کو معلوم ہے، لیکن اس کے خلاف گواہی دینے کی ہمت کون جٹائے؟''

اس نے اپنا سر افسوس کے ساتھ ہلایا اور بولا؛ ''نبویّہ! بیچاری! اس کا قاتل کون ہے؟''

''شلضم، اللہ اسے واصل جہنم کرے۔''

''اے ساتر، اے رب، رب اس کا گواہ ہے، اچھا ہے کہ اس ملک میں صرف ہم ہی گناہ گار نہیں ہیں۔''

اس نے اسے ڈانٹ کر کہا؛ ''لیکن تم بات کرنے میں وقت برباد کر دیتے ہو۔''

☆

شیخ عبدربہ نے مسجد میں وقوع پذیر ہونے والے حادثہ کا استعمال اپنے مفاد کے لیے کرنے کا عزم کیا، انھوں نیوزارت کو ایک شکایت نامہ بھیجا جس میں انھوں نے لکھا کہ انھیں اپنے قوم پرست خطبہ کی وجہ سے پریشانیوں اور دست درازیوں کا سامنا ہے۔ انھوں نے اس واقعہ کو بطور خاص ان کی دفاع کے لیے پولیس والوں کی دخل اندازی اور حملہ آوروں کو گرفتار کرنے کے معاملہ کو بعض اخباروں میں مبالغہ آمیز شکل میں شائع کروانے کی کوشش کی، انھیں قوی امید تھی کہ وزارت ان کی حالت بہتر کرنے کے لیے سنجیدہ اقدامات کرے گی لیکن عصر کے وقت انہیں ایک نئی صورتِ حال کا سامنا تھا۔ عصر کے درس کے وقت آج کوئی سامع نہیں تھا، انھوں نے دروازہ سے جوس کی دکان کی طرف نظر دوڑائی، جوس والا اپنے کام میں منہمک تھا، انھیں لگا کہ وہ درس بھول گیا ہے، وہ دروازے کے قریب آئے اور اس کا نام لے کر پکارا؛ ''چچا حسنین، درس۔''

چچا حسنین نے آواز پر بلا ارادہ اپنا سر گھمایا، لیکن جلد ہی سختی کے ساتھ نفی میں سر ہلاتے ہوئے رخ پھیر لیا۔ شیخ عبدربہ خجل ہو گئے، اسے پکارنے پر پچھتائے اور اسے کوستے ہوئے لوٹ گئے۔

فجر کی اذان کا وقت تھا، رات کا سناٹا پسرا ہوا تھا، ہوا میں ٹھنڈک تھی اور چاند آب و تاب کے ساتھ چمک رہا تھا۔ مؤذن اذان گاہ پر چڑھا اور فضا میں 'اللہ اکبر' کی آواز بلند ہو گئی۔ ابھی وہ اذان کے کلمات دہرانا چاہتا ہی

تھا کہ فضا میں بمباری شروع ہونے کا خوفناک الارم بلند ہوا، اس کا دل بڑے زور سے دھڑکا، اس نے اللہ کی پناہ مانگی، اپنے اعصاب پر قابو پایا اور دوبارہ اذان کے کلمات جاری رکھنے کو تیار ہوا۔ الارم بند ہوگیا تھا۔ بمباری کا الارم تقریباً ہر رات کا معمول بن گیا تھا جو صحیح سلامت گزر جاتا تھا۔ یہ اس وقت سے جاری تھا جب سے اٹلی نے اتحادیوں کے خلاف جنگ کا اعلان کیا تھا۔ وہ پوری قوت کے ساتھ بولا : لا الہ الا اللہ اور اس میں غنائیت لانے کی کوشش کی۔ اچانک ایک خوفناک دھماکہ ہوا جس سے زمین دہل گئی۔ اس کی آواز اس کے حلق میں پھنس کر رہ گئی۔ وہ جہاں تھا وہیں ساکت و جامد کھڑا رہ گیا۔ اس کے پھیپھڑے لرز رہے تھے اور اس کی آنکھیں دور افق پر ٹھہری ہوئی تھیں جہاں سرخ شعلہ دکھائی دے رہا تھا۔ وہ دروازے کی جانب بھاگا اور لرزتے قدموں سے سیڑھیاں اترنے لگا۔ وہ مسجد کے فرش پر پہونچتے ہی امام اور خادم کی جانب بھاگا اور لرزاں آواز میں کہا؛ ''پھر سے حملہ ہوا ہے۔ کیا کریں؟''

امام نے گھٹی گھٹی آواز میں کہا؛ ''پناہ گاہ دور ہے۔ اب تک لوگوں سے بھر چکی ہوگی۔ مسجد کی عمارت بہت مضبوط ہے، فی الحال یہی سب سے بہتر پناہ گاہ ہے۔''

وہ سب ایک کونے میں بیٹھ گئے اور تلاوت کرنے لگے۔ باہر کی طرف سے مختلف آوازیں آنے لگیں۔ تیز قدموں کی چاپ، چیخ و پکار، فکرمند تبصرے، دروازوں کے کھلنے اور بند ہونے کی آوازیں۔ ایک بار پھر زمین یکے بعد دیگرے بمباری سے دہل اٹھی، اعصاب پر خوف سوار ہوگیا اور دلوں پر لرزہ طاری ہوگیا۔ مسجد کا خادم چلایا؛ '''' بال بچے گھر میں ہیں، گھر پرانا ہے، امام صاحب!''

امام نے گھٹی گھٹی آواز میں کہا؛ ''اللہ موجود ہے۔ اپنی جگہ سے ہلنا مت۔''

لوگوں کی ایک بھیڑ مسجد میں آئی، کچھ لوگوں نے کہا؛ ''یہ محفوظ جگہ ہے۔''

ایک کھردری آواز آئی؛ ''یہ حقیقی حملہ لگتا ہے، بیتی راتوں سے الگ۔''

امام آواز سن کر دل گرفتہ ہوگیا۔ یہ جانور نما آدمی، اس کا یہاں پایا جانا کسی بری خبر کا پیش خیمہ لگتا ہے۔ کچھ اور لوگ آئے، اب کی بار پہلے سے زیادہ تھے۔ کچھ زنانہ آوازیں آئیں جن سے امام کے کان نا مانوس نہیں تھے۔ ایک آواز آئی؛ ''میرا سارا نشہ ہرن ہوگیا ہے۔''

امام ہتھے سے اکھڑ گیا اور پوری قوت کے ساتھ چلایا؛ ''پناہ گاہ جاؤ، اللہ کے گھروں کا احترام کرو، سب نکلو یہاں سے۔''

ایک آدمی چیخا؛ ''چپ رہیے جناب۔''

ایک تمسخر آمیز ہنسی کی آواز آئی پھر شدید دھماکہ کی آواز سماعتوں سے ٹکرائی۔ مسجد چیخوں سے گونج اٹھی۔ امام پر رعب طاری ہوگیا اور وہ گویا بموں کو مخاطب کرتے ہوئے جنونی انداز میں چیخا؛ ''نکل جاؤ یہاں سے۔ اللہ کے گھروں کو گندا مت کرو۔''

ایک عورت بولی؛ ''شرم کرو۔''

امام پھر چیخا؛ ''نکل جاؤ، تم پر اللہ کی لعنت ہو۔''

عورت نے ترکی بہ ترکی جواب دیا؛ ''یہ اللہ کا گھر ہے، تیرے باپ کا نہیں!''

ایک کھردری آواز آئی؛ ''چپ ہو جائیں، جناب! ورنہ میں آپ کی سانس کی ڈور کاٹ دوں گا۔''

سخت تبصرے ہونے لگے، تمسخر آمیز الفاظ کا تبادلہ ہونے لگا۔ مؤذن نے امام کے کان میں کہا؛ ''خدا کے لیے چپ ہو جائیں۔''

عبدربہ نے رک رک کر کہا گویا انہیں بولنے میں پریشانی ہو رہی تھی۔ ''تم چاہتے ہو کہ مسجد میں یہ لوگ رکیں؟''

مؤذن نے گڑبڑاتے ہوئے کہا؛ ''ان کے پاس اس کے سوا کوئی ٹھکانہ نہیں ہے۔ بھول گئے آپ کہ محلّہ پرانا ہے، گھروں پر مکے بھی برسا دیں تو گر جائیں گے، بم کی بات ہی چھوڑ دیں۔''

امام نے اپنے ایک ہاتھ سے دوسری ہتھیلی پر مکا مارا اور کہا؛ ''میرا دل ان بدمعاشوں کے ساتھ ایک ہی جگہ اکٹھا ہونے پر مطمئن نہیں ہے۔ ان کے ایک ہی جگہ پر اکٹھا ہونے میں ضرور اللہ کا کوئی حکم پوشیدہ ہے۔''

ایک بم اور پھٹا، ان سب کو لگا کہ بم میدان خازندار میں پھٹا ہے۔ مسجد کے صحن میں ایک بجلی چمکی جس کی روشنی میں لرزتے سائے دکھائی دیے، پھر تاریکی چھا گئی۔ حلق سے پریشان آوازیں نکلیں۔ عورتوں نے ہاہا کار کی اور شیخ عبدربہ کی بھی چیخ نکل گئی۔ شیخ عبدربہ سراسیمہ ہو کر مسجد کے دروازہ کی جانب سرپٹ بھاگے۔ مسجد کا خادم ان کے پیچھے انھیں روکنے کے لیے دوڑا، لیکن انھوں نے اسے پوری قوت کے ساتھ دھکیل دیا اور کہا؛ ''مرنے سے پہلے تم دونوں بھی میرے پیچھے ہو لو۔''

وہ دروازے سے لرزتی ہوئی آواز میں یہ کہتے ہوئے نکل گئے؛ ''ان سب کے ایک ہی جگہ پر اکٹھا ہونے میں ضرور اللہ کا کوئی حکم پوشیدہ ہے۔'' اور دوڑتے ہوئے سخت تاریکی کا حصہ بن گئے۔ اس کے بعد بمباری دس منٹ تک جاری رہی اور اس دوران چار بم گرے۔ شہر پر مزید پندرہ منٹ تک سکوت طاری رہا پھر بمباری بند ہونے کا الارم بجا۔

دھیرے دھیرے رات کی تاریکی چھٹتی گئی۔ پھر صبح نجات کے آثار نمودار ہوئے۔

لیکن شیخ عبدربہ کی لاش سورج نکلنے پر ہی مل پائی۔

1936

زیارت (فارسی کہانی)

جلال آل احمد

ترجمہ: اجمل کمال

جلال آل احمد (۱۹۲۳-۱۹۶۹ء) کو جدید فارسی ادب کے اہم ترین افراد میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان کا جنم صوبہ گیلان کے گاؤں اورازان سے تعلق رکھنے والے ایک راسخ العقیدہ مذہبی گھرانے میں ہوا۔ ان کا بچپن باپ کی سخت گیری، گہری مذہبیت اور معاشی آسودگی کے ماحول میں بسر ہوا۔ ابتدائی اسکول کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد انھیں باپ کی طرف سے تعلیم جاری رکھنے کی اجازت نہ ملی اور انھیں کوئی ہنر سیکھنے کا حکم دے کر بازار میں بھیج دیا گیا۔ جلال نے گھڑیوں کی مرمت اور بجلی کا کام سیکھا اور ان کاموں سے ہونے والی یافت کو تہران کے دارالفنون ثانوی اسکول میں رات کے وقت تعلیم حاصل کرنے میں صرف کیا۔ جب وہ ۱۹۴۳ء میں اس اسکول سے فارغ التحصیل ہوئے تو دوسری جنگ عظیم جاری تھی۔ جنگ کے خاتمے پر جلال نے ادبیات کی تدریس کا پیشہ اختیار کرلیا۔ اس وقت تک وہ اپنے خاندان سے الگ اور کمیونسٹ تودہ پارٹی میں شامل ہو چکے تھے۔ ۱۹۴۵ء میں جلال کی پہلی کہانی 'زیارت' شائع ہوئی۔.....(مترجم)

تین بار میں قرآن اور پانی اور آٹا بھرے برتنوں کے نیچے سے گزرا، تیسری بار میں نے قرآن کو بوسہ دے کر پیشانی سے لگایا۔ اپنے اقربا کی پڑھ کر پھونکی ہوئی آیت الکرسی اور چہار قل کے اثر والی ہوا کے درمیان مجھے مسجد اور حرم کی خوشبو آتی محسوس ہو رہی تھی؛ بالکل حرم کی ہوا جس میں سے صرف موم جلنے اور موم بتیوں کی تیز بُو غائب تھی اور بہنوں اور چھوٹے بھائی کی آنکھوں سے بہتے آنسوؤں کے درمیان گھر کے دروازے سے باہر آیا۔ گلی کے نکڑ تک پہنچتے پہنچتے، آشنا یا اجنبی، محلے کے باسی یا کوئی اور، جس کسی سے میرا سامنا ہوا، یہ بھانپتے ہی کہ میں زیارت پر روانہ ہو رہا ہوں، ہر ایک نے تہہ دل سے مجھ سے دعا میں یاد رکھنے کی درخواست کی۔ مجھے

مجبوراً ان تمام مومنین کو جواب دینا پڑا اور یہ کہنا پڑا کہ میں بھی محتاج دعا ہوں۔ ان میں سے بعض جن سے میری زیادہ واقفیت تھی، انھوں نے میرے کانوں میں اذانیں اور زادراہ کے طور پر مجرب آیتیں پڑھے بغیر مجھے آگے نہ بڑھنے دیا۔

کیا کیا جائے! اس آخری دم پر میں بندگان خدا کا دل کیسے توڑ سکتا تھا۔ میرے لیے ایسا کرنا ممکن نہ تھا؛ اس کے علاوہ یہ خدا کو بھی خوش نہ آتا کہ میں دوسروں کے لیے رنج کا باعث بنوں۔ چنانچہ ہر ایک کی سورۂ یاسین کے لیے کان آگے بڑھانے کے سوا چارہ کیا تھا۔

نکر تک پہنچتے پہنچتے نہ معلوم کتنے لوگوں نے میرے چہرے کو بوسہ دیا اور دعائیں پڑھیں، یا اس عمل میں کتنی دیر لگی۔ لیکن جو بھی ہو، جوں ہی میں نے گھوڑا گاڑی میں بیٹھنے کے لیے پائیدان پر پیر رکھا تو مجھے دو تین بوڑھی عورتوں کے سسکیاں لے لے کر رونے کی آواز سنائی دی جو ان کی سیاہ عباؤں میں سے آ رہی تھی جنھیں معلوم ہوتا تھا برسوں بقچے میں تہہ کر کے رکھنے کے بعد نکالا گیا ہے۔

اس روز تک مجھے یہ احساس نہ ہوا تھا کہ دوسرے لوگ بھی میری طرح کی آرزوئیں رکھتے ہیں اور میں نہیں جانتا تھا کہ جو سودائے عشق میرے سر میں ہے، اسی مالیخولیا سے یہ سب لوگ بھی دوچار ہیں۔

اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ دوسرے لوگ کس قدر حسرت رکھتے ہیں کہ کاش میری جگہ وہ ہوتے اور اس وقت ان مقدس مقامات کی زیارت پر روانہ ہو رہے ہوتے۔ اس روز، گھر سے نکلتے ہوئے، میں نے ایک شخص کے حلق سے نکلتی ہوئی مناجات سنی جسے اسی وقت معلوم ہوا تھا کہ میں کہاں جا رہا ہوں، ''اللھم ارزقنا...زیارۃ ال...''

میری سمجھ میں نہ آتا تھا کہ مجھے خوش ہونا چاہیے یا غمگین۔ میری زندگی کی پتلی سی آبجو کے معمول کے بہاؤ میں اس زیارت سے ایک غیر معمولی موڑ واقع ہو رہا تھا اور اس تبدیلی سے، خواہی نخواہی، میرے دماغ میں ایک غلغلہ اور ولولہ اٹھ رہا تھا جو میری خاموش، مخصوص رخ پر چلنے والی زندگی میں ایک سمجھ میں نہ آنے والا تلاطم سا برپا کر رہا تھا۔

راستے بھر میرے ذہن میں اس کے سوا کوئی خیال نہ تھا اور جب میں بس اڈے پر پہنچا اور وہ موقع آیا جب مجھے رسم کے مطابق لوگوں میں آقورہ بانٹنا تھا، تب بھی میرے دماغ سے اس سویوں والے آش کا خیال محو نہ ہوتا تھا جو میرے جانے کے لوگوں کو کھلانے کے لیے تیار کیا جانے والا تھا۔ یہ باریک اور لمبی سویاں بہن کاٹے گی اور پودینے کے قدرے لگے ہوئے کاسوں میں اس آش کو دور اور قریب کے عزیزوں کو بھیجا جائے گا اور اس موقعے کی مناسبت سے میرے گھر میں جشن و سرور برپا ہوگا اور میرے خیریت سے لوٹنے کے لیے نذر بھی دی جائے گی۔

ہاں، ایران اور اس کی رسمیں: عید نوروز کی شب سبزی پلاؤ، س سے شروع ہونے والے ناموں والی

سات غذائیں، شلہ زرد اور سمنو، سویوں کا پلاؤ، سویوں کا آش، اور ہزاروں دوسری رسمیں جو پہلی نظر میں بے معنی عادات اور خرافات معلوم ہوتی ہیں لیکن درحقیقت ایران کے مخصوص طرز زندگی کی پیداوار اور تابع ہیں۔

روبوسی اختتام کو پہنچی اور میری جیبیں بھی آقورہ بانٹنے سے خالی ہوگئیں، اور اگرچہ ہمیں مغرب کے وقت روانہ ہونا تھا، اب رات کے تین گھنٹے گزر چکے تھے۔ میں وہیں کھڑے کھڑے رات کا کھانا کھا رہا تھا کہ الوداع کہنے والوں کے سلام وصلوات کے درمیان بس آ پہنچی اور پھر شہر کی اندھیری سنسان سڑکوں سے گزرتی ہوئی ہمیں دنیا کی مقدس ترین سرزمین کی طرف لے چلی۔

سڑک ہماری بس کے استقبال کے لیے تیزی سے آگے بڑھتی اور اس آتشیں رہوار کے آہنی بمپر کے پاس پہنچ کر گویا ہراساں ہو کر دو ٹکڑوں میں دائیں بائیں سرک جاتی، جیسے ہمیں گزرنے کا راستہ دے رہی ہو۔ بس کے پیچھے بھی سڑک تیزی سے دور بھاگتی دکھائی دیتی جیسے ہماری دلیری سے خوفزدہ ہو، گویا اسے معلوم ہو کہ ہم زائر ہیں۔

بس کے فرش میں میرے پیروں کے پاس ایک سوراخ میں سے نیچے سڑک پر بچھی باریک بجری دکھائی دے رہی تھی۔ یہ بجری دو چوڑی، بے رنگ، متوازی پٹیوں کی شکل میں تھی اور ایسی تیزی سے متحرک تھی جیسے کمان سے چھوٹا ہوا تیر ہو۔ سڑک کے دونوں کناروں پر تمام چیزیں بہت تیز رفتاری سے ہم سے دور سے بھاگ رہی تھیں۔ یہ ٹھیک سے پتہ نہ چلتا تھا کہ وہ ہم سے خوفزدہ ہیں یا ابھی تک ہمیں پہچان نہیں سکیں۔ مگر خیر، ہر چیز اور ہر شخص ہم سے گریزاں ہے تو ہوا کرے! ہم ایسی جگہ جا رہے تھے جہاں جانے کا سہانا خواب ہر کوئی تاریک راتوں کی نیند میں دیکھا کرتا تھا، جس کی حسرت میں لوگ آہیں بھرتے اور آنسو بہاتے ہیں۔ اگر ہر چیز ہم سے دور بھاگ رہی تھی تو وہ مقام جس کی ہمیں آرزو تھی، اتنی ہی تیزی سے ہماری طرف بڑھ رہا تھا۔ وہ شہر مقدس جہاں بہشت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ کھلتا ہے، ہمیں اپنے متبرک دروازوں میں داخل کرنے والا تھا۔ وصال دوست کے لیے ہمیں ہر شے کا فراق منظور تھا۔ ہم نے اپنے ماں باپ اور عزیزوں کو منتظر چھوڑ کر کسی اور کی طرف جانے والی راہ اختیار کی تھی۔

اس راہ میں ہمیں کئی دن گزر گئے اور ابھی کئی اور دن ہمیں اس دشت اور صحرا کا مہمان رہنا تھا۔ شہر میں گزرنے والی یکساں زندگی کی جگہ صحرا کی یکساں زندگی نے لے لی تھی۔

راستے میں ہمیں ان چھوٹے چھوٹے قہوہ خانوں کے سوا کچھ دکھائی نہ دیا جو بستیوں کے باہر ان کی نمائندگی کرنے کو موجود ہوتے ہیں اور انھی بستیوں کے ناموں سے پہچانے جاتے ہیں۔ اور ان قہوہ خانوں میں ہمارا سامنا اس یکسانی کے سوا کسی شے سے نہ ہوا جو اس دشت کے، جسے ایران کہتے ہیں، ہر گوشے میں پائی جاتی ہے۔ سڑک کے کنارے ایک بنچ، اس کے برابر میں قہوہ خانے کا دھویں سے سیاہ، تنگ دروازہ؛ اندر گنبد نما چھت کے نیچے لمبے چوڑے چبوترے۔ ان چبوتروں پر خاک آلود دریاں یا رشت کی بنی ہوئی دھان کی چٹائیاں

بچھی ہوئیں، اور ان پر تمبا کو اور افیون کے دھویں کے درمیان اپنے آپ میں گم بیٹھے ہوئے سوکھے، مڑے تڑے لوگ۔ کبھی کبھار کسی بستی کے اندر یا شہر کے قریب واقع کسی قہوہ خانے میں پچھلی دیوار کے پاس کونے میں رکھی شراب کی بوتلیں دکھائی دے جاتیں اور اگر ہم وہاں رات دیر گئے پہنچے ہوتے تو نشے میں دھت، دھول میں اٹے اور دھوپ میں سنولائے ہوئے بس ڈرائیوروں کے مستانہ نعرے یا خراٹے ہمارا استقبال کرتے۔

ایک خاص ماحول میں بسر ہونے والی روزمرہ زندگی ہمیں اس ماحول کی تمام باریک تفصیلوں اور نشیب وفراز سے مانوس کر دیتی ہے اور ہر روز دکھائی دینے والے لوگ بے اہمیت دکھائی دینے لگتے ہیں لیکن یہ اچانک مڈبھیڑ اور یہ سرسری اور زود گزر جھلکیاں ایسے حقائق کو ہمارے سامنے روشن کر دیتی ہیں جن سے ہم اب تک ناواقف رہے تھے۔

ایک قہوہ خانے میں، جس کے مالک کے صاحب ایمان اور نیک دل ہونے کے بارے میں ڈرائیور نے ہم سب مسافروں کو اطمینان دلایا تھا، ہم سہ پہر کے وقت اترے۔ طے ہوا تھا کہ رات کا کھانا وہیں کھا کر آگے روانہ ہوں گے۔ ابھی سورج چمک رہا تھا اور قہوہ خانے میں، جس کا رخ مغرب کی سمت تھا، مسافروں اور گاہکوں کو دھوپ سے بچانے کے لیے چٹائی کی چق سائبان کے طور پر تان دی گئی تھی۔ اس ہاتھ کے بنائے ہوئے سائبان کے نیچے کچھ لوگ، نمدے کی ٹوپیاں اوڑھے، گھٹنوں کو اوپر کیے اور ان کے گرد بازو لپیٹے بیٹھے تھے اور دیہاتیوں کے برخلاف جو ہمیشہ اپنی گایوں اور گدھوں اور مرگ وشادی اور سوگ اور جشن کے بارے میں بتیاتے رہتے ہیں، یہ لوگ خاموش اور گوش برآواز تھے۔ ایک دیہی آخوند (ذاکر) جو ایام عزا کے نزدیک ہونے کی مناسبت سے شہر سے ابھی آیا تھا اور تازہ آواز میں قافلۂ اہل عبا کی روانگی کے موضوع پر ایک روضہ (مرثیہ) پڑھ رہا تھا۔ میں ایک گوشے میں چبوترے کے کونے پر بیٹھ کر روضہ سننے لگا۔ بڑھتی ہوئی گرمی کے باعث میری پیاس میں اضافہ ہوتا جا رہا تھا۔ سورج کی لال ٹکیہ جو رفتہ رفتہ آسمان میں نیچے کی طرف اترتی جاتی تھی، مجھے عزیزان زہرا کا خون آلود، رفتہ رفتہ سرنگوں ہوتا ہوا پرچم معلوم ہو رہی تھی...

اپنے خیالوں میں گم ہو کر رفتہ رفتہ ایسی جگہ جا پہنچا جہاں مجھے آخوند کی آواز سنائی دینا بند ہو گئی۔ میں زیارت پر جا رہا ہوں، وہ مزار و بارگاہ میری منتظر ہے، مجھے اس برکت کے لیے ڈرائیور کے شاگرد کو کچھ بخشش دینی چاہیے، حرم میں پہنچ کر مجھے کیا کیا روضے سننے کو ملیں گے اور زیارت کی کون کون سی دعائیں پڑھوں گا، ضریح کے در و دیوار جنھیں چوموں گا، اور اس کی ٹھنڈی جالیوں میں منت کی جو کترنیں باندھوں گا، جہاں بوڑھی عورتوں کے ضریح کو بوسے دینے کی آوازوں میں کوئی دوسری آواز سنائی نہیں پڑے گی، اور بہت سی دوسری چیزوں کے خیالات تھے کہ آئے چلے جا رہے تھے۔

اچانک میرے ایک ہم سفر نے مجھے جگایا۔ رات ہو چکی تھی۔ کہنے لگا کہ آج عظما کے فیض سے برکت بھری رات ہے اور مجھے اس سے بے خبر وتے رہنے پر سرزنش کرنے لگا۔ ٹھیک کہتا تھا۔ اس ہفتے میں یہ پہلی رات

تھی کہ میں نماز با جماعت میں شریک نہ ہوا۔ سب لوگ اس دیہاتی ملا کے پیچھے نماز پڑھ چکے تھے اور میں نے اپنی بس کے ڈرائیور کو دیکھا جو نماز سے فارغ ہو کر ملا سے مصافحہ کرتے ہوئے 'تقبل اللہ' کہہ رہا تھا۔ میں اس فیض سے محروم رہ جانے پر پشیمان تھا۔ استغفار کیا اور بس کی طرف چل پڑا۔

بس تیز رفتار سے چل رہی تھی اور زائرین کے وجود اور صلوات کی برکت سے راستے بھر میں ایک بار بھی اس کا ٹائر پنکچر نہ ہوا تھا۔ پچھلے روز میرے پیچھے کی سیٹ پر بیٹھے حاجی آقا کی بیوی اپنے برابر بیٹھے شوہر سے کسی طویل گفتگو کے بیچ میں کہنے لگی، ''دیکھی خدا کی قدرت! اس مشین گاڑی کو بھی معلوم ہو گیا کہ ہم کس کی بارگاہ میں پابوسی کے لیے جا رہے ہیں۔''

میرے برابر کی سیٹ پر ایک ادھیڑ عمر آدمی بیٹھا تھا جس نے بتایا کہ اس کی کریانے کی دکان ہے۔ بتانے لگا، ''دو سال پہلے تک قزوین کی کارواں سرائے میں ایک دکان دار کے پاس کام کرتا تھا اور پچیس قرآن مزدوری میں کسی نہ کسی طرح اپنے گھر کے پانچ افراد کا پیٹ پالتا تھا۔ سچ کہتا ہوں کہ میرا حوصلہ جواب دینے لگا تھا۔ ایک رات مسجد میں نماز کے بعد میں نے بہت گریہ کیا اور مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ اس رات قنوت میں، میں نے اتنی بار 'الغوث الغوث' پڑھا اور اسے اتنا طول دیا کہ باقی جماعت سے پیچھے رہ گیا۔ میں اس قدر رویا کہ سچ مچ ہر شخص کا دل میرے حال پر مغموم ہو گیا۔ یقیناً اس رات خدا نے مجھ بدبخت کے حال پر رحم کیا اور پنجتن کی برکت سے مجھے نجات بخشی۔ خلاصہ یہ کہ میں نے خدا سے رو رو کر دعا کی کہ اس آخری عمر میں مجھے ذلت اور نوکری کی زندگی سے نجات دلائے اور میری اور میرے بال بچوں کی روزی کا کوئی اور حوالہ پیدا کر دے۔ کسی ایسی جگہ پہنچا دے جہاں سر چھپانے کا ٹھکانہ میسر ہو اور اپنی چھوٹی موٹی دکانداری جس کی آمدنی میں گزر بسر ہونے کے بعد اتنا بچ رہے کہ کسی ضرورت مند مسلمان کو دو روٹی کھلا سکوں۔ اپنے آقا امام حسین کے تصدق اور آپ کے سر کے تصدق، پچھلے دو برس میں کسی نہ کسی طرح مجھے اس نوکری سے نجات مل گئی اور نہ معلوم کتنے قرضوں قولوں کے بعد اسی کارواں سرائے قزوین میں میری اپنی چھوٹی سی دکانداری ہو گئی۔ کریانے کا معمولی سا کام، لیکن بہرحال میری اپنی دکان۔ اور خدا نے اس میں اتنی برکت دی کہ اس خراب شدہ بازار سے باہر نکل کر خیابان سیروس میں چھوٹی سی دکان کھول لی۔''

یہاں پہنچ کر وہ ذرا سا رکا، بس کے سامنے والے شیشے سے سڑک پر اس نقطے کو دیکھتے ہوئے جہاں دونوں کنارے ایک دوسرے سے مل رہے تھے، بلند آواز میں 'الحمد اللہ' پڑھی، گلاب پاش سے عرق ترش اپنے ہاتھوں پر چھڑکا اور مجھے بھی پیش کرتے ہوئے اپنی بات جاری رکھی:

''خیر یہ حال اب گزر چکا ہے لیکن ان دنوں میرے دل کو چین نہ آتا تھا۔ ہر رات مسجد میں نماز کے بعد پیش امام کہتا کہ دولت اکٹھا کرنا حرام ہے، حرام، اور جو لوگ داڑھی تراشتے اور دولت جمع کرتے ہیں، سب جہنمی ہیں۔ میں اپنے محلے کے ملا کو بھی دیکھتا تھا کہ ہر مہینے کے شروع میں مختلف محکموں کے لوگ اس کے گھر پر جمع

ہوجاتے اور اپنی آمدنی کو حلال کروایا کرتے تھے۔ لیکن آخر کیا کیا جا سکتا تھا؟ میں نوآموز تھا اور اپنے بال بچوں کے لیے روزی کمانا میرے لیے ضروری تھا۔ جس طرح بھی بن پڑا، سال بھر روزی کمائی۔ لیکن خدا شاہد ہے، حالاں کہ میں دیکھتا تھا کہ میرے ہم کار ہزار غلط سلط طریقوں سے مال کما رہے ہیں، میں نے کبھی اپنے دست و پا کو خطا کرنے کی اجازت نہ دی، اور جس ضریح کو بوسہ دینے والا ہوں اس کو گواہ ٹھہراتا ہوں کہ دوسروں کا ایک شاہی بھر حصہ بھی میں نے نہیں کھایا...'' وہ اسی طرح باتیں کرتا رہا۔

کہنے لگا، ''جنگ کے ان برسوں میں میری آنکھوں کے سامنے تہہ بازاری کے دلال اور شاگرد لکھ پتی بن گئے لیکن میں پہلے کی طرح آقا محمد حسین، خوردہ فروش، خیابان سیروس رہا، اور دن بھر میں جو کچھ کماتا، اس سے بندگان خدا کی مدد بھی کرتا رہا اور زیارت کے لیے اس میں سے بچاتا بھی رہا۔ خدا ہمارے رفتگاں کی مغفرت کرے، میرے بابا بیچارے کو ہمیشہ یہی آرزو رہی اور ہمیشہ مجھے وصیت کیا کرتے تھے کہ بیٹا، اگر کبھی اس قابل ہوجاؤ کہ اس بزرگ کی پابوسی کو جا سکو تو مجھے فراموش مت کرنا! آخر وہ میرے باپ تھے اور میری گردن پر ان کا حق ہے، اب جب کہ میں اس بارگاہ میں جا رہا ہوں، متواتر مرحوم کی روح کو یاد کرتا ہوں کہ شاید قبر کی تاریکی میں ان کی مونس ہو...'' اس نے بس کی چھت پر نظر جما کر مرنے والوں کے لیے فاتحہ پڑھ کر پھونکی۔ بولا، ''لیکن اس تمام کے باوجود میرا ارادہ ہے کہ انشااللہ پہنچنے کے بعد جونہی فرصت ملی، میں مجتہد کے پاس جا کر اپنے پیسے کو حلال کروالوں گا۔ میں نے خود منبر کے قدموں میں بیٹھ کر وعظ سنا ہے کہ خدا خود کہتا ہے کہ پُل صراط پر نادہندوں کو گردن سے پکڑ لیا جائے گا اور جب تک ان سے واجب الادا رقم کا سوگنا وصول نہیں کرلیا جائے گا، آگے جانے کی اجازت نہ ملے گی...نعوذ باللہ...''

وہ بہت دیر تک اپنا دردِ دل کہتا رہا اور خلاصہ یہ کہ اس قدر تھکن کے باوجود رات بھر میری پلک سے پلک نہ لگی۔ اس نے اتنی عمدہ باتیں کیں اور کتاب 'فرج بعد از شدت' میں سے اتنی باتیں مجھے یادداشت سے سنائیں کہ میں نے خود سے عہد کیا کہ واپس پہنچ کر پہلی فرصت میں یہ کتاب پڑھ ڈالوں گا۔

میرا پڑوسی صرف مجھی کو فیض نہیں پہنچا رہا تھا بلکہ بس کے دوسرے مسافر بھی اس کے دم گرم سے بہرہ اندوز ہو رہے تھے۔ کبھی کبھی وہ اپنی گرم آواز میں، جو معلوم ہوتا تھا جوانی میں ماتمی دستوں میں نوحہ خوانی کے کام آتی رہی تھی، چاووشی گانے لگتا اور سننے والے کی روح کو تازہ دم کردیتا۔ رات کو جب ہم اس بے آرام بند جگہ میں زبردستی آنکھیں موند کر سونے کی کوشش کر رہے ہوتے، اور ابھی آنکھ لگے گھنٹہ بھر ہی بمشکل گزرا ہوتا کہ آقای محمد حسین کی دلنشیں آواز بس کی فضا میں تیرنے لگتی۔ وہ گنگنا رہا ہوتا، ''اول... بہ مدینہ... مصطفیٰ را...صلوات...دوم بہ نجف...شیر خدا را...''

میں نے نظریں اس کے چہرے پر گاڑ دیں۔ میں بہت تھکا ہوا تھا۔ صبح ہونے والی تھی۔ بس کی کھلی کھڑکی سے خوشگوار ہوا داخل ہو کر میرے چہرے اور گردن کو چھو رہی تھی اور میری قمیص کے کھلے گلے میں گھس کر

سینے پر ٹھنڈے پانی کی طرح پڑ رہی تھی۔ میرا دماغ خیالات سے بالکل عاری تھا...معلوم نہیں میں نیند میں تھا یا جاگ رہا تھا...لیکن مجھے مسافروں کی کسی ٹولی میں کسی کے گانے کی آواز سنائی دے رہی تھی اور یہ آواز بس کے انجن کے شور میں مدغم ہو رہی تھی۔ ''بر...مشامم...می رسد...ہر...''

میری سمجھ میں نہ آیا کہ یہ میرا پڑوسی تھا جو ہمیشہ کی طرح چاووشی پڑھ رہا تھا، یا یہ سب میں نے خواب میں دیکھا تھا، یا کھڑکی سے آنے والی ہوا اس آشنا صدا کو کسی دور دراز کی نا آشنا جگہ سے بہا کر میرے کانوں تک لا رہی تھی۔

☆

فضا میں ہر طرف دبی دبی آوازیں بھری ہوئی تھیں۔ سخت گرمی اور زائروں کے کھچا کھچ بھرے ہونے کے باعث میری پیاس متواتر بڑھ رہی تھی اور اس وقت میری واحد خواہش یہ تھی کہ سوکھے حلق کو تر کرنے کے لیے دو گھونٹ ٹھنڈا پانی مل جائے۔ میں نے زور لگا کر خود کو لوگوں کے ہجوم سے باہر نکالا اور کسی نہ کسی ضریح کو مضبوطی سے تھام کر اپنے جلتے ہوئے چہرے کو ٹھنڈی جالی سے لگا لیا۔ کچھ دیر کے لیے آنکھیں بند کر کے اپنی حالت کو بحال کرنے کی کوشش کرنے لگا۔ مجھے اپنے برابر میں کھڑی عورت کے ہچکیاں لے لے کر رونے کی آواز سنائی دے رہی تھی اور یہ ہچکیاں اسے دعا مانگنے اور اپنی حاجتیں بیان کرنے کی بھی مہلت نہ دیتی تھیں۔ وہ بار بار اپنے ناتواں ہاتھوں سے ضریح کی چوکھٹ کو جھنجھوڑ رہی تھی جس سے صرف اس کے کونوں پر پڑے ہوئے بند تالے جھول رہے تھے۔ وہ لوگ جو ہجوم میں زور لگا کر راہ بناتے ہوئے حرم کے گرد طواف کر رہے تھے اور پتہ نہیں، شاید خود سے عہد کیے ہوئے تھے کہ ضریح کے ہر حصے کو بوسہ دیں گے، جب مجھ تک پہنچتے اور دیکھتے کہ میں وہاں سے ہٹنے یا انھیں راستہ دینے پر آمادہ نہیں تو وہ مایوس ہو کر اپنے عہد کو کسی ایسے وقت تک کے لیے ملتوی کر دیتے جب بھیڑ کم ہو اور زیرلب بڑبڑاہٹ کے ذریعے اپنی ناراضی مجھ تک پہنچتے۔ کبھی کبھی کچھ لوگ جو ضریح سے گرنے والے گرد و غبار کو اپنے کپڑوں پر پڑنے دینے اور اسے تبرک کے طور پر ساتھ لے جانے کے لیے، بڑی مشکل سے رگڑ کھاتے ہوئے میرے پاس سے گزرتے۔ میری آنکھیں بند تھیں لیکن مجھے محسوس ہو رہا تھا کہ نرم و ملائم گرد اوپر سے میرے سر اور چہرے پر پڑ رہی ہے۔ مجھے یقین تھا کہ دوسرے لوگ یہ آرزو کر رہے ہیں کہ کاش وہ میری جگہ ہوتے اور ضریح سے گرنے والے اس گرد و غبار کو سمیٹ کر اپنے شہر یا دیہہ کے لوگوں کے لیے گرامی ترین سوغات کے طور پر ساتھ لے جاسکتے تاکہ مریضوں کا علاج کر سکیں اور انھیں معالجے کے لیے در در کی ٹھوکریں کھانے سے بچا سکیں۔ اگرچہ اب تک مجھے کل محمد ولی جیسی سعادت نصیب نہ ہوئی تھی جو پارسال لوٹا تھا اور بتاتا تھا کہ حرم کے سبز غلاف کی ایک کترن اور خود قبر مطہر کی دو مٹھی خاک، خود سید کلید بردار نے اسے ہدیہ کی تھی۔ لیکن ابھی میرے پاس وقت تھا اور امید رکھتا تھا کہ اس ماہ کے آخر میں جب حرم کا دروازہ دھلائی کے لیے بند کیا جائے گا، خدام حرام کے وسیلے سے کچھ نہ کچھ پا لوں گا۔ ایک دو افراد میری نظر میں بھی تھے اور پنجتن

کی عنایت سے امید تھی کہ مایوس واپس نہیں جاؤں گا۔

اسی کل محمد ولی نے مجھے بتایا تھا کہ اس کا جوان بیٹا جو پارسال تیرہ روز ٹائیفائیڈ کے بخار میں پھنکتا رہا تھا، اسی تربت کے پانی کا ایک قطرہ گلے میں ٹپکانے کی بدولت شفایاب ہوگیا تھا۔ پانچ بھیڑیں جو نذر کی گئی تھیں ایک ہی روز ذبح کی گئیں اور محلے کے چالیس فقیروں میں ان کا گوشت بانٹا گیا۔

مجھے خوب یاد آیا، نہ معلوم دو سال یا تین سال پہلے ایسا تھا کہ آقا شیخ؛ اسداللہ، ہمارا ہفتہ وار روضہ خواں، جو ہر دوشنبے کی رات کو آ کر کمرے کی پچھلی دیوار کے پاس جا بیٹھتا اور خواہ کوئی موجود ہو یا نہ ہو، اپنا روضہ پڑھ کر چلا جاتا اور ہر مہینے کے شروع میں اپنی اُجرت لے جاتا تھا، ایک بار سر منبر کہنے لگا، ''جوانی کے برسوں میں، میں جہاز میں سوار پہلوی سے آستارا جا رہا تھا۔ ابھی سمندر کے درمیان میں تھا کہ طوفان آ گیا۔ سب کی حالت خراب ہوگئی اور میں ایک تنہا گوشے میں آ پڑا اور قے کرنے لگا۔ اچانک دیکھا کہ جہاز کا ایک ملاح مجھے ڈھونڈتا ہوا آیا اور کہنے لگا، چلو، کپتان تمھیں بلا رہا ہے۔ اس نے زور لگا کر مجھے بغلوں میں ہاتھ ڈال کر اٹھا لیا اور کپتان کے پاس لے گیا۔ میں اس کی زبان نہیں جانتا تھا لیکن اگر وہ مر گیا ہے تو خدا اس پر رحمت کرے، اگرچہ وہ میری نظر میں ہنوز کافر تھا لیکن میں نے خود اس کی پیشانی سے ایمان کا نور جھلکتا دیکھا...

''اس آقا نے، تمھارے جد وامجد کی قسم، ایسی باتیں کیں کہ جب ملاح نے مجھے ترجمہ کر کے بتائیں تو میں گنگ رہ گیا اور سچ یہ ہے کہ اس کے بعد سے میرے ایمان میں ایک دنیا بھر کا اضافہ ہوگیا۔ پوری ایک دنیا! ملاح نے بتایا کہ کپتان خاکِ تربت مانگتا ہے۔ اب میری حالت بھی کچھ سنبھل چکی تھی۔ میں اپنے عمامے میں تربت کی چھوٹی سی ٹکیہ ضرور رکھتا ہوں، میں نے ٹکیہ باہر نکالی اور اس کے ہاتھ میں دے دی۔ اس نے ٹکیہ لے کر سمندر میں ڈال دی۔

''خدا کی قدرت اور پنجتن کی برکت، پانچ منٹ بھی نہ گزرے تھے کہ طوفان تھم گیا اور لہروں نے آپس میں ٹکرانا بند کر دیا۔ ہم صحیح سلامت منزل پر پہنچے اور وہاں میں نے دس دن تک وہی روضہ جو جہاز میں مانا تھا، آستارا میں پڑھا...''

میں خود بچپن میں ایک بار بہت بیمار ہوگیا تھا۔ اب تک یاد ہے کہ صرف آبِ تربت سے مجھے شفا نصیب ہوئی۔ بعض وقت جب میری بیماری کی شدت بڑھ جاتی، اماں صلوات کی پانچ تسبیحوں کی منت مانتیں۔

میری پیاس ختم ہو چکی تھی اور چہرے کی جلن بھی خوشگوار ٹھنڈک میں بدل گئی تھی۔ میرا کام پورا ہوا، زیارت خوب اچھی طرح مکمل کی۔ میں نے ایک بار اپنی آنکھوں کو قبر کی ضریح کی جالیوں سے اور اس کے قیمتی سنگ سے لگایا اور میرے دل کی خفتہ آرزوؤں میں ایک بار پھر جنبش پیدا ہوئی اور ان کی جوشش میرے منھ سے لمبی آہوں کی صورت ظاہر ہوئی۔ میں نہیں جانتا تھا کہ کیا چاہتا ہوں اور کون سی حاجتیں رکھتا ہوں۔ ایک بار پھر

میں نے اپنی آنکھیں بند کر لیں۔

اب میں بھی طواف کر رہا تھا۔ سستے سگریٹوں کا دھواں اور ایک دوسرے سے مس ہو کر گزرتے ہوئے لوگوں کے سانس آپس میں مل کر اور بدن کے پسینے میں آمیخت ہو کر ایک خاص قسم کی بو میں ڈھل گئے تھے۔ عود کی ٹہنیاں جو کونوں میں رکھی سلگ رہی تھیں اور آہستہ آہستہ دھواں چھوڑ رہی تھیں، اس بو کو کس قدر کم کر رہی تھیں۔ مقدس کلمات اونچے اور وسیع گنبد سے ٹکرا کر گونج رہے تھے اور ایک ایسا محیط وجود میں لا رہے تھے جس سے ہر سمت عربی کلمات برس رہے تھے۔ در و دیوار پر، کتبوں پر، چھت کی آئینہ کاری کے درمیان جن میں اس جم غفیر کا عکس جھلک رہا تھا اور یہ جھلک آئینوں کے بے شمار ٹکڑوں سے تیزی سے گزر رہی تھی۔ دروازوں، مقدس کتابوں کے سامنے اور پشت پر، زائرین کے تھامے ہوئے دعائی کتابچوں پر، ضریح کی پیشانی اور حاشیوں پر، حرم کے بڑے دروازے کے نقرئی تالوں پر اور اَور جگہوں پر عربی کلمات اپنے ہزار نقش و نگار اور گوناگوں زیب و زیور کے ساتھ لکڑی، اینٹوں، کاشی، چاندی اور سونے، ہر چیز پر اپنا عکس ڈال رہے تھے۔ خدا جانتا ہے کتنے برسوں سے یہ کلمات اسی طرح وہاں سے تیزی سے گزرنے والے زائروں پر اپنا عکس ڈالتے رہے تھے اور ان کے ابروؤں پر ذرا بھی خم نہ آیا تھا۔ ان کتبوں اور کلمات سے کتنے ہی ہزار حاجت مندوں نے اپنے چہرے رگڑے تھے، انھیں اپنے گرم اور نمکین آنسوؤں میں نہلایا تھا کہ رفتہ رفتہ یہ اپنی چمک کھو بیٹھے تھے۔ اب چاندی اور سونے کے صاف اور صیقل کیے ہوئے ٹکڑوں کے سوا جو اپنے دلوں میں کتنی ہی صدیوں کے لوگوں کے نہفتہ راز چھپائے ہوئے تھے، کچھ باقی نہ بچا تھا....

گرد و غبار کے ذرات جو دبیز اور نرم قالینوں سے اٹھ رہے تھے، وہ اس مقدس فضا میں گنبد کے روشن دانوں سے آتی روشنی میں اور چمکدار اور صیقل کی ہوئی چاندی پر جگمگا رہے تھے، اور ان کے درمیان دھویں کے جو چھلے رقصاں تھے، وہ اوپر کی طرف اٹھ رہے تھے اور کسی فرد یا کئی افراد کی تیز حرکت سے تیزی سے اوپر نیچے ہونے لگتے تھے۔

ہر شخص ایک خاص کیفیت میں تھا اور میرے سوا وہاں کوئی تماشائی نہ تھا۔ ایک شخص ایک کونے میں سمٹا بیٹھا تھا اور اس نے اپنے عمامے کا سرا، جسے وہ نماز کے وقت سر پر لپیٹتا تھا، داہنی طرف سے گردن میں لپیٹ رکھا تھا، سر دیوار سے ٹکا رکھا تھا اور بے محابا زار زار رو رہا تھا اور مجھے اتنی دور سے صرف اس کے ہونٹ حرکت کرتے اور اس کا چہرہ اس کی آنسو بھری آنکھوں کی سمت اوپر اٹھتا دکھائی دے رہا تھا۔

سچ مچ مردہ لوگ کس قدر خوش قسمت ہیں۔ میرا بہت دل کرتا ہے کہ جب میں مروں تو لوگ مجھ سے یہی سلوک کریں۔ بلاشبہ ایسی صورت میں کوئی انسان موت سے خوفزدہ نہیں ہوگا۔ مردوں کو طواف کرایا جا رہا تھا؛ انھیں کئی بار پورے احترام سے حرم کے گرد گھمایا جاتا اور پھر باہر لے جایا جاتا۔ ان پر چھڑکے ہوئے بے تحاشا کافور کی بو فضا میں جگہ جگہ باقی رہ جاتی اور مجھے سوچ میں ڈال دیتی۔ اگرچہ مجھے افسوس تھا کہ اب ان مردوں کو

حرم میں کیوں دفن نہیں کیا جاتا لیکن مجھے ایک روضہ خواں کی کہی ہوئی یہ بات یاد تھی کہ حرم کے ارد گرد کی ساٹھ فرسنگ زمین ایسی محترم ہے کہ منکر نکیر وہاں داخل ہونے کی جرأت نہیں کر سکتے۔ ہاں، اگر چہ مجھے یقین تھا کہ چاہے میں وصیت کر کے ہی کیوں نہ مروں، مجھے حرم مطہر کے علاقے میں دفن نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن کم سے کم یہاں قبرستان میں تو جگہ مل سکتی ہے۔ سچ بات یہ ہے کہ اب مجھے مرنے سے ڈر نہیں لگتا۔ کاش میں اس وقت، ابھی مر جاتا....مگر نہیں، مجھے یاد نہیں رہا۔ میں نے تو ابھی وصیت ہی نہیں کی کہ مجھے کہاں دفن کیا جائے۔ اور اس کے علاوہ میں کس قدر بے پرواہو گیا کہ اپنے لیے اب تک کفن کا بھی بندوبست نہ کیا۔ پس تو میں پہلے جا کر اپنے لیے موت کا لباس حاصل کروں گا، پھر اسے لا کر خود طواف دوں گا اور اس کے بعد یہ وصیت کر کے کہ مجھے کس جگہ دفن کیا جائے، مر جاؤں گا۔

ایک مذہبی بات چیت (ترکی کہانی)

اورہن پاموک

ترجمہ: محبوب الرحمٰن فاروقی

''ہیلو سر! کیا آپ مجھے جانتے ہیں؟''

''نہیں، شاید میں آپ سے واقف نہیں۔''

''میرا بھی یہی خیال تھا کہ آپ یہی کہیں گے، کیوں کہ ہم لوگوں کی کبھی ملاقات نہیں ہوئی۔'' ''میں نے بہت کوشش کی کہ گزشتہ شب آپ سے ملاقات کرسکوں اور صبح سے پھر کوشش کررہا ہوں۔ کل اسکول کے دروازے سے پولیس نے بھگا دیا۔ آج کسی صورت میں اندر داخل ہونے میں کامیاب تو ہوگیا لیکن آپ کے سکریٹری مجھے آپ سے ملنے نہیں دے رہے تھے۔ میری خواہش تھی کہ میں آپ سے کلاس روم میں داخل ہونے قبل ملاقات کرلوں۔ شاید اسی لمحے آپ نے مجھے دیکھا تھا۔ کیا آپ کو کچھ یاد ہے؟''

''نہیں مجھے یاد نہیں۔''

''آپ کا مطلب ہے کہ میری شکل آپ کو یاد نہیں یا آپ کو یہ یاد نہیں کہ آپ نے مجھے دیکھا ہے؟''

''تم مجھ سے کس لیے ملنا چاہتے تھے؟''

''سچ پوچھیے تو میں آپ سے گھنٹوں کئی دنوں تک ہر چیز کے بارے میں بات کرنا چاہتا ہوں۔ آپ وسیع النظر، عاقل اور بہت زیادہ تعلیم یافتہ شخص ہیں۔ بعض وجوہات کی بنا پر میں اپنا مطالعہ جاری نہیں رکھ سکا۔ لیکن یہ ایسا موضوع ہے جس کے بارے میں میری معلومات وسیع ہیں اور میں اسی موضوع پر آپ سے بات کرنا چاہتا ہوں۔ جناب مجھے افسوس ہے لیکن میں آپ کا وقت برباد نہیں کررہا ہوں۔''

''نہیں، ایسی کوئی بات نہیں۔''

''اگر میں بیٹھ جاؤں تو آپ برا تو نہیں مانیں گے۔ ہمیں بہت سی باتیں کرنی ہیں۔''

''نہیں، آپ شوق سے بیٹھیں، آپ میرے مہمان ہیں۔'' [اس طرح کی آوازیں آتی ہیں جیسے کوئی

کرسی کھینچ رہا ہو۔]

''آپ شاید اخروٹ کی کیک کھا رہے ہیں۔ ہمارے قصبے ٹوکیٹ میں اخروٹ کے باغات ہیں۔ کیا آپ کبھی ٹوکیٹ گئے ہیں؟''

''مجھے یہ کہتے ہوئے افسوس ہو رہا ہے کہ میں وہاں کبھی نہیں گیا۔''

''مجھے بھی یہ سن کر حیرت ہو رہی ہے۔ اگر آپ کبھی بھی ٹوکیٹ کی سیر کرنا چاہیں تو آپ کا قیام میرے غریب خانہ پر ہی ہونا چاہیے۔ میری تو پوری زندگی وہیں گزری ہے، مکمل چھتیس سال۔ ٹوکیٹ بہت خوب صورت جگہ ہے۔ ویسے تو پوری ترکی خوبصورت ہے لیکن یہ بھی شرم اور افسوس کی بات ہے کہ اپنے ملک کے بارے میں ہماری واقفیت بہت مختصر ہے اور یہ کہ ہمارے دل میں کبھی یہ خیال بھی نہیں پیدا ہوتا کہ ہم اپنے ملک اور یہاں کے لوگوں سے محبت کریں اور ان کے بارے میں جانیں بلکہ ہم ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ہمارے ملک کو بدنام کرتے ہیں اور یہاں کے لوگوں کے خلاف کام کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اگر میں آپ سے ایک سوال پوچھوں تو آپ برا تو نہیں مانیں گے۔ کیا آپ مذہب پر یقین رکھتے ہیں یا نہیں؟''

''نہیں میں لا مذہب نہیں ہوں۔''

''لوگ آپ کے بارے میں ایسا ہی کہتے ہیں، لیکن میرے لیے یہ یقین کرنا مشکل تھا کہ آپ جیسا تعلیم یافتہ شخص خدانخواستہ خدا کے وجود کا منکر ہو۔ لیکن آپ یہودی بھی شاید نہیں ہیں، کیا آپ یہودی ہیں؟''

''نہیں میں یہودی نہیں ہوں۔''

''تو آپ مسلمان ہیں؟''

''ہاں خدا کا شکر ہے کہ میں مسلمان ہوں۔''

''آپ مسکرا رہے ہیں۔ میں چاہوں گا کہ آپ میرے سوالات کو سنجیدگی سے لیں اور ان کا ٹھیک ٹھیک جواب دیں، کیوں اس سردی میں، میں ٹوکیٹ سے اتنا لمبا سفر کر کے آ رہا ہوں کہ آپ میرے سوالوں کا صحیح صحیح جواب دیں۔''

''تمھیں ٹوکیٹ میں میرے بارے میں کیسے علم ہوا؟''

''ہاں ٹھیک ہے، استنبول کے اخباروں میں آپ کے بارے میں کوئی خبر نہیں شائع ہوئی کہ آپ نے اپنے اسکول میں ان لڑکیوں کا داخلہ ممنوع کر دیا ہے جو مذہب اور مقدس کتاب کی پابندی کرتے ہوئے اپنے سروں کو ڈھانک کر آتی ہیں۔ ان سب اخباروں میں صرف فیشن ماڈلوں کی افواہیں ہی شائع ہوتی ہیں لیکن ہمارے خوبصورت ٹوکیٹ میں ایک مسلم ریڈیو اسٹیشن ہے۔ اس کا نام فلیگ ہے، اس میں پورے ملک میں مسلمانوں خصوصاً مذہب کے احکامات ماننے والوں کے خلاف کی جا رہی ناانصافیوں کی خبریں نشر ہوتی ہیں۔''

''میں خود کسی راسخ العقیدہ مسلمان کے خلاف ناانصافی نہیں کر سکتا۔ میرے دل میں خدا کا خوف ہے۔''

''جناب دو دنوں کے سفر کے بعد میں یہاں پہنچا ہوں۔ دو دنوں تک میں برف سے ڈھکی طوفان کا مقابلہ کرتی سڑکوں سے سفر کرکے یہاں پہنچا ہوں۔ جب تک میں اس بس میں سفر کرتا رہا، میں صرف آپ کے بارے میں سوچتا رہا اور آپ یقین کیجیے مجھے معلوم تھا کہ آپ مجھ سے یہی کہیں گے کہ آپ کے دل میں خدا کا خوف ہے اور میں نے سوچا تھا کہ آپ کے ایسا کہنے پر میں کون سا سوال کروں گا۔ سارے احترام کے ساتھ پروفیسر نوری یلماز! اگر آپ کے دل میں خدا کا خوف ہے اور اگر آپ کا عقیدہ ہے کہ قرآن شریف خدائی کلام ہے تو اکتیسویں سورۃ جسے سورۃ النور کہتے ہیں، کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

''ہاں آپ بالکل صحیح کہہ رہے ہیں، اس سورۃ میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ عورتیں اپنے سروں بلکہ چہروں کو ڈھانپ لیا کریں۔''

''مبارک ہو آپ کو۔ یہ میرے سوال کا بالکل سیدھا جواب ہے۔ اور اب میں آپ کی اجازت سے کچھ اور پوچھنا چاہوں گا۔ اب آپ خدائی احکامات کے سامنے اپنے اس حکم کی کیا تاویل کریں گے کہ سروں کو ڈھانپ کر آنے والی لڑکیوں کا داخلہ ممنوع ہے۔''

''ہم ایک سیکولر حکومت میں رہتے ہیں اور یہ میرا نہیں سیکولر حکومت کا فیصلہ ہے کہ سروں کو ڈھانپ کر آنے والی لڑکیوں کا، ان کے درجوں اور اسکول سے نکال دیا جائے۔''

''مجھے معاف کریں جناب کیا میں پوچھ سکتا ہوں۔ کیا حکومت کی طرف سے نافذ کیا گیا قانون خدائی احکامات کو بدل سکتا ہے؟''

''آپ کا سوال صحیح ہے لیکن سیکولر حکومت میں مذہب کو سیاست سے الگ کر دیا گیا ہے۔''

''ہاں یہ صحیح اور سیدھا جواب ہے جناب۔ کیا میں آپ کے ہاتھوں کا بوسہ لے سکتا ہوں۔ نہیں آپ ڈریے نہیں، اپنا ہاتھ آگے بڑھایئے اور دیکھیے کہ کس نزاکت سے میں انھیں بوسہ لیتا ہوں۔ ساری تعریف خدا کے لیے ہے۔ شکریہ۔ اب آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ میں آپ کی کتنی تعظیم کرتا ہوں۔ کیا میں ایک اور سوال پوچھ سکتا ہوں۔''

''جی جناب ضرور پوچھیے۔''

''جناب، میرا سیدھا سوال ہے، کیا لفظ سیکولر کا مطلب خدا پر اعتقاد نہ رکھنے والا ہوتا ہے۔''

''نہیں۔''

''اگر ایسی بات ہے تو آپ اس کی توضیح کیسے کریں گے کہ حکومت سیکولرزم کے نام پر ان ساری لڑکیوں کو اسکول سے نکال رہی ہے، جب کہ وہ صرف اپنے مذہب کے قوانین کی پابندی کر رہی ہیں۔''

''میرے بیٹے ان سب کے بارے میں بحث کر کے ہم کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے۔ استنبول ٹی وی پر رات دن انھیں سب موضوعات پر مباحثے ہوتے رہتے ہیں، اس کے بعد بھی کوئی نتیجہ نہیں نکلتا، لڑکیاں اپنے سروں

سے دوپٹہ ہٹانے سے انکار کررہی ہیں اور حکومت انھیں اسکول سے نکال رہی ہے۔''

''اگر ایسی بات ہے تو کیا میں آپ سے ایک دوسرا سوال پوچھ سکتا ہوں۔ آپ میری جسارت کو معاف کریں لیکن جب میں ان غریب محنتی لڑکیوں کے بارے میں سوچتا ہوں جنھیں اسکولوں سے نکال دیا گیا ہے اور وہ بہت زیادہ ذہین اور نرم خو ہیں اور جنھوں نے خدا کے حضور میں اپنا سر جھکا دیا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہا س طرح کے احکامات آئین کے، سب کو تعلیمی اور مذہبی آزادی کے نظریے سے کہاں تک مطابقت رکھتے ہیں۔ جناب! کیا آپ کا ضمیر آپ کو کبھی جھنجھوڑتا نہیں؟''

''اگر یہ لڑکیاں اتنی ہی اطاعت گزار ہیں جیسا کہ آپ کہہ رہے ہیں تو انھیں اس صورت میں سروں سے اپنا دوپٹہ ہٹا دینا چاہیے۔ ہاں میرے بیٹے تمھارا نام کیا ہے؟ تم کہاں رہتے ہو اور تم کیا کام کرتے ہو؟''

''میں ایک ٹی ہاؤس میں کام کرتا ہوں جو ٹوکیٹ کے مشہور حمام کے پڑوس میں ہے۔ میں وہاں اسٹور اور چائے کے برتنوں کا انچارج ہوں۔ میرا نام آپ کے لیے اتنا اہم نہیں، میں سارے دن فلیگ ریڈیو سنتا رہتا ہوں۔ اکثر جب کسی عبادت گزار یا اطاعت گزار بندے کے ساتھ کوئی ناانصافی کی بات سنتا ہوں، میرا خون کھولنے لگتا ہے اور چونکہ میں ایک جمہوری ملک میں رہتا ہوں اور چونکہ مجھے یہ بنیادی آزادی حاصل ہے کہ جو چاہوں کرسکتا ہوں، اس لیے میں اکثر و بیشتر بس میں بیٹھ کر ترکی کے دور دراز علاقوں کا سفر صرف اس لیے کرتا ہوں کہ جو لوگ ناانصافی برت رہے ہیں یا ظلم کررہے ہیں، انھیں تلاش کرکے ان کے روبرو بات کروں اور انھیں اس وقت تک نہ چھوڑوں جب تک وہ کیفر کردار تک نہ پہنچ جائیں۔ جناب میرے سوال کا جواب دیں۔ کیا چیز اہم ہے، انقرہ سے جاری ہونے والے احکامات یا خدائی احکامات؟

''ہماری بات چیت کا کوئی نتیجہ نہیں نکلنے والا۔ میرے بیٹے تم کسی ہوٹل میں یا کہاں قیام کررہے ہو؟''

''کیا؟ کیا آپ میری اطلاع پولیس کو دینے والے ہیں یا مجھے پولیس کے حوالے کریں گے؟ مجھ سے خوفزدہ نہ ہوں۔ میرا تعلق کسی مذہبی تنظیم سے نہیں ہے، میں دہشت پسندوں سے نفرت کرتا ہوں۔ میں صرف خدا پر یقین رکھتا ہوں اور آپس میں کھلی گفتگو۔ اس لیے میں کھلی بات چیت کا خاتمہ کسی کو مار کر نہیں کرتا۔ اگرچہ مجھے غصہ جلد آتا ہے۔ میں آپ سے صرف یہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے سوالوں کا جواب دیں، لیکن جب آپ کبھی اپنے اس ظالمانہ طریقے پر غور کرتے ہیں کہ کسی بے رحمانہ طریقے سے آپ اپنے اسکول میں اور اسکول کے سامنے ان غریب معصوم لڑکیوں سے برتاؤ کیا۔ جب آپ یہ یاد کریں کہ یہ لڑکیاں صرف خدائی احکامات کی تعمیل کررہی تھیں، وہ احکامات جن کے بارے میں قرآن شریف میں واضح آیتیں موجود ہیں۔ تو کیا آپ کا ضمیر آپ کو ٹھونکے نہیں دیتا؟''

''میرے بیٹے قرآن شریف میں تو چور کا ہاتھ کاٹنے کی سزا سنائی گئی ہے لیکن حکومت اس کے برخلاف عمل کرتی ہے۔ تم لوگ حکومت کے اس عمل کی مخالفت کیوں نہیں کرتے؟''

''جناب عالی، آپ نے بہت عمدہ جواب دیا۔ اجازت دیجیے کہ آپ کے ہاتھوں کو بوسہ لے سکوں لیکن آپ چور کے ہاتھ کو عورت کی عصمت کے برابر کر سکتے ہیں؟ امریکن سیاہ مسلم پروفیسر مارون کنگر نے جو اعداد و شمار جمع کیے ہیں، ان کے مطابق اسلامی ممالک میں جہاں عورتیں چادر سے اپنے کو ڈھانکے رہتی ہیں، وہاں ریپ کا واقعہ شاذ و نادر ہی سننے میں آتا ہے اور عورتوں کے ساتھ چھیڑ خانی کرنے کا کبھی کوئی واقعہ نہیں ہوتا۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ ایک عورت جس نے اپنے کو چاروں طرف سے ڈھانک کر رکھا ہے وہ بیان دے رہی ہے۔ اپنے لباس کے انتخاب سے وہ کہہ رہی ہوتی ہے مجھے تنگ نہ کریں۔ تو جناب کیا میں آپ سے ایک سوال پوچھ سکتا ہوں۔ کیا حجاب پہننے والی لڑکی کو تعلیم سے محروم کر کے انھیں سماج میں حاشیہ پر نہیں دھکیل رہے ہیں اور آپ اس عورت کا مرتبہ نہیں گھٹا رہے ہیں۔ جو اپنا حجاب آسانی سے چھوڑ دیتی ہیں تو کیا ہم اپنی عورتوں کو بھی صرف ایک جنسی کھلونا نہیں بنا رہے ہیں جیسا کہ یوروپ میں جنسی انقلاب کے بعد عورت حقیر اور کھلونا بنا دی گئی ہے اور اگر ہم ایسا کرنے میں کامیاب ہو گئے تو کیا اس بات کا خطرہ نہیں ہے۔ میری بدزبانی معاف کریں کہ ہم اپنے آپ کو بھڑوا بنا رہے ہیں۔

''میں نے اپنی غذا ختم کر لی ہے (وہ مخصوص روٹی جس کی ابتدا فرانس میں ہوئی تھی) اب میں یہاں سے رخصت ہو رہا ہوں۔''

''آپ اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں۔ وہیں بیٹھیں۔ مجھے یہ استعمال نہیں کرنا پڑے گا۔ آپ دیکھ رہے ہیں نا کہ یہ کیا ہے؟''

''ہاں یہ بندوق ہے۔''

''ٹھیک ہے مجھے امید ہے برا نہیں مانیں گے۔ میں کافی دور سے آپ سے ملنے آیا ہوں۔ میں اتنا بے وقوف بھی نہیں ہوں۔ میرے ذہن میں خیال آیا تھا کہ آپ مجھ سے ملنے سے انکار کر سکتے ہیں، اس لیے احتیاطاً اسے ساتھ لیتے آیا ہوں۔''

''بیٹے تمھارا نام کیا ہے؟''

''وہیت شزمے... سلیم فسمیکان۔ لیکن جناب اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ میں بے نام شخص ان تمام بے نام لوگوں کو محافظ ہوں جنھیں ایک سیکولر مادہ پرستی کی طرف بڑھتے ہوئے سماج میں اپنے عقائد پر عمل کرتے ہوئے بے تحاشا مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ میں کسی تنظیم کا ممبر نہیں ہوں، میں انسانی حقوق پر ایمان رکھتا ہوں اور ہر طرح کے تشدد کے خلاف ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ میں بندوق ہمیشہ اپنی جیب میں رکھتا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ میں آپ سے صرف اپنے سوالوں کا جواب چاہتا ہوں۔''

''ٹھیک ہے۔ مہربانی۔''

''چلیے اب شروعات کی طرف لوٹتے ہیں۔ یاد کریں آپ نے ان لڑکیوں کے ساتھ کیا کیا جنھیں

والدین نے بڑے ارمانوں کے ساتھ پالا پوسا تھا جو اپنے والدین کی نورِ نظر تھیں۔ جنھوں نے اپنی پڑھائی پر اتنی محنت کی تھی۔ یہ لڑکیاں بھی اپنے درجوں میں اول آتی رہی ہیں۔ جب انقرہ سے حکم نامہ آیا، آپ نے ان کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔ اگر ان میں سے کوئی حاضری کے رجسٹر پر اپنا نام لکھ دیتا تو آپ اسے فوراً مٹا دیتے۔ صرف اس لیے کہ وہ سر پر رومال باندھے ہوئے تھی۔ اگر سات لڑکیاں اپنے استاد کے ساتھ بیٹھیں اور ان میں سے ایک کا سر رومال سے ڈھکا ہوتا تو آپ اس کی اندیکھی کر کے صرف چھ چائے ہی منگاتے۔ کیا آپ کو احساس ہے کہ آپ نے ان لڑکیوں کے ساتھ کیا کیا۔ آپ نے انھیں چلانے پر مجبور کیا لیکن بات یہیں ختم نہیں ہوتی۔ جلد ہی انقرہ سے ایک نیا حکم نامہ آ گیا اور پھر اس کے بعد آپ نے انھیں کلاس روم میں بیٹھنے سے منع کر دیا۔ پہلے تو آپ نے انھیں باہر دالان میں کھڑا رہنے پر مجبور کیا اور پھر بعد میں انھیں اسکول سے نکال کر سڑکوں پر کھڑا کر دیا اور پھر ان میں سے چند باہمت لڑکیوں نے لرزتے ہوئے اسکول کے دروازے پر آ کر کھڑی ہوئیں، آپ نے پولیس کو بلا لیا۔''

''پولیس کو بلانے والے ہم اکیلے نہیں تھے۔''

''مجھے معلوم ہے کہ آپ میری جیب میں موجود بندوق سے خوفزدہ ہیں لیکن جناب آپ جھوٹ نہیں بولیں گے۔ جب اس دن آپ نے پولیس کو بلا کر ان لڑکیوں کو گرفتار کرایا تو کیا آپ کے ضمیر نے آپ کو اس رات سونے دیا۔ میرا یہی سوال ہے۔''

''بے شک سوال یہی ہے کہ ہم نے حجاب کو ایک علامت بنا کر اپنی خواتین کو کس قدر اذیت دی ہے اور عورتوں کو سیاسی کھیل میں ایک مہرے کی طرح استعمال کیا ہے۔''

''آپ اسے کھیل کا نام کیسے دے سکتے ہیں جناب؟ جب اس لڑکی کو اپنی عزت اور تعظیم میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنے کو کہا جائے۔ یہ کتنا بڑا المیہ ہے۔ وہ اتنی زیادہ رنجیدہ اور پژمردہ ہوئی کہ اس نے اپنے آپ کو ختم کر لیا اور آپ پوچھ رہے ہیں کہ یہ کون سا کھیل ہے۔''

''میرے بیٹے اس معاملے سے تم بہت پریشان نظر آ رہے ہو لیکن کیا تمھیں کبھی خیال نہیں آیا کہ ان سب کے پس پردہ کسی غیر ملکی طاقت کا ہاتھ ہے۔ کیا تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ انھوں نے حجاب کے معاملے کو اتنی بڑی بحث کا موضوع بنا دیا ہے تا کہ وہ ترکی کو ایک کمزور اور خانہ جنگی میں مصروف ملک بنا سکیں۔''

''لیکن اگر آپ نے ان لڑکیوں کو اسکول میں بعد میں آنے دیا ہوتا تو ایسا کوئی تنازعہ شروع ہی نہیں ہوتا۔''

''کیا یہ میرا فیصلہ تھا؟ اس کے بارے میں حکم انقرہ سے آیا۔ میری اپنی بیوی حجاب باندھتی ہے۔''

''اب آپ مجھے اِدھر اُدھر بہکا رہے ہیں۔ صرف میرے سوال کا جواب دیجیے جو میں نے آپ سے کیا ہے۔''

''کون سا سوال تھا؟''

''کیا آپ کا ضمیر آپ کو ٹھونکے لگا رہا ہے؟''

''دیکھو میں ایک باپ بھی ہوں۔ یقیناً مجھے ان لڑکیوں کے لیے افسوس ہے۔''

''دیکھیے جناب میں اپنے اوپر بہت ضبط رکھتا ہوں لیکن ایک بار جب میرے ضبط کا دامن چھوٹ جائے تو پھر سارا معاملہ وہیں ختم ہو جاتا ہے۔ جب میں قید میں تھا تو ایک مرتبہ ایک آدمی کو صرف اس لیے پیٹا تھا کہ جماہی آنے پر وہ منھ پر ہاتھ رکھنا بھول گیا تھا۔ میں نے جیل میں ہر قیدی کی عادت ٹھیک کر دی تھی۔ میں نے سب کو برائی سے توبہ کرنے پر مجبور کیا، بلکہ میں نے ان سب کو نماز کی عادت بھی ڈلوا دی۔ اس لیے آپ مجھے بہکانے کی کوشش نہ کریں۔ میرے سوال کا سیدھا جواب دیں۔''

''تم نے کیا پوچھا تھا؟ مہربانی کر کے اپنی بندوق نیچے کر لو۔''

''میں آپ کو صرف یہ بتا سکتا ہوں کہ میں نے آپ سے یہ نہیں پوچھا کہ آپ کے کوئی لڑکی ہے یا آپ کو کبھی پچھتاوا ہوا۔''

''معاف کرو، تم نے مجھ سے کیا پوچھا تھا؟''

''اس خیال میں نہ رہیے کہ آپ میری تعریف کر کے مجھے خوش کریں گے، صرف اس لیے کہ آپ بندوق سے خوفزدہ ہیں۔ یاد کریں کہ میں نے آپ سے کیا پوچھا تھا؟''

''تم نے مجھ سے کیا پوچھا تھا؟''

''اے بددین! میں نے پوچھا تھا کہ کیا تمھارا ضمیر تمھیں پریشان نہیں کرتا۔''

''بلاشبہ میرا ضمیر مجھے پریشان کرتا رہتا ہے۔''

''پھر تم ایک ہی بات کے پیچھے کیوں پڑے ہو؟ کیا صرف اس لیے کہ تمھارے اندر شرم کا کوئی مادہ نہیں۔''

''میرے بیٹے، میں ایک استاد ہوں۔ تمھارے باپ کے برابر میری عمر ہے۔ کیا قرآن میں یہ لکھا ہے کہ تم اپنے بزرگوں کے سامنے بندوق تان کر ان کو بے عزت کرو۔''

''خبردار! لفظ قرآن تمھارے گندے ہونٹوں پر نہ آئے، سنا تم نے؟ اور اِدھر اُدھر دیکھنا بند کرو جیسے تم دوسروں کو مدد کے لیے بلانا چاہتے ہو۔ اگر تم نے زور سے مدد کے لیے آواز نکالی، مجھے کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہوگی، میں تمھیں گولی مار دوں گا۔''

''ہاں سمجھ گیا۔''

''پھر اس سوال کا جواب دو۔ اگر عورتیں اپنا سر کھلا رکھیں تو اس سے ملک کا کیا بھلا ہوگا؟ صرف کوئی ایک فائدے کی بات بتا دو۔ لیکن ایسی بات کہنا جس پر تمھارا دل گواہی دیتا ہو۔ مثلاً اگر وہ سر کھلا رکھیں تو یورپ

کے لوگ انھیں انسان سمجھنا شروع کر دیں گے؟ اس وقت مجھے تمھارا مقصد سمجھ میں آ جائے گا اور پھر میں تمھیں ماروں گا نہیں، بلکہ جانے دوں گا۔''

''میرے بیٹے، میری بھی ایک لڑکی ہے جو حجاب نہیں باندھتی۔ میں اس کے معاملے میں مداخلت نہیں کرتا جیسے میں اپنی بیوی کے معاملے میں نہیں بولتا جو حجاب باندھتی ہے۔''

''تمھاری بیٹی سر کیوں نہیں ڈھانکتی ہے۔ کیا وہ فلم اسٹار بننا چاہتی ہے؟''

''اس نے اس طرح کی کوئی بات مجھ سے نہیں کہی۔ وہ انقرہ میں ہے اور تعلقات عامہ کا مطالعہ کر رہی ہے، لیکن جس وقت سے حجاب کے معاملے کو لے کر مجھ پر طرح طرح کے حملے شروع ہوئے ہیں، اس نے مجھے ہر طرح سے ڈھارس دی ہے۔ جب طرح طرح کی باتوں سے میں پریشان ہو جاتا ہوں یا لوگ مجھے جھوٹ میں بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا جب مجھے دشمنوں کے غصے کا سامنا کرنا پڑتا ہے یا تم جیسے لوگوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے جنھیں مجھ سے غصہ ہونے کا پورا حق حاصل ہے، وہ انقرہ سے مجھے فون کرتی ہے۔''

''اپنے دانت مضبوطی سے جما لو ڈیڈ، میں فلم اسٹار بننے جا رہی ہوں...''

''نہیں میرے بیٹے وہ ایسے نہیں کہتی ہے۔ وہ کہتی ہے 'والد محترم اگر مجھے کسی ایسی کلاس میں جانا پڑا جہاں ساری لڑکیاں حجاب پہنے ہوں، وہاں میں خود بھی کھلے سر نہیں جانا چاہوں گی۔ میں خود حجاب استعمال کروں گی، اگر چہ ایسا کرنے کی میری کوئی خواہش نہیں ہوگی۔''

''اگر وہ اپنا سر نہ ڈھانکنا چاہے...اس سے کیا نقصان ہوتا ہے؟''

''ایمانداری کی بات یہ ہے کہ میں اس کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ تم نے مجھ سے اس کا سبب پوچھا تھا۔''

''اے بد دین! کیا تمھاری سوچ تھی؟ جب تم نے پولیس سے ان لڑکیوں کو حراست میں لینے کو کہا جنھوں نے خدا کے حکم کی بجا آوری میں اپنا سر ڈھانک رکھا تھا۔ تمھارا یہ سب کہنے کا مطلب ہے کہ تم نے ان لڑکیوں کو خودکشی پر مجبور کیا تا کہ تمھاری بیٹی خوش ہو سکے۔''

''ترکی میں ایسی بہت سی عورتیں ہیں جو میری بیٹی کی طرح سوچتی ہیں۔''

''جب اس ملک کی ۹۰ فیصد عورتیں حجاب پہنتی ہیں، یہ سمجھنا مشکل ہے کہ پھر فلم اسٹار سب کس کی باتیں کرتی ہیں۔ تم اے کافر، تمھیں اس بات پر فخر ہو سکتا ہے کہ تمھاری بیٹی عریاں ہو کر اپنے جسم کی نمائش کرتی ہے لیکن یہ سمجھ لو، میں پروفیسر تو نہیں لیکن اس موضوع کے ہر پہلو کو میں اچھی طرح سمجھتا ہوں۔ تم کچھ نہیں جانتے۔''

''اے نیک بخت! اپنی بندوق نیچی کر لو، میری طرف سے نشانہ ہٹا لو۔ اگر غلطی سے ٹریگر دب گیا تو تم ساری زندگی پچھتاؤ گے۔''

''میں پچھتاؤں گا کیوں؟ دو دنوں کی طویل مسافت طے کر کے میں اسی لیے تو آیا ہوں کہ ایک بد دین

کے ذہن کو پاک کردوں۔جیسا کہ قرآن میں کہا گیا ہے کہ یہ ذمہ داری ہے کہ میں ان بدمعاشوں کو جان سے ماردوں جو ایمان والوں کے ساتھ زیادتی کرتے ہیں لیکن چونکہ مجھے تمھاری حالت پر رحم آ رہا ہے، اس لیے تمھیں آخری موقع دیتا ہوں۔ مجھے صرف ایک وجہ بتا دو کہ تمھارے ضمیر نے (اس وقت) تمھیں کیوں نہیں پریشان کیا، جب تم نے ان لڑکیوں سے کہا کہ وہ حجاب اتار دیں۔اگر تم بتادوگے تو میں قسم کھا کر وعدہ کرتا ہوں کہ پھر تمھیں نہیں ماروں گا۔''

''جب ایک عورت حجاب اتار دیتی ہے، اس وقت سماج میں اسے عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور وہ آرام سے سر اٹھا کر چلتی ہے۔''

''شاید ایسا ہی تمھاری فلم اسٹار بیٹی سوچتی ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔حجاب عورتوں کو چھیڑ چھاڑ، بے عزتی اور ریپ سے تحفظ عطا کرتا ہے۔حجاب میں ہی عورتوں کو عزت ملتی ہے اور سماج میں وہ سکون سے رہتی ہیں۔ یہ تجربہ ان بہت ساری عورتوں نے بیان کیا ہے جنھوں نے بعد میں حجاب اختیار کرلیا۔ایسی عورتیں جیسے بیلے رقاصہ، ملاہت مندرا۔نقاب عورتوں کی سڑکوں پر آوارہ پھرنے والے مردوں کے سفلی جذبات سے محفوظ رکھتا ہے۔اس سے وہ حسن کے مقابلے پر دوسری عورتوں سے سبقت حاصل کرنے کی مشقت سے بچ جاتی ہیں۔انھیں صرف ایک جنسی شے بن کر زندگی نہیں گزارنی پڑتی، نہ ہی سارے دن میک اپ میں رہنا پڑتا ہے جیسا کہ پروفیسر حارون کنگ نے کہا تھا، اگر مشہور فلم اسٹار ایلزبتھ ٹیلر نے اپنے آخری بیس سالوں میں نقاب پہنا ہوتا تو پھر اسے اپنے جسم کو فربہ ہونے سے بچانے کے لیے اتنی محنت نہ کرنی پڑتی نہ ہی اسے دماغی اسپتال میں جانا پڑتا۔شاید اسے کچھ مسرت حاصل ہوگئی ہوتی۔معاف کریں اگر میں یہ پوچھوں، آپ کیوں ہنس رہے ہیں؟ کیا آپ میری باتوں کو مضحکہ خیز سمجھ رہے ہیں؟''

(خاموشی)

''بتاؤ اے بے شرم کافر، تم کیوں ہنس رہے ہو؟''

''میرے بچے یقین کرو، میں ہنس نہیں رہا ہوں۔اور اگر مجھے ہنسی آئی تو یہ ہنسی صرف نروس ہونے کی وجہ سے آئی۔''

''نہیں تم بلا وجہ نہیں ہنس رہے ہو۔''

''یقین کرو... مجھے ان لوگوں پر بہت رحم آتا ہے۔جیسے تم۔جیسے وہ ساری لڑکیاں جو اس ملک میں دکھ اٹھا رہی ہیں صرف اسی سبب۔''

''میں نے تم سے پہلے ہی کہہ دیا ہے کہ تمھارے اس طرح کے الفاظ مجھے متاثر نہیں کرنے والے۔ مجھے کوئی پریشانی نہیں ہے۔لیکن تم اب سزا پاؤ گے ان لڑکیوں پر ہنسنے کے لیے جنھیں خودکشی پر مجبور ہونا پڑا اور چونکہ تم ان پر استہزائی ہنسی ہنستے ہو، پھر تم کو اب اس بات پر کبھی پچھتاوا نہیں ہوگا۔ میں تم سے صاف صاف اب

بتادوں۔ چند دنوں پہلے اسلام کے انصاف کے لیے جدوجہد کرنے والوں نے تمھیں موت کی سزا سنادی ہے۔ انھوں نے پانچ دنوں پہلے ٹوکیٹ میں اپنا یہ فیصلہ سنایا تھا اور مجھے یہاں بھیجا ہے کہ تمھیں کیفر کردار تک پہنچا دوں۔ اگر تم ہنسے نہیں ہوتے تو شاید میں نرم پڑ جاتا اور تمھیں معاف کر دیتا۔ لو یہ کاغذ، اب میں سنوں گا تم اپنی موت کا فیصلہ خود پڑھ کر سناؤ گے....عورتوں کی چیخنا بند کرو...ٹھیک، اور زور دار لہجے میں پڑھو۔ جلدی کرو۔ اے بے حیا بے وقوف شخص، اگر تم جلدی نہیں کرو گے تو میں تم کو ابھی گولی مار دوں گا۔''

''میں پروفیسر نوری یلماز، ایک ملحد شخص ہوں''

''میرے بچے میں ملحد نہیں ہوں۔''

''پڑھے جاؤ۔''

''میرے بچے میں جب تک اسے پڑھ رہا ہوں، تم مجھ پر گولی نہیں چلاؤ گے۔''

''اگر تم اسے پڑھو گے نہیں تو میں ماردوں گا۔''

''میں اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ میں خفیہ منصوبہ میں ایک مہرہ بن گیا ہوں کہ اس سیکولر جمہوریہ ترکی کی مسلم آبادی کو اس کے مذہب سے بیگانہ کردوں اور اس کی عزت سے بھی، اور انھیں مغرب کا غلام بنا دوں۔ جہاں تک لڑکیوں کا سوال ہے جو مذہبی تھیں اور جو اپنا حجاب نہیں اتار رہی تھیں کیوں کہ قرآن میں ایسا لکھا ہے۔ میں نے ان پر اتنے مظالم کیے کہ ایک لڑکی ظلم تاب نہ لا کر خودکشی کر بیٹھی۔.....میرے بیٹے تمھاری اجازت سے میں اعتراض کرنا چاہتا ہوں ۔ میں تمھارا شکر گزار ہوں گا کہ تم میرے اس اعتراض کو اس کمیٹی کو پہنچا دو جنھوں نے تمھیں یہاں بھیجا ہے۔ اس لڑکی نے خودکشی اس لیے نہیں کی کیوں کہ کلاس روم سے باہر نکال دیا تھا اور نہ اس کے باپ نے اس پر اتنا دباؤ ڈالا اس وجہ سے اس نے خودکشی کی جیسا کہ Nit نے کہا وہ دل شکستگی کے سبب خودکشی کر بیٹھی۔''

''اس نے اپنے خودکشی کے خط میں اس طرح نہیں لکھا ہے۔''

''میرے مہربان، میرے بچے! مہربانی کر کے بندوق نیچی کرلو۔ میرا خیال ہے تمھیں واقف ہونا چاہیے۔ اس سے پہلے کہ اس کی شادی ہوتی، وہ غیر تعلیم یافتہ لڑکی اتنی بڑی بے وقوف تھی کہ اس نے خود کو اپنے سے پچپن سال بڑے پولیس کے سپاہی کو سپرد کر دیا تھا لیکن وہ اس وقت ٹوٹ گئی جب اس نے بتایا کہ وہ شادی شدہ ہے اور اس کا اس لڑکی سے شادی کا کوئی ارادہ نہیں ہے۔''

''ایسا تم اپنی بیٹی کے دلال ہی کر سکتے ہو۔ بند و کرو یہ بکواس۔''

''ایسا مت کرو میرے بیٹے! یہ مت کرو۔ مجھے مار کر تم اپنا مستقبل تباہ کر رہے ہو۔''

''کہو کہ تمھیں افسوس ہے۔''

''مجھے بہت افسوس ہے میرے بیٹے۔ بس مجھے مارو نہیں۔''

''اپنا منھ کھولو۔ میں اپنی بندوق کی نال تمھارے حلق میں ڈالنا چاہتا ہوں اور پھر اپنی انگلی میری انگلی پر رکھ ٹریگر دباؤ۔ تم اب بھی ایک کافر ہو، لیکن تم اس صورت میں عزت کی موت مروگے۔''

''میرے بیٹے! میں کیا ہوگیا ہوں، اس عمر میں۔ میں تم سے بھیک مانگ رہا ہوں۔ التجا کررہا ہوں کہ مجھ پر رحم کرو۔ اپنے اوپر رحم کرو۔ تم نوجوان ہو، تم قاتل بننے جارہے ہو۔''

''پھر تم اس کا ٹریگر خود دباؤ۔ پھر محسوس کرو کہ خودکشی میں کتنی تکلیف دہ موت ہوتی ہے۔''

''میرے بیٹے، میں مسلمان ہوں۔ خودکشی کو حرام سمجھتا ہوں۔''

''اپنا منھ کھولو (خاموشی)....اس طرح بین نہ کرو۔ کیا اس وقت تمھارے ذہن میں یہ بات نہیں آئی کہ ایک دن تمھیں اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی، جو کچھ تم نے کیا ہے۔ چپ رہو ورنہ میں ماردوں گا۔''

(ایک بوڑھے ویٹر کی آواز دور سے آتی ہے) ''کیا میں آپ کی چائے آپ کی میز تک لاؤں؟''

''نہیں شکریہ....میں اب جانے والا ہوں۔''

''اس ویٹر کی طرف نہ دیکھو، اپنی موت کی سزا پڑھتے رہو۔''

''میرے بیٹے مجھ پر رحم کرو۔''

''میں کہہ رہا ہوں پڑھو۔''

''میں ان سب پر شرمندہ ہوں جو میں نے کیا ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ میرے کیے کی سزا موت اور میں مررہا ہوں کہ شاید خدا مجھے معاف کردے۔''

''پڑھتے رہو۔''

''میرے بچے! اس بوڑھے آدمی کو تھوڑا رو لینے دو۔ ایک بار مجھے اپنی بیوی اور بیٹی کے بارے میں غور کرنے کا موقع دو۔''

''ان لڑکیوں کے بارے میں سوچو جن کی زندگیاں تم نے تباہ کردی ہیں۔ ایک کو نروس بریک ڈاؤن ہوگیا۔ چار لڑکیاں جو تیسرے سال میں تھیں، انھیں اسکول سے نکال دیا گیا۔ ایک نے خودکشی کرلی۔ جو اسکول کے دروازے کے باہر کھڑی ہوئی لرز رہی تھیں، وہ سب بخار میں مبتلا ہوکر بستروں پر پڑ گئیں۔ ان کی زندگیاں برباد ہوگئیں۔''

''مجھے ان سب کے لیے بہت افسوس ہے۔ میرے عزیز بچے! لیکن تمھارا کیا بھلا ہوگا اگر تم مجھے مار دوگے اور پھر قاتل کہلاؤگے۔ سوچو ذرا اس کے بارے میں۔''

''ٹھیک ہے، میں کروں گا۔''

(خاموشی)

''میں نے سوچا ہے اور جناب میں نتیجے پر پہنچ گیا ہوں۔''

''کیا؟''

''میں کار (Kars) کی اجاڑ سڑک پر دو دنوں تک مارا مارا پھرتا رہا اور کسی فیصلہ پر نہیں پہنچ پا رہا تھا۔ اور پھر میں نے فیصلہ کیا کہ سب کچھ مقدر پر چھوڑ دینا چاہیے، اس لیے میں نے ٹوکیٹ کی واپسی کا ٹکٹ بھی ساتھ لے لیا۔ میں چائے کا آخری پیالہ پی رہا تھا جب....''

''میرے بچے! اگر تم نے سوچا ہے کہ مجھے جان سے مار کر تم آخری بس سے کار (Kars) سے باہر چلے جاؤ گے تو میں تمھیں آگاہ کرتا ہوں کہ برف کی وجہ سے سڑکیں بند ہو گئی ہیں۔ شام چھ بجے کی بس رد کر دی گئی ہے۔ اس بات کے لیے تمھیں بعد میں پچھتانا نہ پڑے۔''

''جب میں واپسی کے لیے مڑ رہا تھا تو خدا نے آپ کو پیسٹری کی دوکان پر بھیج دیا اور جب خدا آپ کو معاف نہیں کر رہا ہے، میں کیسے معاف کر سکتا ہوں۔ اپنا آخری کلام پورا کیجیے، کہیے: 'خدا بہت عظیم ہے۔''

''بیٹھ جاؤ میرے بیٹے۔ میں تمھیں پھر آگاہ کرتا ہوں، حکومت تمھیں پھر پکڑ لے گی اور پھر تم کو پھانسی پر چڑھا دے گی۔''

''کہو، 'خدا بہت عظیم ہے۔''

''غصہ تھوک دو میرے بیٹے۔ رک جاؤ، بیٹھ جاؤ۔ اس کے بارے میں ایک بار اور سوچ لو۔ ٹریگر مت دباؤ۔ ٹھہرو...''

بندوق چلنے کی آواز آتی ہے۔ (ایک کرسی کو دھکیلنے کی آواز۔)

''نہیں میرے بیٹے۔''

(بندوق کے اور دو دھماکے۔ خاموشی۔ آہ۔ ٹی وی کی آواز۔ ایک اور گولی۔ خاموشی)

آگ کے پاسبان

صدیق عالم

ہاں، خدا بلاشبہ موجود ہے
خدا، تم نے ٹھیک سنا
اور اب تمھیں سر جھکانے کی اجازت ہے
صرف طے شدہ الفاظ پر قناعت کرنا سیکھو
ورنہ تم تذبذب کے سیلاب میں بہہ جاؤ گے
پتھر اور لوہے کی عمارتوں کے سائے میں
ایک نئی صلیب گاہ میں
سنگسار کر دیے جاؤ گے

مورتیاں پتھروں کے اندر موجود ہیں
اور سجدے پیشانیوں کے اندر
اور ایک انقلاب کی افراتفری کے بعد
تمھیں آخر میں ہر بار یہ آواز سنائی دے گی
آلمائٹی ڈالر آج بھی سب پر مقدم ہے
خدا نے ڈالر کو مستحکم بنایا ہے
جو تمھیں بنیادیں فراہم کریں گے
اور تمھارے پیچھے آنے والے لوگ
وہ جس کسی چیز کے طلبگار ہوں
تم انھیں وہ ساری چیزیں دے سکتے ہو

بس انھیں کو کوئی نام نہ دینا
ورنہ وہ تم سے ان کی تفسیر دریافت کریں گے
میرے لیے اے پدرِلا علاج!
اور کوئی مصیبت کھڑی نہ کرنا
تم نے پہلے سے ہی میری جھولی بھر رکھی ہے
جسے اٹھا کر چلنا میرے لیے کارِ دشوار ہے
مجھے چیزوں کو غائب کرنے کا گر بتاؤ

تم کس چیز کے منتظر ہو؟
میں اپنی آنکھیں دے کر نیند نہیں خرید سکتا
مجھے آگ میں دھکیلنے سے قبل
اے پدرِ کم علاج!
مجھے یہ تو بتاؤ
کیا واقعی شیطان کا وجود ہے
یا تم آگ کے پاسبانوں سے کیے گئے
وعدے پورا کر رہے ہو

آخری قسط

صدیق عالم

انسان کو بنانے کے لئے زمین سے مٹی لی گئی
اور انسان زمین کا دائمی مقروض ہو گیا

خدا نے چاک پر ایک خواب کی تشکیل کی
اور اس پر نشان لگا کر
اسے آسمان اور زمین کے بیچ ٹانگ دیا

خدا نے کہا
سات آسمان گردش میں رہیں گے
مگر یہ خواب اپنی جگہ ازل تا ابد یوں ہی قائم رہے گا

اسے دیکھنے والے کے لئے لازمی ہوگا
کہ وہ نیلی پیٹھ والا ہو
وہ بغیر بہانوں کے زندگی گزارنے پر قادر ہو
اس کے لئے ہر شئے پھینک دینے کی چیز ہو
ہوسکتا ہے وہ آخری کشتی کا ملاح ہو
ضروری نہیں کہ وہ بڑے سفر والا ہو
کوئی مضائقہ نہیں اگر تفریح گاہ کے دروازے پر
کھڑا وہ کوئی مسخرا ہو

یا اپنے گھر کے زینے پر بیٹھا اپنا جبڑا سی رہا ہو
(جو بے وجہ مسکراتے رہنے کے سبب ٹوٹ گیا ہو)
ممکن ہے اس کی روٹیاں بارش میں گیلی ہو چکی ہوں
وہ غلام ہو مگر قسطوں پر خریدا ہوا نہ ہو
وہ آزاد ہو
مگر اپنی آزادی اس نے جنگ میں جیتی ہو

اور خدا نے پہلے آدمی سے کہا
پہلا گناہ اور آخری پرستش کے بیچ
تمھیں سب کچھ حاصل کرنا ہے
مرنا تمہارے لیے آسان کر دیا گیا ہے
کہ تا قیامت مرتے رہو
زمین کو اس کی قسطیں ادا کرتے رہو
یاد رکھو!
جب تم آخری قسط ادا کر دو گے
تم اس خواب کو دیکھنے کے قابل ہو جاؤ گے
جس کی تشکیل چاک پر کی گئی ہے
جسے آسمان اور زمین کے بیچ
ٹانگ کر
تمھاری آنکھوں کو سی دیا گیا ہے

1961

خدا اور انسان

صدیق عالم

بوڑھا ہو چکا ہے میرا خدا
اسے نیند نہیں آتی، نہ خواب آتے ہیں
اسے کھانا ہضم نہیں ہوتا
وہ چیزوں کو سنبھال نہیں پاتا

مگر وہ خدا ہے، وہ مر نہیں سکتا
اسے ہر حال میں زندہ رہنا ہوگا
اسے بغیر آرام کیے کام کرنا ہوگا
اسے چلانا ہوگا اپنا کارخانہ
فرشتوں کو بھیجتے رہنا ہوگا زمین پر
شیطان پر نظر رکھنی ہوگی
تا کہ وہ لوگوں کو بہکاتا رہے
دریا پر نظر رکھنی ہوگی کہ وہ بہتا رہے
اور سوکھا پر نظر رکھنی ہوگی
کہ وہ زمین کو تڑخنے پر مجبور کر دے

بوڑھا ہو چکا ہے میرا خدا
تھک چکے ہیں فرشتے
بور ہو چکا ہے شیطان
مگر انسان کو یہ منظور نہیں
کہ بلا وجہ بنا کر وہ یوں ہی اکیلا چھوڑ دیا جائے

فرشتے اور شیطان واپس لوٹ جائیں آسمان پر
خدا بند کر لے اپنا دریچہ
اسے ان تمام چیزوں کی لت ہے
وہ ان کے بغیر جی نہیں سکتا
جب سے خدا کے سلسلے میں
اس طرح کی خبریں آنے لگی ہیں
وہ بے حد خوفزدہ ہے
کہ اتنی بڑی کائنات میں
کہیں وہ اکیلا نہ چھوڑ دیا جائے

سوالات زندہ ہیں

صدیق عالم

کتنے سارے سوالات ہوا میں رہ جاتے ہیں
مشکل یہی ہے
ہم ان کا سامنا نہیں کرنا چاہتے
سوالات جو ہماری انگلیوں کی چھلنی سے
ریت کی طرح پھسلتے رہتے ہیں
نکلتا جاتا ہے وقت
ہم کھڑے رہتے ہیں ننگے اور اداس
کوئی ہمیں چھو کر نہیں جگاتا
کوئی ہمیں رد نہیں کرتا
کوئی نہیں کہتا شریمان، آپ نے میرا راستہ
روک رکھا ہے
کتنے سارے سوالات پانی میں بہہ جاتے ہیں
ہماری کشتی ایک محفوظ دھارے پر چلتی رہتی ہے
ہم کٹتے کناروں سے خوفزدہ
محفوظ ساحلوں کی تلاش میں بھٹکتے رہتے ہیں
سیتے رہتے ہیں اپنے بادبان
پیندے سے نکالتے رہتے ہیں پانی
قطب تارے سے لیتے رہتے ہیں اپنی سمتیں
ہم سوالوں کو پانی سے نہیں اٹھاتے
ہم پتوار چلاتے ہوئے ان کے بیچ سے گزر
جاتے ہیں
اس بات سے خوفزدہ
کہ ان سے ٹکرا کر ہماری کشتی ڈوب نہ جائے

کتنے سارے سوالات آگ میں سلگتے رہتے ہیں
ان کی آوازیں دہشت پھیلاتی ہیں
ہم ان سے خوفزدہ
اپنی طرح کے شور پیدا کرتے ہیں
شور چاہے وہ مخدوش ہو یا مقدس
مگر ہمیں ان سوالوں کے عذاب سے بچا سکے
ہم سوالوں سے خوفزدہ لوگ ہیں
ہمیں ان سے پیٹھ موڑ کر چلنے کی عادت ہے
ہم ایک ایسے سیارے میں جینے کے عادی
ہو چکے ہیں

1963

جہاں سوالوں کے جبر سے نجات حاصل
کر لی گئی ہے
سارے جواب ڈھونڈ لیے گئے ہیں
اور اب ہم جی رہے ہیں
اپنے بنائے ہوئے جوابوں کی کال کوٹھری میں
زنجیروں سے جکڑے ہوئے
خود کو یہ یقین دلاتے ہوئے
کہ ہاں، یہی وہ محفوظ جگہ ہے
جہاں ہمارے لئے روٹی، نیند اور تفریح کا بھرپور
انتظام ہے

مگر ہمارے اسی سیارے میں
ہمارے آس پاس، یا ہمارے اندر،
یا ہم سے تھوڑا اوپر
سارے سوالات اب بھی زندہ ہیں
وہ اب بھی ہوا میں اڑتے پھرتے ہیں
پانی میں بہتے رہتے ہیں
آگ میں جلتے رہتے ہیں

1964

جھنّو کو چِٹھی ملی (کہانی)

فہمیدہ ریاض

قصبے سے گاؤں آنے والی لاری کے اڈّے سے پیلی مسیت تک جھنّو، رتنیا کی بیل گاڑی میں آئی۔ مسجد کے پاس پہنچ کر وہ پکاری۔

''بس ہیاں... ہیاں ہی روک دے رتنیا۔''

وہ گاڑی سے چھلانگ مار کر اتری اور رڈّی کاغذ کا چھوٹا سا گٹھرا کھینچ کر اتارتے ہوئے اس نے اوپر مہاوٹوں کے سفید بادلوں کو تاک کر بے اختیار کہا: ''اری میا! میرے کاگدنہ بھیج جاویں!''

''بھاڑا تو دے جا'' رتن نے آنکھ ماری۔

جھنّو ہنس پڑی اور ''چل حرامی'' کہتی ہوئی غڑاپ سے مسجد سے ملحق مولوی صاحب کے کچے اینٹوں کے مکان میں گھس گئی۔

مولوی صاحب اپنے حجرے میں تھے۔ جھنّو کے چاندی کے توڑے بجے تو انھوں نے پکار کر قرأت سے کہا، ''آؤ آؤ جمیلن بوا۔''

''سلام مولبی جی۔ سلام مولبائن جی۔'' جھنّو نے اِدھر اُدھر دیکھ کر کہا۔ مولبائن صحن میں کھاٹ پر لیٹی تھیں، ہمیشہ کی بیمار؛ کراہ کر بولیں۔

''کون؟ تُو ہے جھنّو؟ بڑا اچھا ہوا تُو آ گئی۔ میں تجھے ہی یاد کر رہی تھی۔ جری میری کمر پر مکیاں تو مار دے۔ بڑا درد ہو رہا ہے۔ اور چار کپڑے پھینچ دیجو کنویاں پر۔''

''ہاؤ جی مولبائن جی۔'' جھنّو نے خوش خلقی سے کہا۔ ''پر پانی پڑن والا دِکھے ہے۔ اپنی جھونپڑیا تک نائیں پہنچی تو سب کاگد بھیج جاویں گے۔''

حجرے میں مولوی صاحب سفید براق تہمد کرتے میں تنکوں کے مونڈھے پر براجمان تھے۔ سانولوں کے اس گاؤں میں وہ ایک ہی گورے چِٹے تھے۔ آنکھیں بھی کنجی تھیں، جن میں سلائی بھر سرمہ لگاتے تھے۔

''دِکھا کیا لائی ہے۔'' انھوں نے پہلو بدل کر جھنّو پر نظر ڈالی۔ لمبا پھول دار کرتا اور چھینٹ کا تنگ پاجامہ پہنے، گاؤں کی یہ لُگائی ہفتے پندرہ دن میں کاغذوں کا ڈھیر لیے ان کے پاس آجاتی تھی۔

یہ تب کی بات ہے جب کچھ دن پہلے اس چھوٹے سے گاؤں کے پاس والے قصبے میں اس بات کو لے کر بڑا سا سر پھٹول ہو گیا تھا کہ فجو پنساری کی دکان پر بڑی کتاب کے ورقوں کے لفافے نکلے تھے۔ کہنے والے ہنستے تھے اور کہتے تھے کہ فضل دین کا دھندا بگاڑنے کے لیے ایسپ پنساری نے بھرے بازار میں ہوائی اڑائی تھی۔ لفافہ تو کسی نے آنکھوں سے دیکھا بھی نہ تھا مگر بات پھیل گئی تھی۔ بس پھر کیا تھا۔ آن کی آن میں کسانوں نے لاٹھیاں نکالیں اور خون خرابہ ہو گیا۔ جھنّو دو چار دکان داروں کے لیے لفافے بناتی تھی۔ تب سے اس کے ایسے کان ہوئے کہ وہ ہاتھ پیر جوڑ کر اپنے سارے کاغذ گاؤں کے مولوی صاحب کو دِکھا لیتی تھی۔ مولوی صاحب برے پھنسے تھے۔ بڑی کتاب کی بے حرمتی پر انھوں نے مسجد میں وعظ دیا تھا اور گاؤں والوں کو بڑا جوش دلایا تھا۔ اب جو یہ من چلی دیہاتن ان سے التجا کرے کہ وہ لفافوں کے کاغذ دیکھ لیں تو وہ کس منھ سے انکار کرتے؟ اوپر سے حرافہ نے دھمکی دی تھی؛ ''اجی تم نٹ گئے تو میں لاوارثن کا کروں گی؟ سرپنچ کو بتانا پڑ جاوے گا۔''

مولوی صاحب کو بیگار بھرنی پڑ رہی تھی مگر سچ تو یہ تھا گھر میں جھنّو کا آنا جانا انھیں کھلتا نہیں تھا۔ جھنّو جو لاوارثن تھی بھی اور نہیں بھی تھی۔

پکی عمر کی عورت تھی جھنّو؛ گاؤں میں سب کی جانی پہچانی۔ تین جوان جہان اولادوں والی۔ تیرہ برس کی تھی جب کسی دوسرے گاؤں سے بیاہ کر آئی تھی۔ چنچل اور ہنسوڑ۔ وہ جلد ہی گاؤں میں مقبول ہو گئی تھی۔ کسی کی سگائی ہو بیاہ، مونڈن یا مسلمانی، جھنّو ایسے لہک لہک کر گاتی اور مٹکی بجاتی تھی کہ رنگ جما دیتی تھی۔ مگر اس میں کوئی ٹیڑھی رگ تھی جو اس حال کو پہنچی تھی کہ آگے پیچھے کوئی رہ نہیں گیا تھا۔

جھنّو کے تین بچے، دو لڑکیاں اور ایک لڑکا؛ جیسے پلک جھپکتے اپنے گھر بار کے ہو گئے، دونوں بیٹیاں دوسرے گاؤں میں گئیں اور بیٹا شہر چلا گیا۔

جھنّو کے گھر والے نے دوسری شادی تو پہلے ہی رچا لی تھی۔ یوں بھی وہ گاؤں بھر میں شوقین مشہور تھا اور قصبے کی رنڈیوں سے اس کا یارانہ تھا لیکن یہ کوئی دنیا جہاں سے نرالی بات نہ تھی جو کوئی انگلی اٹھاتا۔ پہلی سوت پر جھنّو نے بڑی چھاتی پیٹی۔ کئی کرتے پھاڑے۔ دیوار سے سر ٹکرایا۔ پھر جب دوسری آ ہی گئی تو وہ چپ ہو گئی۔ سوت سے نہ جھگڑی جب اس کا چوکا الگ اس کا الگ۔ پھر کاہے کا جھگڑا۔ لیکن جب دوسری کی گود ہری ہوئی تو اس نے بچے کو ہاتھ بھی نہ لگایا اور ''آپ ہی پال'' کہہ کر خاوند کا مزا کرکرا کر دیا۔ اس پر وہ تیسرے لے آیا۔ تب منجھلی اور چھوٹی میں رات باری پر فساد شروع ہوا۔ ایسی ہی کسی رات جب گھر میں بڑی آپا دھاپی مچی تھی، جھنّو کے خاوند نے اسے لات مار کر کہا۔

''اری حرام کی۔ لاٹ ساب بنی بیٹھی ہے۔ بچے کو جرا سنبھال، سسُر اروئے جات ہے۔''

تو جھنّو نے چولہے سے جلتی لکڑی کھینچ کر کہا، ''کھبر دار سور کے جنے! جو مجھے ہاتھ بھی لگایا تو تیرے منھ میں لوکا لگا دیوں گی۔''

خاوند نے جو دھر کے اس کے منھ پر تھپڑ رسید کیا تو جھنّو نے کمال ہوشیاری سے جلتی لکڑی خاوند کے منھ میں گھسا دی۔ اس کی آدھی کھچڑی داڑھی جل کر سیاہ ہوگئی اور منھ جھلس کر رہ گیا۔ چیخیں مارتا خاوند دوسری بیویوں کی طرف بھاگا۔

وہ دونوں منھ پھاڑے تماشا دیکھ رہی تھیں۔ باری کا جھگڑا بھول بھال دونوں نے خاوند پر بالٹی بھر پانی انڈیلا اور کھاٹ پر لٹا کر منھ پر رال اور سرسوں کا تیل ملا۔ خاوند نے لیٹے ہی لیٹے تڑپ کر للکارا، ''نکل میرے گھر سے، ابھی... اسی بکھت۔''

جلتی لکڑی اٹھائے صحن میں جھنّو غیظ و غضب کی موت بنی کھڑی تھی۔

اس نے بڑے صبر سے کہا؛ ''سبیرے چلی جاؤں گی۔''

دوسری صبح سورج نکلنے سے پہلے جھنّو اپنی بُغچی اٹھائے گھر سے نکل کھڑی ہوئی۔ یہ بات تو رات ہی میں گاؤں میں پھیل گئی تھی کہ خاوند نے اسے گھر سے نکال دیا ہے۔ گاؤں کے دو تین جوانوں نے مل جل کر چنے کے کھیت کے سامنے ایک مناسب جگہ دیکھ کر چار بانس گاڑ دیے اور اس کا چھپر ڈال دیا۔ دنوں ہفتوں میں کچی دیواریں بھی کھڑی ہوگئیں اور اس طرح جھنّو اپنی جھونپڑی میں بس گئی۔ وہ اُپلے تھاپ کر بیچنے لگی۔ گاؤں کے حلوائی کے لیے جلیبی، امرتی اور پکوڑوں کے لیے دالیں دلنے، پیسنے لگی اور کوئی چھوٹا موٹا کام ہاتھ آجاتا جیسے لفافے بنانا تو اس میں بھی عار نہ تھا۔

گھر سے نکل کر جھنّو دُکھی نہ ہوئی۔ خاوند کے گھر اس کے لیے لات مکّے کے علاوہ اب رہ بھی کیا گیا تھا۔ گاؤں کی گلیوں میں اب وہ آزادانہ گھومتی، بنیے بقال، لوہار ٹھٹیرے سب سے خود سودے کرتی۔ ہوشیاری سے یہ نظر بھی رکھتی کہ اس کے لیے آمدن کی صورت کہاں سے نکل سکتی ہے۔ سال کے سال وہ تحفوں کی ایک گٹھری باندھ کر دونوں لڑکیوں کی سسرال بھی ہو آتی تھی۔

پہلے پہل جھنّو کے لیے گاؤں میں باتیں بنیں۔ کسی نے کہا اس کا چھوٹا دیور اس کی جھونپڑیا کے پاس منڈلاتا رہتا ہے۔ کہنے والوں نے تو یہ بھی کہا کہ سیدو کا باپ جھنّو کے ساتھ چنے کے کھیت میں دیکھا گیا تھا لیکن یہ باتیں سینہ بہ سینہ چلیں۔ جھنّو سب کے سو کام کرتی تھی۔ اوپر سے گاؤں کی تقریبات میں زنانے حصے میں گانے والیوں کی سردارنی تھی۔ کچھ دنوں میں گاؤں والے خاوند سے علیحدگی کو بھول بھال گئے۔ انھوں نے جھنّو کو گاؤں کی زندگی کا ایک حصہ سمجھ کر اپنا لیا۔ وہ کوئی رانڈ یا کنواری تو تھی نہیں۔ نہ سولہ برس کی گجریا تو پھر اسے کوئی کیا کہتا۔

بس تو یوں ہی گزر رہی تھی، زندگانی چاچا نہرو کے راج میں۔ یہ گاؤں اس کا اپنا تھا۔ پیلی مسیت کے مولوی صاحب سے لے کر، گاؤں کی برادریوں کے چھوٹے بڑے ٹولوں کے چماروں یا ہندو بنیوں بقالوں تک جھنّو کی جان پہچان تھی۔ مولوی صاحب اس وقت بھی مونڈھے پر ٹانگ پر ٹانگ رکھے بیٹھے اس کے کاغذ جانچ رہے تھے۔ ایک گورا گورا، پتلا سا پیر چپل سے نکلا ہوا تیزی سے حرکت کر رہا تھا۔ بیچ بیچ میں ایک شرمیلی نگاہ جھنّو پر بھی ڈال لیتے تھے۔

جھنّو انتظار میں اکڑوں بیٹھی کہ مولوی صاحب اسے بتا دیں کہ کاغذوں پر کوئی پاک نام تو نہیں لکھا۔

''بتانا تو مولبی جی۔'' جھنّو نے کچھ بے صبری سے کہا۔

مولوی صاحب نے حنائی داڑھی میں انگلیوں سے کنگھی کی، کچھ کھنکارے، کچھ کراہے، پھر چمچماتی آنکھوں سے کاغذوں کا الٹتے پلٹتے کہا؛ ''نہیں۔ بنا لے لپھاپھے۔''

لیکن اچانک دو تین لمبے لمبے کاغذوں کو دیکھتے ہوئے وہ ٹھٹک گئے۔

''ہائیں!'' انھوں نے کہا۔

''کا ہے مولبی جی؟'' جھنّو نے پوچھا۔

''چِٹھی ہے۔'' مولوی صاحب نے سر ہلایا۔

''کس کی چٹھی؟'' جھنّو نے اشتیاق سے پوچھا۔

''حجرت علی کی'' مولوی صاحب مسکرائے۔

جھنّو کے دماغ میں 'حجرت علی' کے نام سے کوئی گھنٹی نہ بجی۔ گاؤں میں بیسیوں مرد کا نام علی تھا۔ کچھ حسینی ٹولے میں بھی رہتے تھے جو بس اڈے کے راستے میں صدیوں سے بسا تھا۔ اس نے سوالیہ نظروں سے دیکھا تو مولوی صاحب نے کہا۔

''اری حجرت علی.... نبی کے جمائی، تاؤ کے پوت، تھے کہ نہیں؟''

''ہاؤ ہاؤ...'' جھنّو کے دماغ میں بات صاف ہوئی۔ ''اوئی ناں جن کا ناؤں اپنے اکھاڑے کے پہلوان لیت ہیں۔ مگدر ہلاتے بکھت علی علی کہیوں ہیں ناں۔''

''ہاؤ'' مولوی صاحب مسکرائے۔

جھنّو نے کہا، ''تو اس میں اللہ نبی کی باتیں ہوویں گی۔ پھر ان کو چھانٹ دیوں؟''

مولوی صاحب جانے کس لہر میں تھے۔ آنکھیں مٹکا کر بولے۔

''اللہ نبی کی باتیں ناں ہیں۔ ای تو چٹھی ہے چٹھی۔ ای ماں تو کچھ اور لکھا ہے۔''

''کا لکھا ہے؟'' جھنّو کا کچھ تجسس ہوا۔ اسے زندگی بھر کسی نے چٹھی نہیں لکھی تھی۔ گاؤں میں ہفتے کے ہفتے سرکاری ڈاکیہ آتا تو تھا لیکن اس کے پاس ہمیشہ دوسروں کے چٹھیاں ہوتی تھیں۔ جانے چٹھی میں لوگ کیا

لکھتے ہیں۔

''سناؤ تو کا لکھا ہے۔'' جھنّو نے کریدا۔

''اری بڑھیا۔ای ماں تو عربی پھارسی ہے۔تیری کھوپڑیا میں نہیں آویں گی۔''

جھنّو کو برا لگا۔اس کے دماغ میں خیال آیا کہ چٹھی میں کچھ ایسا لکھا ہے جو مولوی صاحب اس سے چھپانا چاہ رہے ہیں۔''تمھیں میرے سر کی سونہہ مولی جی۔'' اس نے بے حد اشتیاق سے اصرار کیا۔

مولوی صاحب نے پہلے تو آنا کانی کی،ضروری کام کے بہانے بنائے، پھر وہ بھی مزے میں آ گئے۔اس ان پڑھ گاؤں میں ان کا نقد علم ہی تو ان کو سب سے اہم بناتا تھا۔انھوں نے جھنّو کو بتانا شروع کیا۔

''لکھا ہے او مالک۔''

''کون مالک؟'' جھنّو نے پوچھا۔

مولوی صاحب نے سر کھجایا، پھر کہا:''کوئی سرپنچ بنایا تھا انھوں نے۔''

''تو کا لکھا؟''

''او مالک، جہاں تو جا رہا ہے، ہواں کچھ تو تیرے ہی بھائی بند ہوویں گے،مسلمان، اور جو دوسرے ہیں، وہ تیری طرح اللہ پاک کے بنائے ھنسان ہیں۔اور جو ان کی کھتایں ہیں، تیری بھی ہوسکیں ہیں، سو تو انسا پھ کیجو۔''

''جے لکھا ہے؟'' جھنّو نے حیرت اور خوف سے پوچھا۔

''ہاؤ۔''

''اور کا لکھا ہے؟'' جھنّو پھسکڑا مار کر بیٹھ گئی۔

''ارے لمبی چٹھی ہے۔سو طرح کی باتیں ہیں۔لکھا ہے کہ جو ندی میں باڑھ آجاوے تو کسانوں کا لگان ماپھ کر دیجیو۔ بیوپاریوں کا دھیان رکھیو۔ای بڑی کائیاں ہووت ہیں۔کہیں اناج بھنڈاروں میں چھپا کر جھوٹ موٹ اکال ہی نہ لے آویں۔''

جھنّو کی آنکھیں پھٹ گئی۔ایسا تو گاؤں میں کئی بار ہو چکا تھا۔

''مولی جی!'' اس نے بے اختیار کہا،''ای ہمارے گاؤں کا تو نہیں لکھ رہے ہیں گے؟''

مولوی صاحب قہقہہ لگا کر ہنسے۔

''ای باولی۔ای تو بہت پرانی چٹھی ہے، چودہ سے برس پہلے لکھی تھی۔'' پھر انھوں نے سمجھایا،''دیکھ پانچ بیسی کے ہوئے سے،تو ایسے چودھے پانچ بیسیاں...سمجھی؟''

''ہاں جی'' جھنّو نے منڈیا ہلائی۔حقیقت یہ ہے کہ وہ کچھ نہیں سمجھی تھی۔بیسیوں میں تقسیم ہو کر وقت اسے بہت چھوٹا سا لگا تھا۔اسے تو لگ رہا تھا کہ یہ چٹھی ابھی ابھی لکھی گئی ہے۔

''اور کا لکھا ہے جی؟'' جھنّو نے کچھ کھوئے کھوئے لہجے میں پوچھا۔

''بس ایسی ہی باتاں ہیں۔'' مولوی صاحب نے کہا، ''لکھا ہے گھوس لینے والوں کو سرکار کی نوکری پر مت چڑھیّو۔ سب لین دین، راجی ناموں کے کھاتے ٹھیک رکھیو، جے کوئی بھلا کام کرتے تو انعام جرور دیجو اور سبھوں کو بتایو۔ اس کا جی کھُس ہو جاوے گا تو اور بھی بھلے کام کرے گا اور...''

ہتھیلی پر ٹھوڑی جمائے جھنّو بڑے غور سے سن رہی تھی۔ ''ای کا سنت کا ہے نا لوگ! سب کچھ ٹھیک تو لکھا ہے۔'' اس کے دیہاتی دماغ میں سرسراہٹ سی ہو رہی تھی۔

''ایسی ٹھیک ٹھاک باتیں لکھ کے بھیجیں تھیں!'' وہ سوچ رہی تھی اور دل ہولے ہولے دھڑک رہا تھا۔

''اور؟'' جھنّو نے آنکھیں پھیلا کر پوچھا۔

''اری تو منسی فاجل ہو گئی ری!'' مولوی صاحب نے اس کی محویت پر محظوظ ہو کر کہا، ''آکھاں پھاڑ پھاڑ کر سن رہی ہے۔''

''بتاؤ تو مولوی جی!'' جھنّو نے ضد باندھی۔

''اور لکھا ہے،'' مولوی صاحب نے مزے میں آ کر کہا'' کہ تھوڑے لکھے کو بہت سمجھنا، اور جھنّو تو راجی کھُسی ہے ناں؟''

جھنّو کے دل پر گھونسا سا لگا۔ اس کا طلسم ٹوٹ گیا۔ وہ گردن مسل کر کھسیانی ہنسی ہنس کر کاغذوں کا گٹھرا سنبھال اٹھ کھڑی ہوئی۔

''تم تو مجاک کرت ہو مولبی جی۔''

''گٹھر سُتلی سے باندھ کر اس نے کمر پر لٹکایا۔ اچانک اس کی نظر خط کے کاغذوں پر پڑی تو ہاتھ بڑھا کر مولوی صاحب کے گھٹنوں سے انھیں لپک لیا۔

''اری ان کے ناں بنالیو لپھاپھے۔'' مولوی صاحب نے تنبیہ کی۔ ''ان کا یہیں چھوڑ جا۔''

''ناں جی ناں'' جھنّو نے کہا، ''میرے کاگدوں سے نکلی ہے تو میری ہوئی ناں۔''

''کچھ تیری اکل میں گھسی؟'' مولوی صاحب نے حیرت سے پوچھا۔

اب جھنّو کیا جانے کہ اس کی عقل میں کچھ گھسا یا نہیں۔ ''مولی جی'' جھنّو نے کہا، ''سو تو بڑے سیانے تھے! بڑے سیانے...'' اس کی آنکھوں میں دھند سی چھائی جا رہی تھی۔

''ھچھا!'' مولوی صاحب نے اور بھی محظوظ ہو کر کہا، ''تو تُو بتا دے سب کو۔ تیری تو بڑی یاری دوستیاں ہیں گاؤں میں۔''

''بتا دیوں گی۔'' جھنّو نے بے پروائی سے کہا، پھر بڑی احتیاط سے کاغذوں کی کئی تہیں بنا کر اپنے گریبان میں ٹھونس لیں اور اس بے حجابانہ جسم کی نمائش پر مولوی صاحب لاحول پڑھتے رہ گئے۔ پھر کچھ

مسکرائے۔ یہی تو ادائیں تھی حرافہ کی! انھوں نے سوچا۔

جھونپڑی پہنچ کر جھنّو نے کاغذوں کا گٹھا اتارا۔ چٹھی کی اس نے کئی تہیں بنائیں اور ایک پلاسٹک کی جھلی میں لپیٹ کر بُغچی میں سب کپڑوں چادروں کے نیچے احتیاط سے سنبھال کر رکھ دی۔ چھینکے سے رات کی دال روٹی اتار کر کھائی تو کھائی نہ گئی۔ جانے آج اس کا جی کیسا ہو رہا تھا۔ اوپر سے گھٹا ایسی گھنگور گھر کر آئی تھی کہ دوپہر پیچھے اندھیرا چھا رہا تھا۔ جھنّو نے بیسن سان کر اپنے لیے ایک روٹی پکالی اور لال مرچ لہسن کی چٹنی کوٹ کر کھانا کھالیا۔

آن کی آن میں تڑ تڑ تڑ یہ موٹی بوندیں پڑنے لگیں۔ جھنّو نے ٹین کے ٹکڑوں اور پلاسٹک کی جھلیوں کو دیواروں اور چھت کے سوراخوں میں مضبوطی سے اٹکایا۔ مطمئن ہو کر وہ اپنے دروازے پر آ کھڑی ہوئی۔ وہیں کھڑے کھڑے اس نے بوندوں میں بانہہ پساری اور جلدی سے اندر کھینچ لی۔ دھیرے دھیرے وہ دہلیز پر بیٹھ گئی اور گنگنانے لگی۔

''اماں مورے بھیا کو بھیجوری، کہ ساون آیا۔''

''بیٹی تورا بھیا تو بالا ری کہ ساون آیا۔''

گاتے گاتے جی بھاری ہو گیا تو وہیں پھسر پھسر رو لی۔ یوں لگتا تھا جیسے بڑے زخم کھل گئے ہوں۔ اب تو نہ اماں تھیں نہ باوا تھا۔ اس کا اپنا بیٹا برسوں سے بہو کو میکے میں ڈال کر شہر چلا گیا تھا۔ آج اس کی یاد تیر کی طرح دل پر لگی۔ باوا کی چار بیگھے زمین بھائی نے انگوٹھا لگوا کر ہتھیا لی اور بیچ کر شہر چلا گیا۔ کہتا تھا تجھے تیرا حصہ دوں گا۔ پھوٹی کوڑی بھی نہ دی۔ اب کون تھا جو تھانہ کچہری کرتا پھرتا۔ سبھوں کو گھوس کھلا کر گیا تھا۔ ایک لال گیّا تھی، دو سفید بیل تھے۔ سب ہی بڑھ میں بہہ گئے تھے۔ جھنّو اپنی ماں کے ساتھ چھت سے چپکی، ندی کے ابلتے پانی میں زور زور سے ڈکراتے گائے بیلوں کو ر پٹتے، لڑکھڑاتے، کھونٹوں سمیت پانی میں بہتے آنسو بھری آنکھوں سے دیکھتی رہ گئی تھی۔ تب پٹواری کے جی میں تو ذرا بھی رحم نہ آیا تھا۔ سال بھر سب کو چنے چبوا دیے تھے۔

اس رات جھنّو نے خواب میں دیکھا کہ وہ باوا کے کندھے پر چڑھی میلے میں گھوم رہی تھی۔ ایک چکر والا جھولا چل رہا ہے جس کے پہیے پر لال ہری بتیاں جل بجھ رہی ہیں اور جھولے میں اس کے اپنے بچے بیٹھے ہیں۔ وہ ہنس رہے ہیں اور ڈر بھی رہے ہیں اور اسے زور زور سے پکار رہے ہیں۔ پھر کہیں سے سیدہ کا باپ آ گیا۔ جھنّو لاج سے سمٹ گئی۔ چل ہٹ! اس نے ناز سے ہاتھ چھڑا کر کہا۔ اس پر اس کی آنکھ کھل گئی۔ رات بھر تھم تھم کر مینہ برسنے کے بعد صاف ستھرا سویرا طلوع ہو رہا تھا۔ جھنّو جلدی سے اٹھی اور چائے سے روٹی کھا کر کام میں جُت گئی۔ بُغچی سے قینچی نکال لَپ جھپ کاغذوں کے لفافے بنا ڈالے۔ کونڈے میں سفید مٹی بھیگی پڑی تھی۔ ڈھبریاں بنانے کے لیے جھنّو نے کاغذ کی کترنیں مٹی میں سان کر رکھ دیں، پھر اس نے تین سیر دال گھمر گھمر چکی میں پیس ڈالی۔ اب کیا وہ دال بھگو کر مصالحہ ملا دے؟ بڑیاں توڑنے کے بعد سکھانی ہوں گی۔ لفافوں کو بھی

سکھانا ہوگا۔ جھنّو کا سارا روزگار ہی دھوپ چھاؤں کا کھیل تھا لیکن سورج ابھی پورا چڑھا نہ تھا۔ پھر جاڑوں کا سورج نرم! کتّی دھوپ ہووے گی۔ وہ اندازہ لگانے کے لیے جھونپڑی سے باہر نکلی اور آنکھوں پر چھجہ بنا کر اوپر تاکنے والی تھی کہ کیا دیکھتی ہے کہ سامنے سے فضلو جھومتا جھامتا چلا آ رہا ہے۔

جھنّو کی فضلو سے اچھی گٹھتی تھی۔ وہ تھا بھی بڑا ہنسوڑ اور نقل باز۔ گاؤں کے بڑوں کی ایسی نقل اتارتا کہ دیکھنے والے ہنسی سے لوٹ جاتے۔

''کیوں رے فجلو، کہاں سے آ رہا ہے سبیرے سبیرے؟'' اسے دیکھ کر جھنّو نے خوش ہو کر پوچھا۔ فضلو کے ہاتھ میں ایک گتّے کا ڈبہ تھا۔

فضلو رک گیا۔ ''جنگل سے۔ بیر بوٹیاں جمع کروں ہوں نا۔ وید کنے بیچوں گا۔'' اس نے کہا، ''اور تو بڑی کھُس نجر آ رہی ہے۔ کا بات ہے؟'' اس نے گردن ہلا کر پوچھا۔

''میں تو سدا کھُس رہوں ہوں...'' جھنّو نے دانت نکالے۔ پھر اسے کل کی بات یاد آ گئی۔ اس نے اشتیاق سے کہا۔

''ارے پھجلو! تُو تو پڑھا ہوا ہے گا۔ تو نے علی جی کی چٹھی پڑھی ہے؟''

''کون علی؟''

''حجرت۔ حجرت علی۔ تجھے ابھی دکھاؤں ہوں۔'' جھنّو جھونپڑی میں گھس جھٹ پٹ چٹھی نکال لائی۔ فضلو نے چٹھی کو الٹ پلٹ کر دیکھا۔ شروع اور آخر کی کچھ سطریں پڑھیں۔ پھر اس کی تیوری پر بل پڑ گئے، ''ہوں!'' اس نے کہا ''ای تجھے کاں سے ملی ری؟''

جھنّو کو یہ بات بری لگی۔ اب کیا بتائے کہ ردّی میں خریدی۔ بولی ''کہیں سے بھی ملی۔ پڑھ کے تو دیکھ۔ ایسی سچ سچ بات لکھی ہے کہ جی کھُس ہو جاوے۔ بڑے سیانے تھے جی... بڑے سیانے۔''

''اچھا!'' فضلو نے تعجب سے کہا۔ پھر دھیرے دھیرے اس کے چہرے پر ایک خوف ناک مسکراہٹ پھیل گئی۔

''اری واہ ری واہ!'' فضلو نے تعجب سے کہا، ''تو اللہ والی بن گئی؟ ہیں؟ ناں نواج کی نا روجے کی۔ کھوب گُل چھرے اڑائے جندگی بھر۔ اب بڑھیا گئی تو کھپن کے دام جوڑنا چاہے ہے؟''

اچانک ایسے کڑے بول سن کر جھنّو چکرا گئی۔ یہ کیا ہو گیا اسے؟ ابھی تو اچھا خاصا تھا۔ اس نے تیوری چڑھا کر کہا، ''ارے اوناس پیٹے! میں نے تیرا کون گاؤں مار لیا جو تو مجھ پر تیج رہا ہے؟'' اس نے فضلو کے ہاتھ سے کاغذ چھین لیے۔

''تجھے سوجھی کا کہ موکا ایک چٹھی دکھائی! اب میں بھی تجھے دِکھاؤں کچھ...؟'' یہ کہہ کر اس نے پھٹ سے جو گتّے کا ڈبہ کھولا تو لال لال بیر بوٹیوں کے اوپر تلملاتی تین چھچھوندریاں جھنّو پر لپک پڑیں۔ جھنّو چیخ مار کر ہبڑ

ہبڑ کرتا پھٹکتی بھا گی۔فضلو نے قہقہہ لگایا۔

''ای میں اپنے دسمناں پر چھوڑوں ہوں۔''

''میں نے تیرے سے کا دسمنائی کی رے ماٹی ملے!'' جھنّو چلائی۔

''دسمنائی کے سر پر سینگ ہوویں ہیں کا؟ تیری مجال کیسے ہوئی کہ ہمیں سبک سکھا دے۔'' فضلو نے نفرت سے کہا۔'' کا تو گاوے ہے کہ بلما آن ملنا چنے کے کھیت میں اور کا تو چیٹھیاں پڑھوارئی ہے علی کی۔''

جھونپڑی کے باہر پڑی کھاٹ کے پائے کے پیچھے سے ایک چھچھوندر جھنّو پر جو لپکی تو جھنّو اچھل کر دور جا کھڑی ہوئی۔

فضلو زور زور سے قہقہے لگا تا چل دیا بلکہ کھیت کو جاتے دو تین کسانوں کو روک، مزے لے لے کر سارا قصہ سنانے لگا۔

''اب ای مولود گاوے گی۔'' اس نے جھنّو کی طرف اشارہ کیا۔

جھنّو کے تن بدن میں آگ ہی تو لگ گئی۔ اس نے دور سے چلا کر کہا،'' جدی تیری ماں چار نئے کھسم کرے گی، تب گاؤں گی مولود....''

''ماں باپ تک پہنچ رہی ہے چھنال۔'' فضلو لال پیلا ہو گیا۔

''تیری اور تیری چٹھی کی تو میں....''

جھنّو سہم گئی۔ ای کا بکت ہے! مسلمان کا گاؤں ہے، کوئی تاؤ میں آ کر اسے مار مور نہ ڈالے، اس نے سوچا۔

''اچھا بابا، تو جا'' اس نے ہاتھ جوڑ کر کہا۔'' چھوڑ میرا پیچھا۔'' اسے فضلو کی جوانی پر ترس آنے لگا۔ آخر اپنے ہی گاؤں کا تھا۔

''اب تو ناں چھوڑوں میں تیرا پیچھا'' فضلو نے زمین پر تھوک کر کہا۔'' گاؤں سے نہ نکلوا دیا تو پھجلو نام نئیں۔''

آخر وہ غصے میں الٹے سیدھے پیر مارتا رخصت ہوا۔

جھنّو چکرائی بیٹھی سوچتی رہی کہ اس سے کیا خطا ہو گئی۔ چٹھی اس نے پلاسٹک کی جھلی میں لپیٹ کر صندوقچی میں واپس رکھ دی لیکن سوچ میں تھی۔ فجلو تو ساید سچی مچی پگلا گوا ہے۔ اکیلا دُکیلا جنگلن میں پھرے ہے۔ کوؤ پریت چمٹ گوا ہوئے گا۔ لیکن دل میں طے کر لیا کہ وہ گاؤں کے کسی سمجھ دار آدمی کو یہ چٹھی ضرور پڑھوائے گی۔

آسمان پر پھر گورے گورے بادلوں کی ٹکڑے تیرنے لگے تھے۔ جھنّو نے جلدی جلدی پتھروں سے لفافے دبا دبا کر دھوپ میں سوکھنے کو چھوڑے، پھر وہ کھیت سے میتھی اور پالک توڑ لائی اور مٹی کی ہانڈی میں چولہے پر چڑھا دیے۔

سانجھ پڑے بڑیاں بیچنے نکلوں گی۔اس نے سوچا۔

لیکن شام تک یہ بات گاؤں بھر میں پھیل گئی کہ جھنّو اللہ والی ہوگئی ہے۔جب وہ کموکمار کے گھر بڑیوں کی پوٹلی لیے پہنچی تو اس کی منحنی بہونے پلو سے اٹھنی کھول کر اس کی ہتھیلی پر ٹکا دی۔

''ای لیوں ہمار خیس رات''اس نے ٹھسے سے کہا۔

''خیس رات دیں تو اپنے ہوتو سوتو کوں۔''جھنّو نے دل ہی دل میں اس کی نقل اتاری۔''ھور اپنی اماں کو اور نانی کو۔''لیکن وہ طرح دے گئی۔ترازو نکلوا کر بڑیاں تلوائیں اور خاموشی سے گھر لوٹ آئی لیکن اب وہ کچھ گھبرا گئی تھی۔

دوسری صبح جھنّو بجھی بجھی پیتل کی گڑوی اٹھائے دودھ لینے کشن کے باڑے میں پہنچی تو وہ پیڑھی پر بیٹھا بھینس دوہ رہا تھا۔بھلا مانس تھا کشن۔گاؤں بھر میں بے پانی کا دودھ دینے والا۔

''کاہے جھنّو؟''موٹے کشن نے کہا۔''روئی روئی کاہے دِکھے ہے آج؟''

''کچھ ناہیں۔''

''کچھ تو ہے؟ بتائے کاہے ناہیں؟''کشن نے کہا۔

جھنّو زمین پر پھسکڑا مار کر بیٹھ گئی۔ہمدردی پا کر اس کا دل ایسا کھلا کہ اس نے سارا خط منھ زبانی کشن کو سنا ڈالا۔کشن غور سے سنتا رہا۔

''ایسا لکھت ہیں تمھار علی؟''اس نے ادب سے کہا۔

''ہاں کسن! اللہ پاک کی سونہہ! تو دیکھے گا اوچِٹّھی؟''

کشن نے بھینس کے تھن تلے سے بالٹی کھسکائی اور جھنّو کی گڑوی میں شرشر دودھ کی دھاریں ڈالنے لگا۔

''اجی او مسلماناں کی رہی۔ہم کیسے ہاتھ لگاویں گے؟''

''ارے ناناں،''جھنّو نے جلدی سے کہا۔''ای تہ میں حریان ہو رہی۔لکھت ہیں، کچھ تو مسلمان، اور دوجے، اللہ پاک کے بنائے تیرے جیسے ہنسان! جیسا تو آپ ہے، جری پھرک نہیں کر رہے۔''

''سچ کا؟''

''بڑے لوگا کی بڑی باتیں جھنّو!''اس نے گڑوی جھنّو کو تھما کر کہا''ہمارا باپو بتاوے تھا، بڑے پیر ساب بھی ایسے بول کہت تھے۔اب کی عرس پر جاویں گے تو علی کے ناؤں کا بھی دودھ چڑھا آویں گا...''

گاؤں کے دوسرے باسیوں کی طرح کشن بھی سال کے سال پیر ساب کے مزار پر قوالی سننے جاتا تھا۔

دودھ لے کر جھنّو شاد شاد لوٹی۔اس کی پھر ایسی ہمت بندھ گئی کہ دوسرے دن بازار میں کنکوے والے کی دکان پر ٹھسے سے دونوں ہاتھ کمر پر رکھ کر بولی،''ارے او سبراتی! دیکھ کے بنا کنکوا۔کہیں چِٹّھی نہ ہووے کوئی

کام والی!''

''کیسی چٹھی؟'' شبراتی بولی۔

جھنّو نے گریبان سے چٹھی نکالی اور شبراتی کو ساری چٹھی فرفر سنا دی، جواب کسی قدیم لوک گیت کی طرح اسے یاد ہو گئی تھی۔ یہ بھی کہ باڑھ آ جائے تو کسانوں کی لگان معاف کر دی جائے اور یہ بھی کہ بیوپاریوں پر نظر رکھی جائے کہ کہیں جھوٹ موٹ کا اکال نہ لے آویں۔

جھنّو تو اپنے کارنامے پر مطمئن واپس جھونپڑیا میں لوٹ آئی لیکن گاؤں میں کھلبلی سی مچ گئی۔ اس رات کھلیان میں گیس کے ہنڈے کی پیلی پیلی روشنی میں گاؤں کے بڑوں نے بے چینی سے اس مسئلے پر بحث کی۔

''اجی لگائی ہو کے ایسے بول کاہے بول رہی؟''

کسی نے پریشانی سے چلم گڑگڑا کر کہا، ''ای اللہ والی تو کہیں سے بھی نا ہے۔''

دوسرے نے اضافہ کیا، ''کچھ تو ہووے گا جو گھر والے نے نکال دیا۔''

پھر بات رات سے دن تک پہنچی اور بات بڑھی۔

گاؤں کے لوگ جھنّو پر تاؤ کھانے لگے۔ ''چھوٹا منھ بڑی بات!'' لوگ کہتے۔ منجھلی جیسی تو لگائی تھی اور یہ کیسا شوشہ چھوڑ رہی تھی؟ دیکھتے دیکھتے جھنّو کی ذات پر سو سوال اٹھ کھڑے ہوئے۔ کہا جانے لگا کہ وہ پیسے بٹورنے کے لیے اللہ والی ہونے کا ڈھونگ رچا رہی ہے۔

''اس نے پہلے بھی بڑا پیسہ کھینچا ہے اِدھر اُدھر سے۔'' کسی نے کہا۔

''گھر سے منجھلی اور چھوٹی کے جیور لے کر بھاگی تھی۔''

''ای جات کی اصل ڈوم ہے، جھوٹ بک ہے کہ کرمی ہے۔''

''اب ڈومنیوں سے اللہ نبی کا بکھان سنیں گے ہم؟ ای رہ گئی ہمار اوکات!''

ایک دو نے معاملہ ٹھنڈا کرنا چاہا۔

''اجی جان دیو'' انھوں نے کہا ''دین کی ہی بات کہت ہے تو کہن دیو۔ ہمار کا جات ہے؟''

''ارے دین کی تو ہووے کو بات'' انھوں نے کہا ''او تے لگان کی ما پھی، ہور جنے کا کا بکت ہے۔''

''ہور کہن والی کون؟ لُگائی؟ جھنّو؟ وجو تو بنانا آوت نہیں اُوکا، چلی ہے دین کی بات کرنے۔''

گاؤں والے جی مسوس کے کچھ دنوں تک خاموش رہے لیکن تیور سب کے بدل گئے تھے۔ پھر دُنے کا سائی کے لڑکے کا دھوم دھام سے مونڈن ہوا تو گاؤں میں پہلی بار جھنّو کو کسی نے نہ بلایا۔

اس کی بھی جھنّو نے پرواہ نہ کی۔ وہ پہلے کی طرح دال پیستی، بڑیاں توڑتی اور چڑھتے جاڑوں کی کنکنی دھوپ میں کھجور کی چٹائی پر بڑیاں اور لفافے سکھاتی رہی۔ اس کی بڑیاں، مونگچیاں خریدنی کسی نے نہ چھوڑیں تھیں کہ بڑے مزے کی ہوتی تھیں اور نہ اس کی پھول جیسی ہلکی ڈھبریاں جو وہ کاغذ اور سفید مٹی میں گوندھ کر

بناتی تھی۔

تب ایک دن مولوی صاحب گشت کرتے ہوئے اس کی جھونپڑیا تک آ پہنچے۔ جھنّو انھیں جھونپڑی کے باہر ہی مل گئی۔ مٹی کی پیالیوں میں رنگ گھولے وہ جھاڑو کے تنکے سے ڈھبریوں پر لہریا بنا رہی تھی۔

انھیں دیکھ کر جھنّو خوشی سے نہال ہوگئی۔ سارا کام بھول کر بولی، ''اجی مولبی جی! تم ہیاں کہاں۔ آؤ آؤ بیٹھو۔''

مولوی صاحب نے تذبذب سے کہا؛ ''ناں! موکو جانا ہے۔ کام ہے جروری۔ بیٹھوں گا تو ناں۔'' پھر رک رک کر بولے، ''جھنّو، ای تو بڑی بھلی بات رہی کہ تو دین دار ہوگئی ہے۔ لوگوں کا کا ہے۔ اوتو کہت ہیں کہ چونڈا اچٹا ہوگوا تو اللہ جاد آ رہا ہے۔ پر میں نے تو ساپھ کہہ دیا کہ ای تو اللہ کا کرم ہے۔ جدبی ہو جاوے۔ پر تو میرے کنے آیا کر تو تجھے چارا کھر تو سکھا دیوں۔''

مولوی کی بات سن کر جھنّو کا کلیجہ پھنک کر رہ گیا۔ ''کا بنکا رہا اے مولبی بڑھؤا!'' اس نے جل کر سوچا۔ ای ہمار بڑھاپا کا ہے جاد آ گیا سبھوں کا۔ مجے جورو بنان والے رہے کا؟'' لیکن اس نے کہا کچھ نہیں۔ ہونٹ بھینچے چپ بیٹھی رہی۔

مولوی صاحب بڑی دل جمعی سے اپنی بات جاری رکھی۔

''دیکھ جھنّو اللہ والی لُگائیاں ہووے ہیں۔ میری اپنی ماسی تاویج دیا کرے تھی۔ جھاڑ پھونک کیا کرے تھی۔ میں تو تجھے اوو چیپھے جاد کرادیوں کے باری کا بکھار تو چھوڑ تو مرے کو جندہ کر دیوے۔ پر پہلے کچھ تو روجا نواج تے سیکھ۔ جے تو آجایا کرے تے میں سکھا دیوں گا۔''

جھنّو نے رسمسا کر کہا، ''اجی مولبی جی، ہم سے تو ایک پاکی ناپاکی نا نبھائی جاوے۔ تم جانو میرا کام! اُپلے تھاپوں ہوں۔''

''اری بیا کوف!'' مولوی تلملایا، ''اُپلن کی کا جرورت رہ جاوے گی۔'' آخر اکتا کر بولے ''تو پھر ای علی کی چٹھی کا بکھان چھوڑ۔''

''کا ہے؟'' جھنّو نے تڑخ کر پوچھا۔

اب مولوی صاحب اصل بات پر آئے جو انھیں کئی دن سے پریشان کر رہی تھی۔ کہنے لگے، ''دیکھ ری جھنّو، ای سنیوں کا گاؤں ہے۔ ہے ناں؟''

پھر دل ہی دل میں سر پیٹا۔ یہ جاہل کبڑ سنی شیعہ جانتی بھی ہے کہ نہیں۔ گاؤں کے کنارے پچاس بھر گھر شیعوں کے تھے تو سہی؛ حسینی ٹولے کے نام سے۔ رازداری سے پوچھنے لگے، ''تو جانے ہے ناں! ہیاں کچھ سیئے بھی ہیں گے۔''

''ہاں'' جھنّو نے کہا ''جانوں ہوں۔''

''کون ہوویں ہے جے سیئے؟''

جھنّو ہڑبڑا گئی، پھر اعتماد جتا کر بولی، ''اوئی نا جے چھاتی پیٹت ہیں، کالے کرتے پہنت ہیں۔'' پھر اس نے اٹک کر کہا، 'جے تھوک کر کھانا کھلات ہیں...اوی ناں؟''

جھنّو نے کہنے کوتو کہہ دیا۔ بالپن سے ہی سنا تھا کہ شیعہ جب سنیوں کو کھانا پانی دیتے ہیں تو رکابی کٹورے میں تھوک دیتے ہیں۔ اس لیے ان کے گھر کبھی کھانا پینا نہیں چاہیے لیکن اس بات پر اس کے دل میں گہرا شک آ گیا تھا۔ حسینی ٹولے والے اس کی بڑیاں اور ڈھبریاں خریدتے تھے۔ ان کے گھروں میں اس کا آنا جانا ہو گیا تھا۔ اس نے تو کبھی کسی کو تھوک کر کھلاتے پلاتے نہ دیکھا تھا۔

مولوی صاحب جھنّو کے ذہن میں پھنکارتے شک کو کیا پہچانتے۔ اُلٹا ان کو سکون ہوا کہ بدبخت کم سے کم فرق کو جانتی ہے۔ پھر بور ہو کر بولے، ''ہاں! تے ای جے تو علی علی کی رٹ لگائے ہے تو...مطبل ای کے با کی کے تین کہاں گئے؟''

''کون تین؟'' جھنّو نے آنکھیں پھاڑ دیں۔

مولوی صاحب چاروں شانے چت ہو گئے۔ سمجھاتے تو اسے جسے تھوڑا بہت علم ہوتا، یہاں تو تختی ہی کوری تھی۔ اُتاؤلے ہو کر بولے، ''دیکھ ری تو نیک کام کرے تو میں روکوں گا ناہی۔ پر بس! اب تو بند کر ایک باتیں۔ او پچاس جنے مونچھاں پر گھی مل رہے ہیں کہ سنیاں کی لگائی ہر کسی کو علی کی چٹھی پڑھاوے ہے۔ تو ان کی طرپھ ہو گئی کا؟ سمجھ لے دین سے باہر ہو جاوے گی۔ پھر نا کہیو کہ میں نے بتلایا نہیں تھا۔''

یہ سن کر جھنّو کے ہاتھ کے طوطے اڑ گئے۔ کلّے پیٹ کر بولی، ''اجی میں نگوڑی کاہے کو گیر جات کی طرپھ ہووں گی جی مولبی جی۔''

مولوی نے اعتماد سے کہا، ''بس تو پھر او چٹھی تُو مجھے دے دے۔ اب کوؤ کو نہ پڑھیو۔''

پل بھر کو تو حیران پریشان جھنّو کے دل میں آئی کہ چٹھی نکال کر مولوی کے حوالے کر دے۔ لیکن پھر ٹیڑھی رگ بڑی زور سے پھڑکی۔

اس نے کہا، ''مولبی جی! او چٹھی تم نے ہم کا سنائی۔ سنائی تھی ناں؟''

''ہاؤ'' مولوی نے پچھتا کر کہا۔

''اپنی طرپھ سے تو کچھ نہ ملایا تھا ناں؟''

''اجی میری کا مزال!'' مولوی بدبدایا۔

''تو علی کا ناؤں تو سبھی لیت ہیں۔ اکھاڑے میں علی علی ای چلاویں، درگاہ پر علی کا ناؤں لے کے ای ناچیں۔ بوجھا ڈھوتے بکھت چلاویں یا علی! ای سبھی جات باہر ہیں کا؟''

مولوی صاحب چکرا گئے۔ اس چنڈال کو کون سمجھائے۔ سنبھل کر بولے، ''تو ناں سمجھے گی ای سب۔ تو اُو

چٹھی کا بھول جا۔ میں تجھے دین دار بنا دیوں گا۔ کلمہ پڑھن سکھا دیوں گا۔ بڈھی ہوگئی تو کا؟''

''ای تو اللہ کی دین ہے۔ جدی بھی کرم...''

جھنّو زمین پر نظریں گاڑے بیٹھی تھی۔ گردن اٹھا سوکھا منھ بنا کر بولی،''مولبی جی! مو سے بات کرتم تے ای تمھارا ٹانگ اتی جور جور سے ہلت کا ہے؟''

مولوی صاحب کا پیر فوراً ساکت ہوگیا اور پھر جوان کو چڑھا طیش۔''حرام جادی!''انھوں نے دل میں کہا،''ایسی لُگائیوں کے لیے تو لکھا ہے کہ دوجکھ ان سے بھری ہووئے گی۔''

''تے تو ناں دیوے مو کا اُو چٹھی؟''انھوں نے غصے سے کہا۔

''ارے جاؤ جاؤ مولبی جی!''جھنّو نے بیزاری سے کہا۔''ای چٹھی میں کسو کو بھی نا دیوں ہوں۔ مول لی ہے میں نے۔ پورے چھ آنے سیر کا گد کھریدا تھا۔ تے پھر میری ہوئی نا۔''

سخت برا مان کر مولوی نے منھ پھیرا اور چلنے کو ہوئے۔ اب جھنّو کو ہوش آیا۔ جو یہ خفا ہوگئے تو اس کے کاغذ کو کون جانچے گا۔ اس نے پکار کر کہا،''اجی چا تو پیتے جاؤ۔ ابھی کاڑھے دیت ہوں۔''

''ناں!''مولوی صاحب نے ڈپٹ کر کہا۔''ہور ناں تو اب کدی میرے گھر کے بھیتر بڑیو۔''

یہ خبر گشت کرتی حسینی ٹولے تک بھی جا پہنچی کہ جھنّو امام علی کی چٹھی سب کو پڑھاتی پھر رہی ہے۔ ان کے بڑے پہلے تو کچھ محظوظ ہوئے۔ چلو پتھر میں جونک لگی، انھوں نے ہنس کر کہا،''ای تے اللہ پاک کی دین رہی۔'' لیکن پھر وہ تشویش میں مبتلا ہوگئے۔ جو باتیں سننے میں آ رہی تھیں، ان کے شگن اچھے نہ تھے۔ اس گاؤں میں کبھی شیعہ سنی فساد نہیں ہوا تھا۔ یہ لُگائی کر کیا رہی ہے؟ کہیں بات نہ بڑھ جائے۔ یوں تو ان میں ایک ایک جیوٹ پڑا تھا جو سال کے سال اپنے ہاتھوں سیروں خون بہاتے، چھری چاقو سے ماتم کرتے، انگاروں پہ چلتے تھے، وہ بھلا خون خرابے سے کیا لیکن تعداد میں وہ آٹے میں نمک جتنے بھی نہ تھے۔ امن و آشتی سے رہنا یوں بھی بہتر تھا۔

آخر ایک دن ہمت کر کے ان کے چار آدمی کمبلیاں لپیٹے جھنّو کی جھونپڑیا تک پہنچ ہی گئے۔

جھنّو انھیں دیکھ کر بوکھلا گئی۔ ہندوؤں کی طرح ہاتھ جوڑ کر سلام کرنے لگی۔

دعا سلام اور راضی خوشی کے بعد ان میں سے ایک نے کہا؛''کیوں ری جھنّو، سنا ہے تیرے کنے کوؤ چٹھی ہے مولا علی کی؟''

جھنّو کو جیسے سانپ سونگھ گیا۔ بڑی دیر تک چپ رہی، پھر بولی؛''ہاں جی۔''

دوسرے نے نرمی سے پوچھا؛''ہور تو سبھوں کر پڑھاوے ہے او چٹھی؟''

اب جھنّو چپ...

ایک نے کہا؛''گھبرا متی۔ ہم تو کا کچھ کہویں تھوڑی۔ ہم تو نوں کہیں ہیں کہ بس...تو ہمار ٹولے میں آ جایا

کر۔ او ہیں بتلا سبھوں کو۔ او چٹھی ہم سبھوں کا پڑھوا دیویں گے۔''

جھنّو کو بڑی زور سے رُلائی آ رہی تھی مگر عورت تھی جی دار۔ آنسو پی کر اٹھ کھڑی ہوئی اور ہاتھ جوڑ کر بولی، ''دیکھو جو ساہیو! تم میری جھونپڑیا میں آئے۔ جم جم آئے۔ تمھار ٹولے میں، میں دل دول پہیں آؤں تو ہوں۔ پر موکا ما پھی دیو۔ تم اور جات ہم اور جات۔ او چٹھی میں تمھار کا نا پڑھاؤں گی۔''

ایک نے ہنس کر کہا، ''اری تُو کا تو سنیوں کا ہی پڑھاوے گی؟''

تب ایک نے سہج بھاؤ سے کہا، ''دیکھ ری جھنّو! ای سب ٹھیک ناہیں۔ بھلی لگائیوں کی ناہیں ای بات۔ تو برادریوں میں پھسادمت ڈال۔''

''کاہے کا پھساد؟'' جھنّو نے بے اختیار کہا۔ اس کے دماغ میں جیسے پھوڑا سا دکھ رہا تھا۔ ''علی ہمار ناہیں کا؟ نبی جی کے جمائی، تاؤ کے پوت! ہمار مولبی جی سب بتا دیوں گے تم کا...''

شیعوں نے بڑے محظوظ ہو کر اس کی باتیں سنا کیے۔ سوچتے تھے جنے کا بک رہی لگائی۔ سچ ہے تریاہٹ کے آگے راجاؤں نے گھٹنے ٹیکے۔ جاتے جاتے البتہ ایک نے یہ انتباہ ضرور دیا، ''مر جی تیری جھنّو! تو کسی کی سنت ناہیں۔ پر اب جو ای مولا کا ناؤں گلی گلی اچھال رہے ہیں، جو کسو نے اونچا نیچا بولا ان کی سان میں، تو دیکھ لیجو لاہسے گر جاویں گے ہیاں...''

جھنّو کو کاٹو تو بدن میں خون نہیں۔ دل ہی دل میں گڑگڑا رہی تھی کہ کوئی گاؤں والا نہ آ نکلے، اور جو آ گیا تو جھنّو پر برسنا بھول، آستین چڑھالے گا۔ چار کو اور لے آئے گا۔ ''اجی ہمار لگائی کو دھمکات ہو!''

دوسرے نے اسے پیار سے سمجھایا، ''ہمار کتاب سر پوتھ میں آیا ہے، ایک بار مولا علی جوتی ٹھیک کر رہے تھے کہ کچھ لوگ آ گئے تو وانھوں نے پھرمایا۔ تم نا سدھرنے والے...'' پھر اس نے پورا قصہ تفصیل سے سنایا۔ جھنّو مچپاتی آنکھوں سے سنا کی۔ وہ نہ کسی کو سدھارنا چاہتی تھی نہ بگاڑنا۔ چٹھی اس کے جی کو بھا گئی تھی، بس دل میں اتر گئی تھی، اسی لیے وہ سب کو سناتی تھی۔ اس کی سمجھ میں ہی نہیں آتا تھا کہ اس میں بری بات کیا تھی۔

تب ہی سرپنچ کا ہرکارہ وہاں سے گزرا لیکن جانے والوں کو آپس میں خوش گپیاں کرتے دیکھ کر جھنّو کی جان میں جان آ گئی۔ کوئی ایسی ویسی بات نہیں ہوئی تھی۔ اس نے اطمینان کا لمبا سانس لیا۔

ان کے جانے کے بعد جھنّو بڑی دیر تک صندوقچی کے پاس گم سم بیٹھی رہی۔ صندوقچی کی تہہ میں رکھی تھی چٹھی! اسے یاد آیا۔

''سن مالک، ہیاں کچھ تو ہوویں گے تیرے اپنے، تیرے دینی بھائی بند...'' جھنّو نے کڑواہٹ سے کہا۔

''اجی دیکھ لیو، ای تو رہے ہمار دینی بھائی بند...''

جھنّو کو لگا جیسے صندوقچی سے آواز آ رہی ہے۔

''کوئی آج سے؟ اری ان کو سمجھانے سے تو اچھا رہتا کہ میں جوتیاں گانٹھتا۔''
پل بھر کو جھنّو آنکھیں پھاڑے صندوقچی کو دیکھتی رہی، پھر ناک پر پلّو رکھ کر ہفتوں بعد جی کھول کر ہنسی۔
''ٹھیک کہت ہو بھیّن!'' اس نے کہا اور ایک طویل انگڑائی لے کر اٹھ کھڑی ہوئی۔

باہر سانجھ کی لالی پھیل رہی تھی۔ جنگل سے گاؤں آنے والے راستے پر واپس آتی گائے بیلوں کی گھنٹیوں کی ٹن ٹن دور ہوتی جا رہی تھی۔ وہیں کہیں سیدوا اپنے رنڈوے باپ کے ساتھ ڈھور ہانکتا گھر لوٹ رہا ہوگا۔ سیدو کا باپ، جس نے چنے کے کھیت میں اس سے کہا تھا،''جے تیرا گھر والا تیری پھارگ کھتی کر دیوے تو میں ناں پڑھالیوں تجھ سے دو بول۔''
''اوناں دیوے مو کا پھارگ کھتی۔'' جھنّو نے مرجھائی آواز میں کہا تھا۔''کاہے دیوے؟ وا کے تو پو بارے ہیں۔ چھوٹے بھائی کو بھیج میری جھونپڑیا سے جو ہاتھ لگے اُڑا لیوے ہے۔ ابھی کل ہی تین سیر پکا میٹھا تیل اٹھوالیا۔''
''تو روک کاہے ناہیں؟'' سیدو کے باپ کا غصہ۔''سرپنچ کو بتا دے اور لے لے پھارگ کھتی۔''
''نا سیدو کے باپ'' جھنّو کی مجبوری۔''چھوریوں کے سوہرے میں باتیں بنیں گی۔ چھورے کو کھبر ہوئی تو کھپھا ہو جاوے گا۔ کا کھبر مو کا مار ہی ڈالے۔''
دسمبر کے یخ جھکولوں میں پیلے پتے پھڑ پھڑا رہے تھے۔ دور جنگل کے راستے پر جانوروں کے سموں سے اڑتی شفق سے لال دھول ہولے ہولے بیٹھ رہی تھی۔ جھنّو نے چنّی پھینچ کر ڈالی تھی، جواب سوکھ گئی تھی۔ سر پر چنّی ڈال، اوپر ٹوکری جما کر جھنّو گوبر بیننے چل دی۔

لیکن ایسی نہیں تو ویسی بات ہوگئی تھی۔ حسینی ٹولے والوں نے سرپنچ کے ہرکارے کو ہنسی مذاق میں اپنی مہم کی ناکامی کے بارے میں بتا دیا تھا۔''ہم نے تو سمجھایا، پر اُو مانے بھی...'' انھوں نے کہا''لگائی اپنی مرجی کی ہے۔ کہت ہے ہم سنیوں کو ہی سناویں گے۔''
تب گاؤں میں یہ بات پھیلی کہ جھنّو شیعہ سنی کو نہیں مانتی بلکہ وہ دونوں کا فرق مٹانا چاہتی ہے۔
یہ بات جس نے سنی، اس نے جھنّو پر لعنت بھیجی۔''بڈھی بالکل پگلا گئی ہے'' لوگوں نے کہا۔ دینو جولاہے نے تو چار ساتھیوں کو لے کر اس کی جھونپڑی پر باقاعدہ چڑھائی کر دی۔ سب کے سب سویرے سویرے لاٹھیاں کاندھوں پر ٹکائے جا پہنچے۔
''کیوں ری؟'' دینو نے لاٹھی پٹک کر کہا،''ای ہم کا سنت ہیں؟ تو سنی نا ہے کا؟''
''کاہے ناہیں ہم سنی؟'' جھنّو نے کہا''اپنے چھورے کی سنت نا کرائی تھی ہم نے؟ گوس کے چاول تو تم

سبھوں کے میا باوا نے کھائے تھے۔''

''تو سیہ سنی نا مانے؟ پھرک مٹانا چاہت ہے ان کا؟''

جھنّو نے انھیں غور سے دیکھا۔ گلیوں میں رُلتے کھیلتے یہ بچے اس کی آنکھوں کے سامنے جوان ہوئے تھے۔ ان سے جھنّو کیا ڈرتی۔ اس نے اطمینان سے کہا، ''کا پھرک ہے؟ ہم کاتے کھبری ناہیں۔ تم بتائے دیو۔''

دینو نے پھڑک کر کہا، ''لے! اب ای ہمیں کا کھبر!''

جھنّو نے ٹھلا لگایا۔

''جو کسو کو کبری ناں ہے، تے مٹ جاوے۔ ماٹی ملا پھرک! تمار بلا سے۔'' پھر کچھ یاد کرکے بولی، ''نوں بھی تو اک دوجے پر جھوٹے جھوٹے تو پھان ہی تے جڑت رہت ہیں۔ دوناں... ناسیوں کے گوس کے چاول ماسنی بچا لوگن کی انگلیاں نکلیں، نا او ہمار کھون سے کھانا پکاویں۔ بات کرت ہیں!''

دینو اور اس کے ساتھی تن پھناتے لوٹ گئے۔

''ای ایسے ناہیں مانے گی۔'' دلے کا سائی نے کہا۔ اس نے بچوں میں مٹھی بھر ریوڑیاں اور مرمرے بانٹ کر انھیں جھنّو کے پیچھے لگا دیا۔

اب جھنّو جہاں بھی جائے، گاؤں کے ننگی ٹانگوں والے بچے اس کی کھلی اڑاتے پیچھے پیچھے دوڑنے لگے۔

ایک بچہ دونوں ہاتھوں کا بھونپو بنا کر گاتا، ''جھنّوری، جھنّوری، جھنّوری...ی...ی!''

اور دوسرے سُر ملاتے، ''علی جی نے چٹھی کس کو لکھی؟''

جھنّو کے ہاتھ میں کنکر پتھر جو بھی آتا، وہ ان کی طرف اچھالتی تو بچے بھاگ جاتے۔

ایک شام ڈھبریوں کے لیے ہرا گلابی رنگ خریدنے کے لیے وہ پنساری کی دکان پر رُکی تو ایک بچہ جانے کہاں سے نکل آیا اور چھیڑ کر بولا، ''اری جھنّو! علی جی نے کس کو چٹھی لکھی تھی؟'' اتنا کہہ کر وہ تو بھاگا۔ جھنّو طیش میں اس کی سات پشتوں کو تومتی پیچھے دوڑی۔

''تجھے لکھی تھی۔ تیرے ہوتوں سوتوں کو۔ تیرے باپ کو، دادے سگڑ دادے، نگڑ دادے کو لکھی تھی۔ حرامی! اور تو جو پلے جنوائے گا ناں ان سبھوں کو لکھی تھی او چٹھی۔''

بچہ کہیں گلی میں غائب ہو گیا تو وہ بکتی جھکتی واپس آئی۔ پلّو سے پیسے کھول کر اس نے دکان کے تھڑے پر پھینکے اور بڑبڑائی، ''اجی ایسی سیانی باتیں۔ اپنے علی جی نے لکھی تھیں چٹھی میں...'' پھر پنساری سے بولی، ''میرے کنے ہے گی۔ کہو تو تم کو دکھا دیوں...''

''ہاں...ناں ناں!'' پنساری نے بے حد گھبرا کر باچھیں چھیریں۔ پتہ نہیں چل رہا تھا کہ ہنس رہا ہے یا رو رہا ہے۔ پھر بے بسی سے بولا، ''تو جا میا۔ دیکھ بکھت سے نا بکھت ہو رہا ہے۔ میں جری نواج پڑھوں گا۔''

''جاؤں گی نہیں تو کا تیری میت پر بیٹھی رہوں گی۔'' جھنّو چپکے سے بڑبڑائی اور اپنے گھر کا راستہ پکڑا۔

تب جھنّو کی پیٹھ پر پہلا ڈھیلا لگا۔ بچے غلیلیں لیے اس پر نشانہ بازی کر رہے تھے۔
دو تین پتھر تو اس نے ڈبکیاں لگا کر خالی کر دیے، پھر جو انھیں ڈانٹنے گھومی تو ایک پتھر ایسے زور سے کنپٹی پر پڑا کہ جھنّو تیورا کر بیٹھ گئی۔
''ہائے ری میری میّا!'' اس کی چیخ فضا میں بلند ہوئی۔ گلیاں، دکانیں، آسمان سب کچھ تیزی سے گھوم رہا تھا۔

آنسوؤں میں ڈوبی نیلو نیل جھنّو!
''کاہے تو نے ان سبھوں کو اپنے پیچھے لگا لیا ری!''
سیدو کے باپ نے بہت دکھ سے کہا۔ وہ جھنّو کی چوٹوں پر ہلدی چونا لگا کر، روئی سینک سینک کر ان کی ٹکور کر رہا تھا۔
جھنّو کے آنسو رک ہی نہیں رہے تھے۔
''روئے متی! اب ناں رو۔'' سیدو کے باپ نے جھنجھلا کر کہا، پھر وہ اسے چمکارنے لگا۔ جھنّو چپ ہو گئی۔ پھر سوچتے ہوئے بولی:
''اس چٹھی میں کونو کھراب بات تھی کا؟ میں تے جانوں...آدمی کا جی سمجھت تھے او۔ میرا رجو تھا نا...رجان...بھٹی پر اینٹیں پکائے تا۔ کدی ایک اینٹ کچی نہ نکلی۔ ایسی لال لال کہ رنگ کی جرورت نہ رہوے۔ ہور جو کوؤ اس کی تار پسھ کر دیتا، انام دے دیتا...تو ہو سکت تھا، او سہرنا جاتا...'' سیدو کے باپ کی چوڑی چھاتی میں منھ چھپا کر وہ پھوٹ کر رو دی۔
''چپ ہو جا۔ چپ ہو جا جھنّو'' سیدو کے باپ نے اس کی پیٹھ سہلائی۔
اس نے جھنّو کو بستر پر لٹا دیا۔ اسے ہلدی گڑ گھول کر گرم گرم دودھ پلایا۔ جھنّو ہولے ہولے دودھ کے گھونٹ بھر رہی تھی۔
گہری سوچ میں ڈوبا بیٹھا رہا سیدو کا باپ۔ پھر اس نے آہ بھر کر کہا، ''ای دنیا سسری...بس ایسی ہی ہے۔''
دودھ پی کر جھنّو کی کچھ جان میں جان آئی۔ وہ تکیے پر سر رکھ کر لیٹ گئی، پھر اس نے حیرت سے پوچھا، ''ای چٹھی کا لے کر ای سب ہمار پیچھے کاہے پڑ گئے؟''
''اب کا بتاویں!'' سیدو کے باپ نے دماغ پر زور دیا، ''تو لُگائی ہے نا، اس کر کے...''
''تب؟''
''ہور تو گیت بھی گائے ہے۔'' اس نے خیال دوڑایا۔

''تب؟'' جھنّو کے لہجے میں وہی ہٹ۔

''ای دین کی باتیں ہیں ری۔ تو ان کا نا سمجھت ہے۔ ای بڑے لوگوں کی باتیں ہیں۔ او ہی جانت ہیں۔ ہم تم کا جانیں۔ پھر سبھوں کو گُسہ نہیں آوے گا تو ہور کا؟''

جھنّو چپ ہو رہی۔ یہ سچ تھا۔ وہ دین کی ایک بات بھی نہ جانتی تھی۔ دین میں کوئی گہرے بھید تھے جو بہت پڑھے ہوؤں کو ہی معلوم تھے۔ وہ ان سے بالکل ناواقف تھی۔ تب ہی تو سب کو خفا کر بیٹھی۔ یہ کیسے بھید تھے؟ جھنّو کے دماغ میں تاریکی سی چھا گئی، ''جنے کا!'' اس نے سوچا۔ اسے گاؤں کی کھاری باولی یاد آئی جس میں بس اندھیارا دکھائی دیتا تھا۔ ایک بار اس میں ایک نوزائیدہ بچے کی لاش ملی تھی۔ جھنّو کو پھریری سی آئی۔

''تو کا اس بچے کا لاہسہ جاد ہے سیدو کے باپ'' جھنّو نے ہولے سے پوچھا، ''جے پرانی باولی ماں ملا تھا؟''

''ہاں!'' سیدو کے باپ نے سوچ کر جواب دیا۔ ''کسو نے گلا گھونٹ کر پھینک دیا تھا۔''

جھنّو چپ ہو گئی۔ اس کے کلیجے میں ہوک سی اٹھی۔

''جانے کون دکھیاری نصیبوں جلی کا لال رہا!'' اس نے کہا۔

تین پہر گزری رات کا سناٹا... سوئے سب سنسار، جاگے پروردگار۔ یا اس چھپر تلے دو جانیں، اپنی اپنی سوچوں میں گم۔ چولھے کے بجھتے انگاروں پر راکھ کی موٹی سی تہہ چڑھ چکی تھی۔

''او چٹھی تو پھار کر پھینک دے جھنّو'' سیدو کے باپ نے اندھیرے میں کہا۔

جھنّو چونک پڑی۔

''ناں! پاک ناؤں کوؤ پھاڑت ہے!''

''چپ چپاتے دیا سلائی دکھا دے، کسو کو کھبر نہ لاگے گی۔''

''ناں۔''

''کیسی ہٹیلی ہے!'' سیدو کا باپ کراہا، پھر کچھ سوچ کر بولا، ''کونو کو لکھی تھی او چٹھی؟''

''کوؤ مالک رہا...'' جھنّو نے بتانا شروع کیا۔ پھر اس کی زبان لڑکھڑا گئی اور آنکھوں میں پانی آ گیا۔

''او ہم کا ملی تھی ناں، سیدو کے باوا...'' اس نے سسکیاں لے کر کہا، ''او چٹھی ہم کا ہی لکھی دیکھے۔''

سیدو کا باپ ہنس پڑا۔ ''پگلی نہیں تو کا'' اس نے کہا اور دبے پاؤں کچی بھور کے تاروں کی چھاؤں میں اپنے ڈھوروں کے باڑے کی سمت چلا گیا۔

1984

بابر کا مقدمہ (ایک باب)

کملیشور

عدالت کے دروازے پر تبھی خون آلود دستکیں پڑنے لگیں۔

وہ دستکوں سے پریشان تھا۔ پریشان نہیں پاگل اور پھر دستکوں پر دستکیں۔ مغربی سرحدوں سے Ak-47 چینی رائفل نے دستک دی۔؛ لگ

عدالت نے پوچھا،''تم کون ہو؟''

انھوں نے جواب دیا،''ہم کشمیر میں ہندو ہیں لیکن ہندوستان میں کشمیری کہلاتے ہیں۔''

تبھی شمال مشرق سے تڑتڑاتی ایک گولی آئی۔'الفا' دہشت گردوں نے دستک دی۔ چائے باغان سے یہ دستک آئی تھی۔تب تک ۱۹۸۴ء کی بیوائیں دستک دینے لگیں۔ دکن سے نکسلیوں نے دستک دی۔ ساتھ ہی چناؤ مہم کے بیس مردے دستک دینے لگے۔ بٹالہ بس حادثے کی لاشیں چیخنے لگیں۔ پھر لوک سبھا نے دستک دی۔ گزشتہ ایک سال میں جو دس ہزار لوگ فرقہ وارانہ فسادات میں مرے تھے، وہ کھڑے ہوکر شور مچانے لگے۔ جمہوریت بحالی کے حامی نیپالی شہید دروازے اور دیواریں پیٹنے لگے۔لنکا کے LTTE والوں نے پیچھے سے دستک دی۔ کراچی کے فسادات میں مارے گئے لوگ ابھی کھڑے ہی تھے کہ ان کی قطار میں تازہ مُردے شامل ہوگئے۔عدالت ان کی بات سنتی، اس سے پہلے سمرن جیت سنگھ مان تلوار لے کر آ گئے۔اس نے تلوار سے ٹھوکا دیا۔ جامع مسجد سے عبداللہ بخاری نے دستک دی۔'' اگر بابری مسجد گرائی جائے گی تو خون کی ندیاں بہا دی جائیں گی! اس شاہی امام کا یہ اعلان ہے۔''

تب رکشے والے نے عدالت کا کونہ کھینچتے ہوئے کہا،''شاہ تو چلے گئے، شہنشاہی ختم ہوگئی پر یہ اب تک شاہی امام بنے کیسے بیٹھے ہیں؟'' دستکیں دیتے ہاتھ ہنس پڑے۔ عدالت نے تاکید کی۔''خاموش!'' ہنسی تو خاموش ہوگئی لیکن دستکیں خاموش نہیں ہوئیں۔ اور عدالت کے ایک کونے میں پڑے شہاب الدین نے اپنی کھانسی سے دستک دی، جو'انڈیا مسلم' نہیں 'مسلم انڈیا' رسالہ نکالتے ہیں اور اپنی 'انصاف پارٹی' کی لاش سینے

سے لگائے ہوئے تھے۔

عدالت نے شہاب الدین سے پوچھا،''تم یہاں کیسے؟''

''ان دنوں میری حالت مُردوں سے بدتر ہے۔ مجھے کچھ کہنا ہے۔'' اتنا کہہ کر شہاب الدین پھر کھانسنے لگے۔ عدالت کھانسی کا جواب نہیں دیتی لیکن اس کھانسی میں بیماری کے جراثیم تھے، اس لیے وہ کھانسی بھی دستک بن گئی۔

تبھی چیخ چیخ کر وشو ہندو پریشد اور بجرنگ دل کے نیتا دستک دینے لگے۔'' رام جنم بھومی مندر بن کر رہے گا، بلکہ ہم کرشن جنم بھومی اور کاشی وشوناتھ کے مندر کو بھی چھڑا کر دم لیں گے۔''

ادیب کی عدالت نے حکم دیا۔'' عدالت کی کھڑکیوں اور روشن دانوں کو بھی کھول دیا جائے تا کہ کسی دستک کو اندر آنے میں دقت نہ ہو۔'' یہ اعلان ہوتے ہی ہندوستان مشین ٹولس HMT سری نگر کے جنرل منیجر ایچ۔ ایل۔کھیڑا کی لاش حاضر ہوئی۔ وہ لاش چھ گولیوں سے چھلنی تھی اور خون سے تربتر۔ آتے ہی وہ چیخنے لگا،'' مجھے دوپہر ڈیڑھ بجے مارا گیا ہے۔ مجھے بٹ مالو علاقے میں لایا گیا، کار سے اُتار کر مجھے چھلنی کر دیا گیا۔ روبیہ سعید کا باپ تو وزیر داخلہ مفتی محمد سعید تھا۔ کیا اس ملک میں میرا کوئی باپ نہیں ہے؟''

عدالت نے کہا،'' یہ کھیڑا پاگل ہو گیا ہے۔ اسے معلوم ہونا چاہیے کہ جو لوگ ملک سے پیار کرتے ہیں، ان کا کوئی باپ اس ملک میں نہیں رہتا۔

'' آداب!'' ایک اور دستک پڑی۔

عدالت نے مڑ کر دیکھا،'' آداب!'' اور آگے پوچھا،'' آپ کون سی دستک ہیں؟''

''جی مجھے پروفیسر مشیر الحق کہتے ہیں۔ میں کشمیر یونیورسٹی کا وائس چانسلر تھا۔ اس سے پہلے جامعہ ملیہ دہلی میں تھا۔ میں اسلامک اسٹڈیز کا پروفیسر ہوں۔ مجھے آج شام سری نگر کے پادشیہ باغ علاقے میں مار دیا گیا۔''

''یہ آپ کے کندھے پر کیا لدا ہے؟'' عدالت نے جاننا چاہا۔

''حضور، یہ میرے سکریٹری عبد الغنی کی لاش ہے۔ یہ بھی میرے ساتھ ہی مارا گیا ہے۔''

تب تک پچھلی طرف بہت تیز دستکیں پڑنے لگیں۔ اردلی نے عدالت کو بتایا کہ بڑودہ، گجرات میں ہوئے فسادات کے مردے دستک دے رہے ہیں۔ ان میں ایک ادھ مرا گھائل بھی ہے جو کچھ بھی مر سکتا ہے۔''

''تو پہلے اسے مرنے دو۔ میرے پاس زندہ یا ادھ مروں کے لیے وقت نہیں ہے۔ مجھے مُردوں سے نبٹنا ہے۔'' عدالت نے اردلی کو ڈانٹ دیا۔

اردلی تمتما اٹھا۔'' اگر آپ زندہ یا ادھ مروں کی بات نہیں سنیں گے تو مرنے والوں کی تعداد بڑھتی جائے گی۔ خون بٹورنے سے کام نہیں چلے گا۔ خون کا کھلا ہوا نل بند کیجیے، یہ مسلسل بہہ رہا ہے۔''

''چوووپ'' عدالت چیخی۔

''میں چپ نہیں رہوں گا۔ عدالت کو سیاست چپ کراسکتی ہے یا پولیس۔لیکن آپ ادیب ہو کر چپ کرارہے ہیں مجھے؟ لعنت ہے آپ پر۔'' اردلی بھڑک اٹھا۔

عدالت نے اپنی غلطی فوراً مان لی۔''میں معافی چاہتا ہوں محمود! لیکن یہ رونے کی آواز کیسی آ رہی ہے؟ یہ دستک تو مجھے پریشان کرتی ہے۔''

''یہ بیگم مشیر کے رونے کی آواز ہے۔''

''لیکن مشیر صاحب تو یہاں کھڑے ہیں، کندھے پر عبدالغنی کی لاش لادے ہوئے۔ یہ تمھیں نظر نہیں آتے؟'' عدالت نے پوچھا۔

''جی۔ وہ بات یہ ہے کہ ان کی روح تو یہاں چلی آئی لیکن سری نگر سے میت کو دہلی پہنچنے میں دیر لگی۔ بیگم مشیر جس پلین میں سفر کررہی تھیں، اسی کے پردے کے پیچھے ان کی لاش رکھی تھی۔ انھیں کچھ پتہ نہیں تھا۔ پھر ان کے داماد عبدالسلام نے آہستہ آہستہ انھیں بتانا اور سمجھانا شروع کیا۔ آخر لاش جامعہ نگر پہنچ گئی، لیکن بیگم موت کو منظور نہیں کرسکیں۔ بولیں، ڈاکٹر کو بلاؤ، یہ زندہ ہیں! بس تبھی سے بیگم رو رہی ہیں۔''

''تو انھیں بتاؤ کہ موت کو قبول کریں۔ جو مرتا ہے، مرجاتا ہے۔ اسے جلدی سے جلدی قبول کرنے سے ہی دنیا بدلتی ہے۔'' عدالت نے حکم دیا۔

تبھی خون کے دو بم عدالت میں پھٹے۔ سب شرابور ہوگئے۔ آخر خون سے تر اپنا منھ پونچھ کر عدالت نے پوچھا، ''یہ خون کے بم کب سے بننے لگے؟''

''جب سے آزادی ملی۔''

''آزادی کب ملی؟'' عدالت نے پوچھا۔

اردلی قہقہہ لگا کر ہنس پڑا۔

''شرم کیجیے ادیب عالی۔ عدالت کھول کر بیٹھے ہو، لیکن عدالت کے پاس جو معمولی جانکاریاں ہونی چاہئیں، وہ بھی آپ کے پاس نہیں ہیں۔ اور اگر ہیں تو...تو...آپ ہمیں بیوقوف بنانا چاہتے ہیں... یا پھر آپ ۱۹۴۷ء کے اسی دور میں رہ رہے ہیں، جس دور میں آزادی کو آپ جیسے دانشوروں نے جھوٹ کہا تھا۔''

اس بار عدالت قہقہہ لگا کر ہنسی۔

''لیکن اس دور میں بھی تو جامع مسجد کا شاہی امام آزادی کو جھوٹ کہتا ہے۔ یہ اب تک نہیں بدلا اور نہ وقت کو بدلنے دیتا ہے۔''

''یہ نہیں بدلنے دے گا، کیوں کہ جاہل ہندوستانیوں کا سرغنہ ہے۔ دوسری طرف جاہلوں کے دوسرے نیتا کھڑے ہیں۔ اشوک سنگھل، جو ہندو نہیں جیتی ہیں اور وہ مہنت اودیہ ناتھ جو گورکھ پنتھی ہے۔'' اردلی عدالت کو بتا رہا تھا۔ ''ان کے علاوہ بھی بہت سے ہیں حضور۔ جاہلوں کی کمی نہیں ہے اس ملک میں۔''

''ان جاہلوں کی فصل کب بوئی گئی؟'' عدالت نے پوچھا۔

ایک مردہ کراہتا ہوا اٹھ کھڑا ہوا۔ ''سرکار یہ فصل سنہ سینتالیس میں بوئی گئی...اس فصل کو خون سے سینچا گیا۔'' بھاگلپور کا ایک مردہ بولا۔ میرٹھ، احمد آباد، بڑودہ، کانپور اور نہ جانے کتنی جگہوں کے مردوں نے اس کی ہاں میں ہاں ملائی۔

''تم کس فصل کے دانے ہو؟''

''ہم بھی اسی فصل کے دانے ہیں۔''

''نہیں۔'' ایک نوجوان مردہ چیخا۔ ''یہ ہوں گے۔ میں نہیں ہوں۔ میری نسل خالص ہندوستانی ہے۔ میں سنہ سینتالیس کے بعد پیدا ہوا ہوں اور اب بھاگلپور میں مارا گیا ہوں۔''

''اور تم؟'' عدالت نے دوسرے نوجوان سے پوچھا۔

''تمیز سے بات کیجیے۔ میں مردہ نہیں شہید ہوں۔ مجھے پولیس نے مانڈ علاقے میں مارا ہے۔''

''تم وہاں کیا کر رہے تھے؟''

''میں خالصتان بنا رہا تھا۔''

تبھی کراچی کا ایک مہاجر کھڑا ہو گیا۔ ''میں بھی مارا گیا ہوں۔''

''کیوں؟''

''کیوں کہ میں پاکستان میں پاکستان بنا رہا تھا۔''

''تو کیا سنہ سینتالیس میں پاکستان نہیں بنا؟''

''بنا۔ لیکن وہ تو جغرافیہ کی بات ہے۔ ہمارے دماغوں اور دلوں میں پاکستان کا جو نقشہ بنایا گیا تھا، وہ ابھی پورا نہیں ہوا ہے۔''

''وہ کبھی پورا بھی نہیں ہوگا۔'' ترشول پکڑے ایک مردے نے تیز تلخ غراتی آواز میں کہا، ''اب بھارت اکھنڈ ہوگا'' اور اس نے نعرہ لگایا۔ ''رام، کرشن اور وشوناتھ! تینوں لیں گے ایک ساتھ!'' تبھی خون کے کئی بم ایک ساتھ عدالت میں پھٹے اور سارے لوگ ایک بار پھر خون سے نہا گئے۔ اس بار خون میں اتنا تیزاب تھا کہ کئی مردوں کے بدن پر پھپھولے پڑ گئے۔ اپنے پھپھولوں کو چاٹتا ہوا ایک سکھ مردہ چیخ پڑا۔ ''مجھے تو شوپیاں میں مارا گیا۔''

''مطلب؟''

''میں خالصتانی نہیں ہوں۔ میں تو کشمیری ہوں۔ لیکن پھر بھی مجھے مارا گیا۔ مجھ سے کہا گیا کہ اپنی گھڑی کا وقت بدلو۔ اسے پیچھے کرو اور سوئیوں کو پاکستانی وقت پر لاؤ۔''

''کیا وقت کو پیچھے کرنے سے پاکستان بن جاتا ہے؟'' عدالت نے پوچھا۔

''مجھے نہیں معلوم۔ لیکن مجھ سے کہا گیا کہ صرف ہری پگڑی پہنو اور جھٹکے کی دوکان بند کرو۔ کشمیری پنڈتوں سے کہا گیا، پنڈت یہاں سے بھاگ جاؤ اور پنڈتائن کو چھوڑ جاؤ۔ ان میں سے کئی ایک بھاگتے ہوئے آپ کی عدالت میں آ رہے ہیں۔''

''کچھ تو آ چکے ہیں۔'' اردلی نے جوڑا۔

''تو مشیر صاحب! آپ کشمیری پنڈت ہیں؟'' عدالت نے جاننا چاہا۔

''جی نہیں، میں مسلمان ہوں۔ پانچ وقت نماز پڑھتا ہوں۔ نماز پڑھنے ہی جا رہا تھا، جب مجھے اغوا کیا گیا اور دوسرے دن مارا گیا۔'' مشیر صاحب بولے۔ ''حضور آپ نے ٹھیک فرمایا تھا کہ وقت کو پیچھے لے جانے سے پاکستان بن جاتا ہے۔''

''تو وقت کو گھسیٹ کر کوئی کتنا پیچھے لے جائے گا؟''

''بابر تک۔'' ترشول دھاری چیخا۔ ''کیوں کہ ہماری غلامی کی تاریخ بابر سے شروع ہوتی ہے۔''

''نہیں، ہماری غلامی کی تاریخ انگریزوں کے آ جانے سے شروع ہوتی ہے۔'' بھاگلپور کا ایک اور بڈھا چلایا۔ ''انگریزوں نے ہماری سلطنت بہادر شاہ ظفر سے چھینی تھی۔ وہ جب گئے تو انھیں ہماری سلطنت ہمیں دے کر جانا چاہیے تھا۔ بابر تو غازی تھا۔''

''بابر درندہ تھا۔ اس نے آتے ہی ایودھیا میں ہمارا جنم بھومی مندر توڑا تھا اور وہاں بابری مسجد بنوائی تھی۔ پاکستان بننا تو اسی دن شروع ہو گیا تھا۔'' ترشول دھاری بھبھک اٹھا۔

''یہ غلط ہے۔'' میرٹھ کا ایک ادھیڑ چیخا۔

''یہ صحیح ہے۔'' ترشول دھاری اور بھڑکا۔ عدالت میں عجیب سا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ مردوں کی آنکھیں دہشت سے بھر گئیں۔ وہ بدن پر جمے خون کے تھکے اکھیڑنے لگے۔ اکھیڑنے کے ساتھ ساتھ تازہ خون بھی رِسنے لگا۔

''یہ تازہ خون کہاں سے آیا؟ تمھارا تو خون ہو چکا ہے۔''

''یہ بابر کی رگوں سے آیا ہے۔'' ترشول بہت جوش میں تھا۔ اس کے جوش سے اوروں کے چہرے کالے پڑتے جا رہے تھے۔

''سرکار! جب تک بابر کا نام لیا جائے، صدیوں کا خون رِستا رہے گا۔'' اردلی نے ادب سے کہا۔

ادیب سوچتا رہا۔ اس کی سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ وہ کیا کرے۔ وہ منصف کی کرسی پر تو بیٹھا تھا لیکن یہ نشست و کرامات تیہ کی تو تھی نہیں کہ کوئی پتلی نکل کر اسے کوئی راستہ بتا سکتی۔ راستے کی تلاش تو اسے خود کرنی تھی اور اپنے وقت میں کرنی تھی۔ وقت کو وہ پھیلا سکتا تھا۔ آخر اپنے دماغ پر زور ڈال کر اس نے حکم دیا۔

''بابر کو عدالت میں حاضر کیا جائے!''

اردلی حکم کی تعمیل کے لیے چل پڑا۔ مُردوں کے چہرے زرد پڑنے لگے۔

☆

عدالت میں جب بابر حاضر ہوا تو بہت تھکا ہوا اور ناراض تھا۔ قبر سے نکل کر آنے میں اسے بہت تکلیف ہوئی تھی۔ اسے اچھا نہیں لگا تھا کہ مر جانے کے بعد بھی اس کے چین میں خلل ڈالا گیا تھا۔ وہ کابل سے چل کر آیا تھا۔ جیسے ہی وہ عدالت میں حاضر ہوا، عدالت نے مُردوں سے پوچھا، ''اسے پہچانتے ہو؟''

''نہیں۔ نہیں۔ ہم نہیں پہچانتے۔'' سارے مُردے بول پڑے تھے۔

''یہ بابر ہے۔'' عدالت نے بتایا۔ ایک بھیانک خاموشی وہاں چھا گئی۔

عدالت نے اردلی سے کہا، ''انھیں ایک کرسی دو۔''

''بیٹھنے کے لیے مجھے اپنا شاہی تخت چاہیے۔ آخر میں شہنشاہ ہوں۔ ہندوستان کا بادشاہ۔'' بابر چیخا۔

''تاج وتخت ختم ہو گئے ہیں۔ اب راجہ اور بادشاہ بھی نہیں ہیں۔ اب نیتا اپنے عوام کے کندھوں یا گردنوں پر بیٹھتے ہیں۔ تم ان کی گردنوں پر بیٹھنا چاہو گے؟'' عدالت نے سوال کیا۔

''میں تو آرام سے لیٹا ہوا تھا۔ اب بلایا ہے تو کہیں بھی بٹھا دیجیے۔'' بابر بولا۔

''ٹھیک ہے۔ جہاں مرضی ہے بیٹھ جاؤ، اور میرے سوالوں کے جواب دو۔'' عدالت نے کہا۔

''جی۔''

''تم نے ہندوستان پر حملہ کیا تھا؟''

''حملہ! تو ایک بادشاہ اور کیا کرتا؟ جب فرغنہ اور بخارا کی میری سلطنت چھن گئی تو مجھے دوسری سلطنت تو بنانی ہی تھی۔ میں نے ہندوستان پر کئی حملے کیے لیکن جیت نہیں پایا۔ آخری بار جب میں جیتا تو سچائی یہ ہے کہ ہند پر حملہ کرنے اور سے جیتنے کے لیے مجھے سلطان ابراہیم لودھی کے چچا، پنجاب کے صوبیدار دولت خاں اور رن تھمبور کے ہندو راجپوت رانا نے بلایا تھا۔'' بابر بولا۔

''یہ جھوٹ بولتا ہے۔ رانا سانگا کبھی دیش کے خلاف غداری نہیں کر سکتے تھے۔'' ترشول دھاری بولا۔

جب عدالت نے اسے ڈانٹا، اردلی نے آگے بڑھ کر اس کے ہاتھ سے ترشول چھین لیا۔ ''یہاں مُردے کی طرح ادب سے بیٹھو۔ سمجھا! نہیں تو ابھی نیچے بھیج دوں گا۔ وہاں پھر مارے جاؤ گے۔'' ترشول والے کا چہرہ خوفزدہ ہو گیا۔ وہ ہاتھ جوڑ کر گڑگڑانے لگا، ''نہیں، میں پھر وہی موت نہیں مرنا چاہتا۔''

''کیوں؟ مرنے سے پہلے تم کہا کرتے تھے کہ دس بار نہیں ہزار بار مرنا پڑے تو بھی تم رام جنم بھومی کے لیے مرو گے۔ اب کیوں ڈر رہے ہو؟'' اردلی سے اسے ذلیل کیا۔

''اس لیے کہ اب میں انسان ہوں۔ مجھے اب موت سے بہت ڈر لگتا ہے۔''

''جب مرے تھے، اس وقت تم کیا تھے؟''

''تب میں ہندو تھا۔''

''ہندو کیا انسان نہیں ہوتے؟''

''ہوتے ہیں، لیکن جب نفرت کا زہر میری نسوں میں دوڑتا ہے تب میں انسان کا چولا اتار کر ہندو بن جاتا ہوں۔''

''نفرت کا زہر کہاں سے آیا؟''

''اسی سنہ سینتالیس والی فصل سے یہ زہر پیدا ہوا ہے حضور، جو ہندو کو بڑا ہندو اور مسلمان کو زیادہ بڑا مسلمان بناتا ہے۔'' اردلی بولا۔

''میرا وقت برباد نہ کیجیے۔ اپنے جھگڑے آپ نپٹائیے۔'' بابر نے عاجزی سے کہا۔

''لیکن سارے جھگڑے کی جڑ تو تم ہو۔ نہ تم رام مندر مسمار کرتے، نہ جھگڑے کھڑے ہوتے۔'' ترشول والا اس بار تہذیب سے بولا۔

''میرا اللہ اور تاریخ گواہ ہے، میں نے کوئی مندر مسمار نہیں کیا اور نہ ہندوستان میں کوئی مسجد اپنے نام سے کبھی بنوائی۔ اسلام تو ہندوستان میں میرے پہنچنے سے پہلے سے موجود تھا۔ کیا ابراہیم لودھی مسلمان نہیں تھا جو آگرہ کی گدی پر بیٹھا تھا۔ میں نے اس مسلمان ابراہیم لودھی کو ۲۰ اپریل ۱۵۲۶ء کو پانی پت میں ہرا کر اس کی سلطنت جیتی تھی۔ اس کا سر کاٹ کر میرے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ میں نے ہمایوں کو تب دلی بھیجا تھا اور میں خود آرام کرنے کے لیے آگرہ چلا گیا تھا۔ آگرہ ہی ابراہیم لودھی کی راجدھانی تھی۔''

''بابر! سیدھے سیدھے بات کا جواب دو۔ اِدھر اُدھر کی باتیں کر کے عدالت کو گمراہ مت کرو۔''

''میں ہندوستان کو خود کے لیے فتح کرنے آیا تھا، اسلام کے لیے نہیں۔ خدا کی سلطنت میں مجھے اپنے لیے سلطنت کی ضرورت تھی اور وہی میں نے کیا۔ میں نے تو کبھی تلسی داس کا نام تک نہیں سنا، جس نے ہندوؤں کے رام کو بھگوان بنایا۔ میرے دور میں رام بھگوان تھے ہی نہیں، تو میں ان کا مندر کیوں توڑتا؟ تلسی داس کا نام تو میں نے ان دنوں قبر میں لیٹے لیٹے سنا۔ میں جب دلی کے تخت پر بیٹھا اور میرے نام کا خطبہ سات دن بعد پڑھا گیا، تب تک تلسی داس کو کوئی جانتا بھی نہیں تھا۔ اس وقت وہ بچہ رہا ہوگا اور کسی گلی کوچے میں ننگا گھومتا ہوگا...''

''وہ کون سی تاریخ تھی؟''

''ابراہیم لودھی سے میں نے پانی پت کی لڑائی ۲۰ اپریل ۱۹۲۶ء کو جیتی تھی اور رجب کی ۱۵ بروز جمعہ یعنی ۲۷ اپریل ۱۵۲۶ء کو میرے نام کا خطبہ پڑھا گیا تھا۔ یہ خطبہ مولانا محمود اور شیخ زین نے پڑھا تھا۔ میں اور میرا لشکر اس وقت جمنا کے کنارے پڑا ہوا تھا۔ اے عدالت ادیب! مجھے ہندوستان کے پانی سے بہت پیار تھا۔ میں اس وقت بے وطن تھا اور اپنے لیے ایک وطن کی تلاش میں آیا تھا، کیوں کہ ان دنوں وطن بھی بغیر تلوار کے نہیں ملتا تھا۔''

''تم پھر بہک رہے ہو۔''

''جی نہیں...''

''تو پھر سیدھے سیدھے اپنی بابری مسجد کا قصہ بتاؤ۔''

''میں نے کہا، آگرہ میری راجدھانی تھی۔ اب سوچیے، اس وقت ہندوؤں کے کرشن کو بھگوان اور اوتار قبول کیا جا چکا تھا۔ ان کی جائے پیدائش متھرا میں تھی؛ میری راجدھانی آگرہ سے صرف پچاس میل دور۔ اگر مجھے توڑنا ہی ہوتا تو میں کرشن کی جائے پیدائش نہ توڑتا؟ بھاگا بھاگا ایودھیا تک جا کر رام کی جائے پیدائش کیوں توڑتا؟ کیوں کہ رام تو بھگوان ہوئے تلسی داس کے بعد اور میرے سامنے تلسی داس بچہ تھا۔ اس نے رامائن میرے مرنے کے بعد لکھی۔''

''تمھاری موت کب ہوئی؟''

''دسمبر ۱۵۳۰ء میں۔ تاریخ مجھے یاد نہیں۔ موت کی تاریخ کون یاد رکھنا چاہے گا!''

''لیکن دنیا تو کہتی ہے کہ ایودھیا کے رام مندر کو تم نے ۱۵۲۸ء میں گروایا اور اپنے صوبیدار میر باقی کو تم نے حکم دیا کہ اس جگہ مسجد بنوا دی جائے۔''

''یہ سراسر غلط ہے۔ میرا اس مسجد سے کوئی لینا دینا نہیں۔ اصل بات آپ جاننا چاہتے ہیں؟''

''بالکل بالکل'' عدالت خوشی سے اچھل پڑی۔

''فیوہرر!''

عدالت کو پسینہ چھوٹ گیا۔ ''نازی فیوہرر ہٹلر کو!''

''نہیں، اے۔ فیوہرر کو۔''

''یہ کون ہے؟''

''میری سلطنت جب مٹ گئی تب یہ ہندوستان پہنچا تھا۔ یہ سلطنت برطانیہ کے آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کا ڈائریکٹر جنرل رہا ہے... بلا کر پوچھیے۔''

عدالت پس و پیش میں پڑ گئی۔ یہ بابر تو خود کی موت کے قریب ساڑھے تین سو سال آگے کی بات کر رہا ہے۔ اپنی پیشانی کھجلاتے ہوئے عدالت نے بابر سے پوچھا، ''لیکن اسے بلا کر کیا ہوگا۔ اس کے اور تمھارے دور کے درمیان قریب ساڑھے تین سو سال کا فرق ہے۔''

''آپ اسے بلائیے تو!''

''لیکن وہ تمھاری کیا مدد کر سکے گا؟''

''اس نے ۱۸۸۹ء میں وہ کتبہ پڑھا تھا جو میرے نام پر تھوپی جا رہی مسجد میں لگا ہوا تھا۔ آج وہ کتبہ پڑھا نہیں جا سکتا، کیوں کہ جاہلوں نے اسے پڑھنے لائق نہیں چھوڑا لیکن اے فیوہرر کے زمانے تک وہ پڑھا جا

سکتا تھا۔ اسے بلا کر تصدیق کر لیجیے۔''

عدالت میں بیٹھے مُردے سکتے میں آ گئے۔ آخر بابر ثابت کیا کرنا چاہتا تھا۔ باتیں تو وہ قاعدے کی کر رہا تھا۔ بدن پر پھپھولے میں اب اتنی جان نہیں تھی۔ زخم بھی کچھ کم ٹیس مار رہے تھے۔ عدالت میں بابر کے آنے سے پہلے جو کہرام مچا ہوا تھا، وہ کافی حد تک تھم گیا تھا۔ عدالت نے اے فیوہرر کو حاضر کرنے کا حکم دیا۔ اردلی بھاگتا ہوا گیا اور انھیں لے آیا۔ فیوہرر کا دماغ ساتویں آسمان پر تھا۔ اسے یہ توہین آمیز لگ رہا تھا کہ ایک غلام ملک کے آزاد باشندے نے اسے اس طرح بلایا تھا۔ لیکن بابر کو دیکھتے ہی وہ اپنی اوقات میں آ گیا۔ عدالت کی توہین کرنا اس کے خون میں نہیں تھا۔ وہ ادب سے کھڑا ہو گیا۔

''تم بابر سے کب ملے؟''

''میں قریب ۱۹۱۰ء کے آس پاس ملا۔''

''کہاں؟''

''کابل میں، ان کی قبر میں۔''

''تم نے بابری مسجد کا وہ کتبہ پڑھا تھا، جواب پڑھا نہیں جا سکتا؟''

''جی ہاں!''

''کیا لکھا ہے اس میں؟''

''یہی کہ ہجری ۹۳۰ھ یعنی قریب ۱۷ستمبر ۱۵۲۳ء میں ابراہیم لودھی نے اس مسجد کی بنیاد رکھوائی تھی اور ۱۰ ستمبر ۱۵۲۴ء میں بن کر تیار ہوئی، جسے اب بابری مسجد کہا جاتا ہے۔ یہی بتانے میں بابر کے پاس گیا تھا۔'' اسے فیوہرر نے کہا۔ ''اس کتبے کو وقت نے نہیں، ان لوگوں نے برباد کیا ہے جو اس بابری مسجد اور رام جنم بھومی مندر کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں۔''

''لیکن آج تک کسی نے ابراہیم لودھی پر اس مسجد کو بنیاد رکھنے کی تہمت کیوں نہیں لگائی؟'' عدالت نے جاننا چاہا۔

''ابراہیم لودھی پر کسی نے رام جنم بھومی مندر توڑنے کا الزام نہیں لگایا، کیوں کہ پہلی بات کہ وہاں مندر تھا ہی نہیں اور دوسری بات کہ ابراہیم لودھی کی دادی ہندو تھی، ہندو دادی کا خون اس کی رگوں میں بہتا تھا، اس لیے بھی اس پر الزام نہیں لگایا گیا۔''

''اس لیے کہ وہ ہم وطن تھا اور اس کی دادی ہندو تھی'' بابر چیخا۔ ''میں تب غیر ملکی تھا۔ میری رگوں میں ہندو خون نہیں تھا...''

''لیکن تم افغانوں کا پیچھا کرتے ہوئے گھاگھراندی تک تو گئے تھے۔ وہی گھاگھراندی جسے سرجو بھی کہا جاتا ہے۔ اور ایودھیا تو سرجو کے کنارے ہے۔ میر باقی تمھارا صوبیدار تھا وہاں۔''

''تبھی تو اس نے اس مسجد کو میرے نام سے منسوب کر دیا ہوگا۔ آپ تو جانتے ہیں کہ یہ صوبیدار، منصب دار وغیرہ کتنے چاپلوس ہوتے ہیں۔ آج خود اس ملک میں کتنے گاندھی نگر، نہرو نگر، قدوائی نگر اور سنجے گاندھی نگر بسے ہوئے ہیں۔ کیا وہ سب ان لوگوں نے تعمیر کروائے ہیں؟'' بابر نے کہا۔

''تو پھر تمھاری ڈائری.... بابر نامہ کے ساڑھے پانچ مہینوں، یعنی ۳ اپریل ۱۵۲۸ء سے ۱۷ اپریل ۱۵۲۸ ءتک کے دنوں کے صفحات کیوں غائب ہیں؟''

''اس کے بارے میں، میں کیا کہہ سکتا ہوں؟''

''تمھیں بتانا پڑے گا، کیوں کہ ۲ اپریل کو تم اودھ میں، ایودھیا کے اوپری جنگل میں شکار کھیل رہے تھے، اس کے بعد کے صفحات غائب ہیں۔ پھر تم بابر نامہ کے مطابق ۱۸ ستمبر ۱۵۲۸ء کو آگرہ میں دربار لگائے بیٹھے ہو۔ اس درمیان تم کہاں تھے؟ کیوں کہ انگریز مصنف ایچ۔ آر۔ نیول نے یہ صاف صاف لکھا ہے کہ ۱۵۲۸ء کی گرمیوں یعنی اپریل اور اگست کے درمیان تم ایودھیا پہنچے، وہاں تم ایک ہفتے رکے اور تم نے قدیم رام مندر کو توڑنے کا حکم دیا اور وہاں مسجد تعمیر کروائی، جسے بابری مسجد کا نام دیا گیا۔''

''یہ سراسر غلط ہے۔'' بابر بولا۔ ''میں قبر میں لیٹا ہوا ان صدیوں کو گزرتے دیکھتا رہا ہوں۔ ۱۸۴۹ء تک یا کہیے کہ ۱۸۵۰ء تک تو سب ٹھیک ٹھاک چلا لیکن ۱۸۵۷ء کے بعد سلطنت برطانیہ کی حکمت عملی بدلنی شروع ہوئی....''

''بابر ٹھیک کہہ رہے ہیں۔'' اسے فیوہرر نے درمیان میں ٹوکا۔ ہماری پالیسیاں بدلیں اور تب یہ طے کیا گیا کہ ہندو اور مسلمان جو ۱۸۵۷ء میں ایک ہوئے تھے، انھیں الگ الگ رکھا جائے۔ نہیں تو انگریزی حکومت چلنے نہیں پائے گی۔ اسی لیے میں نے بابری مسجد پر لگا ابراہیم لودھی کا جو کتبہ پڑھا تھا، اسے جان بوجھ کر مٹایا گیا، لیکن میں نے اس کا جو ترجمہ کیا تھا، وہ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کی فائلوں میں پڑا رہ گیا۔ اسے ختم کرنے کا خیال کسی کو نہیں آیا۔ اسی کے ساتھ 'بابر نامہ' کے وہ صفحات غائب کیے گئے جو اس بات کا ثبوت دیتے ہیں کہ یہ بابر اودھ گیا تھا تو ضرور لیکن کبھی ایودھیا نہیں گیا...اور اس کے بعد ہماری انگریزی قوم نے اور خاص طور سے ایچ۔ آر۔ نیول نے جو فیض آباد گزیٹیر تیار کیا تھا، اس میں شیطانی سے یہ درج کیا کہ بابر ایودھیا میں ایک ہفتے ٹھہرا اور اسی نے قدیم رام مندر کو مسمار کیا۔'' بولتے ہوئے فیوہرر کانپنے لگا۔ وہ بہت تھک گیا تھا۔ اسے پیاس لگی تھی۔ پانی تو کہیں تھا ہی نہیں، اس لیے اسے خون کا ایک گلاس دیا گیا۔

عدالت نے اگلا سوال کیا، ''بابر! اگر تمھارے بابر نامہ کے کچھ صفحات پھاڑ دیے گئے ہیں تو بھی تم تو بتا سکتے ہو کہ اگر تم ایودھیا نہیں گئے تو ۳ اپریل ۱۵۲۸ء سے لے کر ۱۷ ستمبر ۱۵۲۸ء تک کہاں رہے؟ تم اودھ اور ایودھیا کے جنگلوں میں شکار کھیلتے ہوئے ساڑھے پانچ مہینوں کے لیے کہاں غائب ہو گئے تھے؟ یہ اہم سوال ہے اور یہی سارے جھگڑے کی جڑ ہے۔''

''جی، یہ صحیح ہے کہ میں اودھ کے جنگلوں میں ۲ اپریل ۱۵۲۸ء تک شکار کھیل رہا تھا۔ اور پھر ایودھیا کوئی اتنا مشہور شہر بھی نہیں تھا کہ میں وہاں جاتا۔ وہاں میرا کوئی دشمن بھی نہیں تھا۔'' بابر بولا۔

''لیکن تم بات چھپاتے کیوں ہو؟ صحیح بات اس عدالت کو بتا تو سکتے ہو۔''

''اصل بات یہ ہے ادیب عالی کہ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد انگریزوں کی حکمت عملی بدلی تھی اور انھوں نے میرے وطن کو مذہب کے نام پر تقسیم کرنا شروع کر دیا تھا۔ میرا وطن اور ملک تو ہندوستان ہی تھا۔ میں تو وہیں آگرہ کی زمین دفن ہو گیا تھا، لیکن متعصب لوگ میری قبر کھود کر مجھے کابل اٹھا لائے۔ تو خیر، بات یہ ہے ادیب عالی کہ اے۔ ایچ۔ نیول نے جان بوجھ کر ۱۸۵۷ء کے بعد بے ایمانی کی۔ میرے لکھے بابر نامہ میں جس اودھ کا ذکر ہے، نیول نے اس 'اودھ' کو بے ایمانی سے 'ایودھیا' کہا ہے، جب کہ اودھ کا مطلب اودھ، جسے آپ آج بھی اسی نام سے پکارتے ہیں۔ فیوہرر نے بھی مجھے جانکاری دی تھی کہ انگریزوں کے اپنے چہیتے افسر کننگھم، جسے ہندوستان کی تاریخ اور پرانی عمارتوں کی دیکھ بھال کرنے کا کام سپرد کیا گیا تھا، اسی نے بڑی چالاکی سے لکھنؤ گزیٹیئر میں یہ درج کیا تھا کہ بابری مسجد کی تعمیر کے دوران ہندوؤں نے تعمیر ہوتی ہوئی مسجد پر حملہ کیا تھا اور اس جنگ میں مسلمانوں نے ایک لاکھ چوہتر ہزار ہندوؤں کو ہلاک کیا تھا.... انھیں ہندوؤں کے خون سے مسجد کے لیے گارہ بنایا گیا تھا۔''

''یہ تو بھیانک ہے!''

''لیکن یہ سچ نہیں ہے۔'' بابر بولا۔

''کیسے؟ کوئی ثبوت؟''

''پہلی بات تو یہ جو گزیٹیئر کا لکھا بتایا جاتا ہے، وہ میرے بابر نامہ کے گمشدہ صفحات کی طرح ہی گم ہو چکا ہے۔''

''ہیں!''

''جی، اور میں اس عدالت خاص میں یہ سچائی بھی سامنے رکھنا چاہوں گا کہ خود انگریز افسر نیول نے فیض آباد گزیٹیئر میں لکھا ہے کہ ۱۸۶۹ء میں فیض آباد، ایودھیا کی کل آبادی ۱۰۹۴۹ تھی اور ۱۸۸۱ء میں اسی کی آبادی ۱۱۲۴۳ تھی، یعنی بارہ برسوں میں قریب دو ہزار آبادی کا اضافہ ہوا تھا۔ ادیب عالی، اب آپ خود ہی سوچیے کہ میرے وقت یعنی ۱۵۲۸ء میں اس علاقے کی آبادی کیا رہی ہوگی؟ تب ایک لاکھ چوہتر ہزار ہندو کیسے مارے جا سکتے ہیں؟ اس لیے یہ بات صاف ہونی چاہیے کہ انگریزوں نے ہمارے ملک ہندوستان کے ساتھ کیا کھیل کھیلا ہے۔''

''میں تو بتا سکتا ہوں۔'' بابر نے بتایا، ''لیکن میری بیٹی گل بدن بیگم نے 'ہمایوں نامہ' میں خود لکھا ہے۔ ترکی

زبان میں 'تزک بابری' موجود ہے۔ اس سے آپ کو اصلیت کا پتہ چل سکتا ہے، اسے پڑھ لیجیے۔''

''میں ادیب ہوں۔ اس دور میں میرے پاس لکھنے پڑھنے کا وقت نہیں بچا ہے۔ وہ زمانے لد گئے جب تم لڑائیاں بھی لڑتے تھے اور آرام سے بیٹھ کر اپنی ڈائریاں بھی لکھوایا کرتے تھے۔'' عدالت نے طنز کیا۔

''آپ کے یہ فرمانے سے مجھے یاد آیا....'' بابر آگے بولا، ''دیکھیے، بات یہ ہے کہ...''

''یہ وہ مت کرو بابر۔ سیدھے سیدھے بتاؤ کہ ۲ اپریل ۱۵۲۸ء کو اودھ کے جنگلوں میں شکار کھیلنے کے بعد تم ایودھیا گئے تھے یا نہیں اور وہاں ایک ہفتے ٹھہرے تھے یا نہیں؟''

''قطعی نہیں۔ آپ ہی سوچیے حضور، برسوں بعد میری بیگم، ماہم بیگم اور میری بیٹی گل بدن کابل سے آگرہ آ رہی تھیں، پہلی بار۔ یہ دونوں ۸ اپریل ۱۵۲۸ء کو آگرہ پہنچنے والی تھیں، اس لیے میں اودھ سے انھیں لینے لوٹ پڑا تھا۔ آپ چاہیں تو گل بدن کے 'ہمایوں نامہ' سے یہ تفصیل پڑھ سکتے ہیں۔''

''پھر تم نے پڑھنے کی بات کی؟ تم ایک ادیب کی توہین کر رہے ہو۔'' عدالت نے بابر کو دانٹا۔

''میں معافی چاہتا ہوں۔'' بابر بولا۔ ''تو گلبدن سے پوچھ لیجیے۔''

اردلی نے عدالت کے کان میں کچھ کہا تو عدالت نے سر ہلایا اور حکم دیا۔ ''گلبدن بیگم کو حاضر کیا جائے۔'' پھر بابر کی طرف مخاطب ہو کر کہا، ''تمھاری بیٹی گلبدن بیگم سے ہی جاننا بہتر ہوگا۔''

کچھ ہی دیر میں اردلی نے گلبدن کو حاضر کیا۔ اس نے داخل ہوتے ہی اپنے ابا حضور کو آداب کیا اور سسکنے لگی۔

''مجھے کیا معلوم تھا کہ میرا ہندوستان اس طرح غارت ہو جائے گا اور آپ کو اس طرح ذلیل کیا جائے گا۔'' گلبدن بول رہی تھی کہ عدالت نے تحسین آمیز انداز میں کہا، ''گلبدن! تم تو کافی خوب صورت ہندی بولتی ہو؟ لیکن فی الحال یہ بتاؤ کہ تمھارے ابا حضور ۳ اپریل ۱۵۲۸ء سے ۷ ستمبر ۱۵۲۸ء تک کہاں تھے؟''

''جی میں بتاتی ہوں۔ ابا حضور نے ہمیں ہندوستان بلایا تھا۔ میرا بڑا بھائی ہمایوں تو دو سال پہلے ابا حضور کے ساتھ چلا آیا تھا۔ میں اپنے ماں ماہم بیگم کے ساتھ، اپنے دوسرے بھائی بہنوں اور بڑی و چھوٹی امیوں سے پہلے ہندوستان پہنچی تھی۔ ابا حضور فوراً اودھ کے جنگلوں میں شکار چھوڑ کر ہمیں لینے کے لیے ۷ اپریل ۱۵۲۸ء سے پہلے آگرہ پہنچ چکے تھے۔ ہم علی گڑھ کے راستے آئے تھے۔ ان دنوں علی گڑھ کو کول جلالی پکارا جاتا تھا۔ میں اپنی ماں ماہم بیگم کے ساتھ ۹ اپریل ۱۵۲۸ء کو علی گڑھ پہنچی تھی۔ ابا حضور ہمیں لینے کے لیے آگرہ سے علی گڑھ کے لیے پیدل ہی چل پڑے تھے اور آگرہ سے چار میل دور ہم نانا چا کے گھر کے پاس ملے تھے۔ وہاں سے بھی وہ گھوڑے پر سوار نہیں ہوتے تھے۔ پیدل ہی ہمارے قافلے کے ساتھ آگرہ میں داخل ہوئے تھے۔ یہ تاریخ ۱۰ اپریل ۱۵۲۸ء تھی۔ ابا حضور میری امی کے ساتھ وقت گزارنا چاہتے تھے۔''

''اس کا تاریخ سے کیا لینا دینا؟'' عدالت نے کہا۔

''تعجب ہے، آپ ادیب ہیں، عدالت لگا کے بیٹھے ہیں اور انسانی جذبات سے کترا رہے ہیں۔ ایک شخص چاہے وہ شہنشاہ ہی کیوں نہ ہو، کیا وہ انسان نہیں ہوسکتا؟ کیا اس کے دل میں پیار اور محبت کے چشمے نہیں پھوٹتے؟ آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے...تین مہینے، جی ہاں، تین مہینے...۱۰ اپریل سے لے کر ۱۰ جولائی ۱۵۲۸ء تک ابا حضور نے آگرہ میں میری ماں اور میرے ساتھ گزارے۔ اس کے بعد ابا حضور ہمیں لے کر دھولپور کے لیے روانہ ہوئے۔ یہاں سے ہمارے ساتھ سیکر آئے۔ یہاں انھوں نے پانی کے بیچ پتھر کا ایک تخت بنوایا تھا جس پر بیٹھ کر یہ اپنی تاریخ خود لکھتے یا لکھواتے تھے۔

''تو کیا بابر...تمھارے ابا حضور اودھ، ایودھیا سے آگے شیخ بایزید کا پیچھا کرتے ہوئے جونپور، بکسر، چوسا اور سارن (بہار) تک نہیں گئے تھے؟''

''وہ کیسے جا سکتے تھے؟ یہ تو ہمیں لینے آگرہ لوٹ چکے تھے۔ ابا حضور کی جو فوجیں شیخ بایزید کا پیچھا کرتی ہوئی جونپور، بکسر اور چوسا تک گئی تھیں، ان کے سپہ سالار محمد علی جنگ تھے۔ ابا حضور تو ہمیں لینے لوٹ آئے تھے۔ گھاگھرا اور سرداندی کے سنگم سے، یہ ایودھیا گئے ہی نہیں۔ جون مہینے میں یہ ہمارے ساتھ آگرہ میں رہے، پھر دھولپور، گوالیار کے لیے روانہ ہوئے۔ یہ تاریخ ۱۰ جولائی ۱۵۲۸ء تھی اور پھر دھولپور سے سیکری لوٹے اگست ۱۵۲۸ء کے آس پاس۔ تو اب جو 'بابر نامہ' کے پھٹے صفحات ہیں، ان کی جگہ آپ میرے 'ہمایوں نامہ' کے صفحات کو رکھ سکتے ہیں اور جان سکتے ہیں کہ ابا حضور کہاں تھے۔ میں زور دے کر کہنا چاہتی ہوں کہ ابا حضور کے لیے نہ تو ایودھیا کوئی خاص شہر تھا اور نہ یہ وہاں گئے تھے۔ جن تین مہینوں؛ اپریل، مئی اور جون ۱۵۲۸ء یہ ہمارے ساتھ تھے، اس دوران یہ پنجاب میں سرہند تک گئے تھے کیوں کہ لاہور کے امام نے ابا حضور کے خلاف بغاوت کی تھی۔ ابا حضور نے سرہند میں بیٹھ کر قنبر علی ارگن کو حکم دیا تھا کہ وہ لاہور کے امام شیخ شراف اور ان کے ساتھیوں کو پکڑ کر آگرہ دربار میں حاضر کرے۔ اس وقت تک تو مسلمان ہی مسلمان سے لڑ رہا تھا۔ ہر مسلمان چاہے وہ شہنشاہ، سپہ سالار یا صوبیدار ہو، اس ملک کے ہندوؤں کے بغیر اپنی سلطنت قائم نہیں رکھ سکتا تھا اور پھر افغانی مسلمانوں کو شکست دینے کے دور میں ابا حضور کے پاس وقت کہاں تھا کہ ایودھیا جاتے اور کسی مندر کو توڑ کر مسجد بنواتے۔ جب ابا حضور نے ہندوستان پر آخری حملہ کیا تو مذہب یا دھرم کا سوال ہی نہیں تھا۔ وہ تو سلطنت کی لڑائی تھی اور مسلمان خود مسلمان سے لڑ رہا تھا، یہاں ہندو مسلمان کا سوال ہی نہیں تھا۔''

''سنیے سنیے، بلکہ بابر کے دور میں ہمیں ایودھیا کے دنت دھاون کنڈ مندر کے لیے معافی نامہ ملا تھا۔'' ایک آواز آئی۔

''تم کون ہو؟'' عدالت نے پوچھا۔

''میں دنت دھاون کنڈ کا پہلا مہنت چھتر داس ہوں۔ مجھے پتہ چلا کہ بابر آپ کی عدالت میں حاضر ہوئے ہیں۔اس لیے میں سمادھی سے نکل کر اپنے بادشاہ کا درشن کرنے آیا ہوں۔''

''یہ دنت دھاون کنڈ کیا بلا ہے؟ اور کون سی جگہ ہے؟''

''یہ بلا نہیں، یہ جگہ وہیں ایودھیا میں ہے جہاں رام چندر جی داتون کرتے تھے۔یہیں بھگوان گوتم بدھ نے سولہ چتر ماس بتائے تھے اور یہیں چینی سیاح ہوین سانگ آیا تھا۔اپنے سفرنامے میں اس نے خود اس کنڈ کا ذکر کیا ہے۔آج بھی ایودھیا میں یہ کنڈ موجود ہے اور میرا شاگرد وہاں موجود ہے۔ بادشاہ بابر نے ہمیں معافی نامہ کا تانبے کا تمغہ دیا تھا جسے انگریزوں نے بعد میں سند میں بدل دیا۔ وہ سند کپڑے پر آج بھی موجود ہے۔'' مہنت چھتر داس روانی سے بولتا جا رہا تھا۔

''اس کا مطلب ہے بابر ایودھیا آیا تھا؟''

''ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ تھے۔تب بادشاہ خود نہیں، ان کی مہربانیاں آیا کرتی تھیں۔تب کے بادشاہ آج کے نیتاؤں کی طرح نہیں تھے کہ دس دس روپے بانٹنے پہنچ جائیں۔آج بھی ہم دنت دھاون کنڈ کے علاقے کا لگان وصول کرتے ہیں اور مال گزاری نہیں دیتے۔ بابر کے تانبے کے تمغے اور انگریزوں کی سند کے تحت ہمیں آج بھی یہ معافی نامہ ملا ہوا ہے۔''

''تمھارے اوپر بابر نے کیا احسان کیا، اس سے ہمیں لینا دینا نہیں ہے۔تم یہ بتاؤ کہ بابری مسجد بابر نے بنوائی تھی یا نہیں، کیوں کہ لگتا ہے کہ تم بابر کے معاصر ہو۔''

''جی ہاں، ہوں۔لیکن مسجد تو خالی جگہ پر ابراہیم لودھی نے بنوائی تھی۔ ہوسکتا ہے اس میں کچھ رد و بدل میر باقی تاشقندی نے کرائی ہو۔'' مہنت چھتر داس بولا۔''میر باقی کے گاؤں سینہوا میں اس کی اولاد آج بھی موجود ہیں، آپ ان سے معلوم کر سکتے ہیں۔''

''اچھا! تو عدالت کچھ دیر کے لیے ملتوی کی جاتی ہے۔''

مردوں میں افراتفری مچ گئی۔ دستکیں پھر پڑنے لگیں۔ پھر وہی ہاہاکار مچنے لگا۔ کچھ نئے مردے آ چکے تھے۔ پتہ چلا وہ شمال مشرق کے ہیں اور الفا دہشت گردوں نے انھیں مارا ہے۔عدالت سمجھ نہیں سکی کہ یہ بوڈو لینڈ آخر بلا کیا ہے۔اردلی نے اسے ساری معلومات فراہم کیں کہ'' حضور یہ آسام کے ملکی یعنی وہاں کے نوجوانوں کی تحریک ہے۔اس طرح کی پہلی تحریک آندھرا میں شروع ہوئی تھی۔ پھر انھیں کے طرز پر یہی تحریک لے کر مہاراشٹر میں شیو سینا کھڑی ہوگئی۔''

ادیب نے اردلی کا شکریہ ادا کیا۔اسے اپنی جیب میں رکھا اور وہ فیض آباد، ایودھیا کی طرف چل دیا، میر باقی کے گاؤں سینہوا کا پتہ کرنے کے لیے۔

مردوں نے اس کا گھیراؤ کرلیا۔ وہ چیخنے لگے۔'' آپ اس طرح عدالت ملتوی کر کے نہیں جا سکتے۔ آخر اب ایک ہی تو عدالت رہ گئی ہے، نہیں تو ملک کی زیادہ تر عدالتیں بیکار ہو چکی ہیں، کچھ قانون کی وجہ سے بے بس ہیں۔''

ادیب نے انھیں جیسے تیسے سمجھایا، تب کسی طرح گھیراؤ ختم ہوا۔ اس نے عدالت برخاست نہیں، صرف ملتوی کی تھی۔

2000

شاہ عالم کیمپ کی روحیں (کہانی)

اصغر وجاہت

شاہ عالم کیمپ میں دن تو کسی نہ کسی طرح گزر جاتے ہیں لیکن راتیں قیامت کی ہوتی ہیں۔ایسا نفسا نفسی کا عالم ہوتا ہے کہ اللہ بچائے۔اتنی آوازیں ہوتی ہیں کہ کان پڑی آواز نہیں سنائی دیتی۔ چیخ پکار، شورغل، رونا چلانا، آہیں، سسکیاں....

رات کے وقت روحیں اپنے بال بچوں سے ملنے آتی ہیں۔ روحیں اپنے یتیم بچوں کے سروں پر ہاتھ پھیرتی ہیں، ان کی سونی آنکھوں میں اپنی سونی آنکھیں ڈال کر کچھ کہتی ہیں۔بچوں کو سینے سے لگالتی ہیں۔زندہ جلائے جانے سے پہلے جوان کی دل دوز چیخیں نکلی تھیں، وہ پس منظر میں گونجتی رہتی ہیں۔

سارا کیمپ جب سوجاتا ہے تو بچے جاگتے ہیں۔انھیں انتظار رہتا ہے اپنی ماں کو دیکھنے کا....ابا کے ساتھ کھانا کھانے کا۔''کیسے ہو سراج؟'' ماں کی روح نے سراج کے سر پر ہاتھ پھیرتے ہوئے کہا۔

''تم کیسی ہو اماں؟''

ماں خوش نظر آرہی تھی۔بولی،''سراج اب میں روح ہوں۔اب مجھے کوئی جلا نہیں سکتا۔''

''اماں! کیا میں بھی تمھاری طرح ہوسکتا ہوں؟''

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد ایک عورت کی گھبرائی، بوکھلائی روح پہنچی جو اپنے بچے کو تلاش کررہی تھی۔اس کا بچہ نہ اِس دنیا میں تھا نہ اُس کیمپ میں تھا۔ بچے کی ماں کا کلیجہ پھٹا جاتا تھا۔دوسری عورتوں کی روحیں بھی اس عورت کے ساتھ بچے کو تلاش کرنے لگیں۔ان سب نے مل کر کیمپ چھان مارا۔ محلے میں گئیں۔ گھر دُھو دُھو کر جل رہے تھے۔ چونکہ وہ روحیں تھیں، اس لیے جلتے ہوئے مکانوں کے اندر گھس گئیں۔کونا کونا چھان مارا،لیکن بچہ نہیں ملا۔

آخر سبھی عورتوں کی روحیں دنگائیوں کے پاس گئیں۔ وہ کل کے لیے پٹرول بم بنا رہے تھے، بندوقیں

صاف کررہے تھے، ہتھیار چمکا رہے تھے۔ بچے کی ماں نے ان سے اپنے بچے کے بارے میں پوچھا تو وہ ہنسنے لگے اور بولے،''ارے پگلی عورت جب دس دس بیس بیس لوگوں کو ایک ساتھ جلایا جاتا ہے تو ایک بچے کا حساب کون رکھتا ہے؟ پڑا ہوگا کسی راکھ کے ڈھیر میں۔''

ماں نے کہا،''نہیں نہیں، میں نے ہر جگہ دیکھ لیا ہے۔ کہیں نہیں ملا۔''

تب کسی دنگائی نے کہا،''ارے یہ اس بچے کی ماں تو نہیں ہے جسے ہم ترشول پر ٹانگ آئے ہیں؟''

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد روحیں آتی ہیں۔ روحیں اپنے بچوں کے لیے جنت سے کھانا لاتی ہیں، پانی لاتی ہیں، دوائیں لاتی ہیں اور بچوں کو دیتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ عالم کیمپ میں نہ تو کوئی بچہ ننگا بھوکا رہتا ہے اور نہ بیمار۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ عالم کیمپ بہت مشہور ہو گیا ہے۔ دور دور مرنے والوں میں اس کا نام ہے۔ دہلی کے ایک بڑے لیڈر جب شاہ عالم کیمپ کے دورے پر گئے تو بہت خوش ہو گئے اور بولے،''یہ تو بہت اچھی جگہ۔ یہاں تو دیش کے سبھی مسلمان بچوں کو پہنچا دینا چاہیے۔''

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد روحیں آتی ہیں۔ رات بھر بچوں کے ساتھ رہتی ہیں، انھیں نہارتی ہیں، ان کے مستقبل کے بارے میں سوچتی ہیں، ان سے بات چیت کرتی ہیں۔

''سراج، اب تم گھر چلے جاؤ۔'' ماں کی روح نے سراج سے کہا۔

''گھر؟'' سراج سہم گیا۔ اس کے چہرے پر موت کی پرچھائیاں ناچنے لگیں۔

''ہاں، یہاں کب تک رہوگے؟ میں روز رات میں تمھارے پاس آیا کروں گی۔''

''نہیں، میں گھر نہیں جاؤں گا....کبھی نہیں....کبھی...'' دھواں، آگ، چیخیں، شور۔

''اماں میں تمھارے اور ابو کے ساتھ رہوں گا۔''

''تم ہمارے ساتھ کیسے رہ سکتے ہو سکّو؟''

''بھائی جان اور آپا بھی تو رہتے ہیں نا تمھارے ساتھ!''

''انھیں بھی تو ہم لوگوں کے ساتھ جلا دیا گیا تھا نا۔''

''تب....تب تو میں....گھر چلا جاؤں گا اماں۔''

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد ایک بچے کی روح آتی ہے۔ بچہ رات میں چمکتا ہوا جگنو جیسا لگتا ہے، اِدھر اُدھر اڑتا پھرتا ہے۔ پھر کیمپ میں دوڑا دوڑا پھرا ہے، اچھلتا کودتا ہے، شرارتیں کرتا ہے، تتلاتا نہیں، صاف صاف بولتا ہے۔ ماں کے کپڑوں سے لپٹا رہتا ہے۔ باپ کی انگلی پکڑے رہتا ہے۔

2003

شاہ عالم کیمپ کے دوسرے بچے سے الگ یہ بچہ بہت خوش رہتا ہے۔

''تم اتنے خوش کیوں رہتے ہو بچے؟''

''تمھیں نہیں معلوم۔ یہ تو سب جانتے ہیں۔''

''کیا؟''

''یہی کہ میں ثبوت ہوں؟''

''بہادری کا ثبوت ہو؟''

''ان کی، جنھوں نے ماں کا پیٹ پھاڑ کر مجھے نکالا تھا اور میرے دو ٹکڑے کر دیے تھے۔''

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد روحیں آتی ہیں۔ ایک لڑکے کے پاس اس کی ماں کی روح آئی۔ لڑکا دیکھ کر حیران ہو گیا۔

''ماں تم آج اتنی خوش کیوں ہو؟''

''سراج، میں آج جنت میں تمھارے دادا سے ملی تھی۔ انھوں نے مجھے اپنے ابا سے ملوایا۔ انھوں نے اپنے دادا سے.... سکڑ دادا.... تمھارے نکڑ دادا سے میں ملی۔''

ماں کی آواز سے خوشی پھوٹی پڑ رہی تھی۔

''سراج، تمھارے نکڑ دادا ہندو تھے.... ہندو.... سمجھے؟''

''سراج یہ بات سب کو بتا دینا۔ سمجھے؟''

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد روحیں آتی ہیں۔ ایک بہن کی روح آئی۔ روح اپنے بھائی کو تلاش کر رہی تھی۔ تلاش کرتے کرتے روح کو اس کا بھائی سیڑھیوں پر بیٹھا دکھائی دے گیا۔ بہن کی روح خوش ہو گئی۔ وہ جھپٹ کر بھائی کے پاس پہنچی اور بولی، ''بھیا!''

بھائی نے ان سنا کر دیا۔ وہ پتھر کی مورت کی طرح بیٹھا رہا۔

بہن نے پھر کہا، ''سنو بھیا!''

بھائی نے پھر نہیں سنا، نہ بہن کی طرف دیکھا۔

''تم میری بات کیوں نہیں سن رہے ہو بھیا؟'' بہن نے زور سے کہا اور بھائی کا چہرہ آگ کی طرح سرخ ہو گیا۔ اس کی آنکھیں اُبلنے لگیں۔ وہ جھپٹ کر اٹھا اور بہن کو بری طرح پیٹنے لگا۔ لوگ جمع ہو گئے۔ کسی نے لڑکی سے پوچھا کہ اس نے ایسا کیا کہہ دیا تھا کہ بھائی اسے پیٹنے لگا۔

بہن نے کہا، ''میں نے صرف انھیں بھیا کہہ کر پکارا تھا۔''

ایک بزرگ بولا، ''نہیں سلیمہ نہیں، تم نے اتنی بڑی غلطی کیوں کی؟''
بزرگ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا اور بھائی اپنا سر دیوار پر پٹخنے لگا۔

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد روحیں آتی ہیں۔ ایک دن دوسری روحوں کے ساتھ ایک بوڑھے کی روح بھی شاہ عالم کیمپ میں آ گئی۔ بوڑھا ننگے بدن تھا، اونچی دھوتی باندھے تھا، پیروں میں چپل تھی اور ہاتھ میں ایک بانس کا ڈنڈا تھا۔ دھوتی میں اس نے کہیں گھڑی کھونسی ہوئی تھی۔

روحوں نے بوڑھے سے پوچھا، ''کیا تمھارا بھی کوئی رشتہ دار کیمپ میں ہے؟''

بوڑھے نے کہا، ''نہیں اور ہاں۔''

روحوں نے بوڑھے کو پاگل روح سمجھ کر چھوڑ دیا اور وہ کیمپ کا چکر لگانے لگا۔

کسی نے بوڑھے سے پوچھا، ''بابا تم کسے تلاش کر رہے ہو؟''

بوڑھے نے کہا، ''ایسے لوگوں کو جو میرا قتل کر سکیں۔''

''کیوں؟''

''مجھے آج سے پچاس سال پہلے گولی مار کر قتل کر دیا گیا تھا۔ اب میں چاہتا ہوں کہ دنگائی مجھے زندہ جلا کر مار ڈالیں۔''

''تم یہ کیوں کرنا چاہتے ہو بابا؟''

''صرف یہ بتانے کے لیے نہ ان کے گولی مارنے سے میں مرا تھا اور ان کے زندہ جلا دینے سے میں مروں گا۔''

☆

شاہ عالم کیمپ میں ایک روح سے کسی لیڈر نے پوچھا، ''تمھارے ماں باپ ہیں؟''

''مار دیا سب کو۔''

''بھائی بہن؟''

''نہیں ہیں۔''

کوئی نہیں؟''

''نہیں۔''

''یہاں آرام سے ہو؟''

''ہاں ہوں۔''

''کھانا وانا ملتا ہے؟''

''ہاں ملتا ہے۔''
''کپڑے وپڑے ہیں؟''
''ہاں ہیں۔''
''کچھ چاہیے تو نہیں؟''
''کچھ نہیں۔''
''کچھ نہیں؟''
''کچھ نہیں۔''
لیڈر جی خوش ہو گئے۔ سوچا لڑکا سمجھدار ہے، مسلمانوں جیسا نہیں ہے۔

☆

شاہ عالم کیمپ میں آدھی رات کے بعد روحیں آتی ہیں۔ ایک دن روحوں کے ساتھ شیطان کی روح بھی چلی آئی۔ اِدھر اُدھر دیکھ کر شیطان بڑا شرمایا اور جھینپا۔ لوگوں سے آنکھیں نہیں ملا پا رہا تھا۔ کنی کاٹتا تھا۔ راستہ بدل لیتا تھا۔ گردن جھکائے تیزی سے اُدھر مڑ جاتا تھا جدھر لوگ نہیں ہوتے تھے۔ آخر کار لوگوں نے اسے پکڑ ہی لیا۔ وہ حقیقتاً بے شرم ہو کر بولا،''اب یہ جو کچھ ہوا ہے، اس میں میرا کوئی ہاتھ نہیں ہے۔ اللہ قسم میرا کوئی ہاتھ نہیں ہے۔''

لوگوں نے کہا،''ہاں ہاں، ہم جانتے ہیں آپ ایسا کر ہی نہیں سکتے۔ آپ کا بھی آخر ایک اسٹینڈرڈ ہے۔''

شیطان ٹھنڈی سانس لے کر بولا،''چلو دل سے ایک بوجھ اُتر گیا۔ آپ لوگ سچائی جانتے ہیں۔''
لوگوں نے کہا،''کچھ دنوں پہلے اللہ میاں بھی آئے تھے اور یہی کہہ رہے تھے۔''

2006

یوم شجاعت (ہندی کہانی)

وندنا راگ

ترجمہ: اشعر نجمی

نجو کے ابا نہیں تھے۔

اس کے پیدا ہونے کے دو سال بعد ہی گزر چکے تھے۔ نجو کو یاد نہیں کہ ابا کیسے نظر آتے تھے۔ ایک دھندلی سفید کالی تصویر دیکھی تھی، کبھی امی کے گلابی پھول اور ہرے پتے والے ٹن کے ڈھکن والے بکس میں دیکھی تھی۔ وہ کھیلتے کھیلتے گھر کے آخری کونے کی آخری کالی حبس زدہ کوٹھری میں پہنچ گئی تھی۔ کوٹھری بالکل کالی کالی سی تھی۔ وہاں کچھ نظر نہیں آ رہا تھا، صرف ٹن کے بکس کا گلابی پھولوں والا ڈھکن کی انجانی کشش نجو کو اپنی طرف کھینچنے لگی۔ نجو گرتی پڑتی بکس تک پہنچی اور اس پر چڑھ گئی۔ وہ اس پر چڑھ کر اپنی فراک کو دونوں ہاتھوں سے بھینچ کر دائیں بائیں خوب تھرکی۔ پھر اسے محسوس ہوا کہ اس کے کودنے پر بھی بکس جھن جھن نہیں کر رہا ہے... کیوں؟ وہ بکس کے سامنے آلتی پالتی مار کر بیٹھ گئی۔ اس نے بکس کے ڈھکن کے ساتھ زور آزمائی شروع کر دی۔ بکس کی کڑی اس کے ہاتھ میں آ گئی اور اس کی آنکھیں چمک اٹھیں۔ اس نے زور لگایا اور بکس کھل گیا۔ واہ! اس میں تو مزیدار چیزیں تھیں، طرح طرح کی، چمک دار اور پُرکشش۔ اسے ایک چمچماتا ہوا موتیوں کا بنا ہوا بٹوا نظر آیا، ایک لونگ کا پنکھا جس میں نیلی لال ریشمی جھالر لگی ہوئی تھی اور ڈھیر سارے چاندی کے برتن جو کچھ مٹ میلے سفید نظر آ رہے تھے؛ اور ان سب ٹھساٹھس بھری چیزوں کے نیچے، بہت نیچے دفن تھا ایک سیاہی مائل لال لال غرارہ سوٹ۔ نجو کی آنکھیں روشنی سے چمچما اٹھیں۔ ''اللہ، شادی کا جوڑا!'' ایسے کئی جوڑے اس نے ان بے شمار شادیوں میں دیکھے تھے جن میں وہ اپنی امی کے انگلی پکڑے، ان کی پرچھائیں بن جایا کرتی تھی۔ ان شادیوں میں اس کی اس ادا پر خوب نوک جھونک بھی ہوا کرتی تھی۔ ''اے نجو! چھوڑ امی کی انگلی۔ کیا اپنی شادی میں امی کو جہیز بنا کر لے جائے گی؟'' نجو کی آنکھیں ڈبڈبا جاتی تھیں۔ اس کے اندر کی ضد دیدے پھاڑ کر پھبتی کسنے والوں کو جواب دیتی، ''میں امی کو چھوڑ کر کہیں نہیں جاؤں گی۔'' ''اچھا؟'' عورتیں اپنی نظریں مٹکاتی، ہاتھ نچاتے

ہوئے کہتیں، ''شادی نہیں کرے گی؟'' وہ ضد کو غصے میں تبدیل کر کے چیختی، ''نہیں، کبھی نہیں کروں گی شادی۔'' عورتیں فحش ہنسی ہنستیں، امی فوراً اس کی بلائیں لینے لگتیں، ''اللہ کرم کرے، ایسا نہیں بولتے۔'' لیکن بچپن والی ضد نجو کے وجود کا دوسرا حصہ بن کر ہر وقت اس کے دل میں بازگشت کرتی رہی، یہ گھر والوں کو بہت بعد میں سمجھ میں آتا۔ نجو تو سب جانتی تھی۔ اسی کا سب کھیلا اور کیا کرایا سب کچھ تھا۔

لال جوڑا نکال کر نجو اسے بے ترتیبی سے الٹنے پلٹنے لگی۔ اسے شادی کرنے کا خیال چبھتا تھا لیکن شادی کا جوڑا اس کے دل میں ایک انجانی خوشی کا احساس پھونک دیتا تھا۔ نجو کا دل کرتا، لال جوڑا پہن کر خوب ناچے، اترائے لیکن امی کا ساتھ کبھی نہ چھوٹے۔ اس کا اس کی امی سے ایسا بے پناہ لگاؤ تھا کہ اس کے بھائی فکرمند ہو جاتے، ''امی، ٹھیک ہے وہ اکلوتی ہے، سب سے چھوٹی ہے، ابو نہیں ہیں اب، مگر اس کا آپ سے ایسا لگاؤ ٹھیک نہیں، اتنا کیوں ڈھیل دیتی ہو، ضدی ہو رہی ہے۔'' امی باورچی خانے میں سالن پکاتے ہوئے ٹھٹھک جاتیں، رک کر اپنے تین جوان بیٹوں پر نظر ڈالتیں اور ان کا سر فخر سے تھوڑا اونچا ہو جاتا۔ اپنے خاوند کے رخصت ہونے کا غم نصف ہو جاتا۔ ان کے تینوں بیٹے سمجھدار تھے؛ پپو، گڈو اور راجا۔ پپو کو تو اس کے ابو کے انتقال کے بعد انھی کے آفس والوں نے، ڈرائیور رکھ لیا تھا جہاں وہ خود تھے۔ پپو نے اپنی جان پہچان کی بدولت گڈو اور راجا کو بھی پرائیوٹ گاڑیوں پر لگوا دیا تھا۔ کل ملا کر تینوں دس بارہ ہزار کی آمدنی ہر ماہ پیدا کر لیتے تھے۔ ابھی سب ٹھیک تھا۔ امی جانتی تھیں، دلہنوں کے آنے پر سارے معاملے از سر نو جمانے ہوں گے۔ نجو کی شادی بھی چار پانچ سال میں کہیں مقرر کرنی ہوگی۔ وہ ان کے جگر کا ٹکڑا تھی لیکن زندگی بھر اپنے سینے پر اسے تھوڑی بٹھائے رکھتیں۔ اس گھر میں اس کو لاڈ پیار کافی ملا تھا، ہو سکتا ہے کہ اس سے وہ تھوڑی ضدی ہو گئی تھی۔ لیکن امی جانتی تھیں، لڑکیاں بارہ سال کی ہوئیں نہیں کہ خود ہی سنبھل جاتی ہیں۔ نہ جانے کیسے عقل ان کی ساری اداؤں اور عادتوں کو چیر کر ان کے ذہن میں گھس جاتی ہے۔ پھر انھیں دوپٹہ ٹھیک سے لپیٹنے کو کہنا بھی نہیں ہوتا۔ تھوڑا سا ڈھلکا اور لڑکیاں خود ہی چوکس ہو کر اپنی چیزوں کو سنبھالنے لگتی ہیں۔ امی بھی اسی طرح بڑی ہوئی تھیں۔ اسی طرح انھوں نے دوپٹہ سنبھالنے سے لے کر نماز کی پابندی اور سالن پکانے کا ہنر سیکھا تھا۔ امی اپنے جوان بیٹوں کی فکر کی اہمیت سمجھتے ہوئے بھی اسے زیادہ توجہ نہیں دیتی تھیں۔ کیا کرنا ہے؟ پلاش کے جنگلی جھاڑوں کی طرح لڑکیوں کو بے ہنگم ڈھنگ سے بڑھنا ہے، وہ بڑھیں گی ہی۔ کچھ سال اور۔ پھر کہاں چہکے گی نجو ان کے اس گھر میں، اسے تو کسی دوسرے کے چوبارے میں پھیلنا ہوگا۔ سوچ سوچ کر امی پر گھبراہٹ طاری ہو جاتی۔ ان کے میاں نے تو ان سے پردہ نہیں کرایا، برقعہ ورقعہ کچھ نہیں، صرف چادر سے انھوں نے خود کو ڈھانپا، لیکن کیا پتہ نجو کے سسرال والے کیسے ہوں؟

امی بیٹوں کو آنکھوں ہی آنکھوں میں مسکرا کر راحت کی بدلی سے بھگو دیتیں۔ ''میں ہوں ناں!'' لڑکے امی کی قدر کرتے تھے، محنت کش تھے، غیر ضروری حیل حجت سے دور رہتے تھے۔

امی کو سالن پکاتے پکاتے بہت دیر سے گم اپنی بٹیا کی یاد آئی۔ گم بٹیاؤں سے گھر ہمیشہ ہولناک اور غمگین ہوجایا کرتے ہیں، یہ بات امی جانتی تھیں۔ ان کے گھر کی پھدکتی چڑیا انھیں ہمیشہ زندگی کے خوب صورت معنی بتاتی تھی۔ اس آواز کے بغیر انھیں سناٹا گھیرنے لگا۔ انھوں نے اپنے چاروں طرف یوں ہی بنے ہوئے مکڑی کے جالوں کو ہٹا ہٹا کر صاف کیا اور چلائیں، ''نجو!...نجو!''

نجو ابھی لال غرارہ سوٹ ٹھیک سے دیکھ بھی نہ پائی ہوگی کہ امی کی آواز جیسے کہیں دور کسی پہاڑی کی ترائی کو پکارتی، گونجتی اس تک پہنچ گئی۔ نجو نے نہ پہاڑ دیکھے تھے، نہ ترائی۔ اس نے گاؤں اور کھیت بھی صحیح طور پر نہیں دیکھے تھے۔ اس کی آنکھوں کے دائرے تو اس شہر کا پورا احاطہ بھی نہیں کر پائے تھے۔ اس کے لیے راجیونگر محلے سے تھوڑی دور بنا ہوا اس کا یہ آدھا کچا پکا گھر ہی اس کی پوری دنیا تھی۔ کبھی کبھی وہ بس شہر کی سیر کو نکلتی تھی، جب بھائیوں کی ڈیوٹی ختم ہوجاتی تھی اور تب بھی گاڑی انھی کے ہاتھوں میں رہتی تھی۔ بھائی اسے لاڈ سے شہر گھما لاتے تھے ورنہ امی کا ہاتھ پکڑ کر وہ محلے اور رشتہ داروں میں جانے تک کو ہی اپنی سیاحی مانتی تھی۔

امی کی آواز کا ٹوٹ ٹوٹ کر اس پر آنا اسے نہ جانے کیوں دہلا گیا۔ اس نے ہڑبڑا کر غرارہ ہاتھوں سے گرا دیا۔ غرارے کے ہاتھ سے چھوٹتے ہی ایک کڑاکے کی آواز آئی اور آواز کے ساتھ امی کے تیزی سے نزدیک آتے قدموں کی تھاپوں کی سنگت ہوئی اور وہ نجو کی دنیا میں اچانک کئی معلومات کے ساتھ داخل ہوگئے۔ ''ارے نجو! یہاں اندھیرے میں کیا کر رہی ہے؟...ارے کیا توڑا؟ ...اللہ یہ لڑکی نہ جانے کیا گل کھلائے گی؟...ارے کہاں مرگئی؟'' نجو نے اپنی زندگی میں پہلی بار امی کو دوسری امیوں کی طرح بولتے دیکھا۔ پہلے بار امی کے ہاتھوں کی نرمی کے بدلے کچی کیری کے چٹک پن کا مزہ لیا اور اس ٹوٹی ہوئی چیز کو امی کے اٹھانے پر جانا کہ اس نے امی کی برسوں سے چھپائی ہوئی ایک اکلوتی چیز کا نقصان کر دیا تھا۔ اس دن نجو نے اپنی زندگی کا پہلا دکھ بھرا گیت اپنے دل میں بجتے ہوئے سنا۔ دکھ دل کو نچوڑ کر آنکھوں کے رستے کیسے بہتا ہے، اسی دن نجو نے جانا۔ دکھ کے اتنے سارے پہلوؤں کے افتتاح کے باوجود، نجو نے سمجھا، ''امی کا غصہ لازمی تھا۔'' اس نے جانا کہ اندھیرے کے بعد اگر آنکھیں آرام سے کھولنے کی بجائے یکدم سے کھول دی جائیں تو کتنی تکلیف ہوتی ہے، لگتا ہے جیسے آنکھوں میں میخیں گاڑ دی گئی ہوں۔ انھی بے شمار دکھوں کے درمیان امی نے ابو کی اکلوتی تصویر کا فریم دکھا دکھا کر اسے بتایا کہ اس نے اپنے کھیل کی خاطر اسے توڑ دیا تھا۔ اس نے اسی دن تو دیکھا تھا اپنے ابو کو؛ کتنے کالے تھے! لمبی بھوری داڑھی والے کالے کالے۔ اس نے اپنے نئے کمائے ہوئے دکھوں کے درمیان ایک پھیکی سی خوشی محسوس کی تھی، ''وہ ابو جیسی نہیں، وہ اپنی امی جیسی گوری گوری خوب صورت ہے۔'' اس نے روتے روتے لاڈ سے امی کے ہاتھوں سے ابو کی تصویر لے لی اور امی کے ہاتھ خالی کر دیے۔ اب امی کی گود تھی اور امی کے ہاتھ جسے اس نے اپنے چاروں طرف لپٹا ہوا محسوس کیا۔

''ارے پگلی...!'' امی کی آواز تھی یا شاید سسکی۔

''ایک ہی تو فوٹو تھی تیرے ابو کی، اب اس میں دوبارہ فریم جڑوانا ہوگا۔''

''امی'' اس نے سب کچھ پرے دھکیلتے ہوئے عمر اور تجسس کی ایمانداری کے مطابق پوچھا تھا، ''تم نے ابو کی تصویر بکسے میں کیوں بند کر رکھی تھی، یہاں دوسری تصویروں کے ساتھ دیوار پر کیوں نہیں ٹانگی؟'' اس نے مکہ مدینہ کی کالی فائبر پر ابھری اجلی تصویروں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پوچھا تھا۔ یہاں تو ان کا کچھ نہ بگڑتا اور ہم روز ابو کے یہاں نہ ہونے کے باوجود انھیں دیکھتے۔

''نہیں...'' امی کی اداسی گہری تھی۔ نجو نہیں دیکھ پائی، اس وقت وہ بہت چھوٹی جو تھی۔

کچھ اداسی کی پرتوں سے جست لگاتے ہوئے اور ضد کرتے ہوئے نجو نے پوچھا، ''امی! کیوں نہیں؟'' امی پس وپیش میں پڑ گئیں۔ انھیں لگا کہ اب اسے کیا سمجھائیں؟ ان کے اندر کا یقین پختہ تھا ہی، لڑکی ذات ہے، جلد ہی سیکھ لے گی زندگی کے قاعدے، پابندیاں، روزہ، نماز، سب کچھ۔

انھوں نے نجو کو دھیرے سے گود سے اتارا، اس کی فراک کھینچ کر گھٹنوں سے نیچا کرنے کی ناکام کوشش کی اور سمجھ گئی کہ اب فراک مزید کھنچ نہیں پائے گی۔ لڑکی بڑی ہوگئی ہے، جلد ہی شلوار قمیص پہنانے پڑیں گے۔ ٹانگیں تو ایسی لمبی اور چکنی ہوتی جا رہی ہیں۔ رنگ بھی ماشااللہ کھلتا گندمی تھا اور موٹی کالی آنکھیں تھیں۔ بال بھی خوب لمبے اور سیاہ تھے۔ لمبی چوٹی پیٹھ پر پھدکتی رہتی تھی۔ آنکھوں کا کجرارا پن سانپ بن کر لوگوں کو ڈستا رہتا تھا۔ تبھی، ان کی دیورانی نے پہلے ہی کہہ دیا تھا، ''باجی، نجو ہمارے یہاں ہی آئے گی۔ لڑکے تو اس خاندان کے لٹے پٹے ہیں، اس لڑکی سے ہی رونق ہوگی، نسلیں سدھریں گی۔'' امی اپنی دیورانی کے مذاق کے اندر چھپی ہوئی سنجیدگی سے بہت پہلے سے واقف تھیں، انھیں سوچ سوچ کر کپکپی چھوٹتی تھی کہ ان کی لاڈو کی سانسیں ایسی گمبھیر سانس کے ساتھ بند نہ ہو جائیں۔ بظاہر ہاں بولتے ہوئے وہ ہمیشہ نہ نہ ہی کہتی تھیں۔ ایک دو بار انھوں نے اپنے تینوں جوان بیٹوں کو کہا بھی تھا، ''نجو کا رشتہ خاندان سے باہر ہی ٹھیک رہے گا۔'' لڑکوں نے ایسی باتوں پر توجہ دینا بند کر دیا تھا۔ وہ جانتے تھے، اپنی نجو کے بارے میں سارے فیصلے امی اور صرف امی ہی کریں گی، خواہ وہ کچھ بھی بولیں۔

اگلے دن امی نجو کو گھر میں کھیلتا چھوڑ کر بھری گرمی کی جلن سے بے پرواہ 'اگروال اینڈ سنس' کی دکان پر پہنچیں۔ وہاں ان کی ادھاری چلتی تھی۔ سیٹھ امی جیسے قرض داروں کو دیکھ کر خوشی سے رنگ جاتا تھا۔ اس کا دھندا اس چھوٹے سے شہر میں انھی لوگوں کی وجہ سے زندہ تھا، جو فوراً ادائیگی نہ کرتے ہوئے، مسلسل ادھاری پر رہتے تھے۔ اس سے گاہکوں کی تعداد کبھی کم نہیں ہوتی تھی اور خواہ فوری نقصان اس کی چھاتی کو دھوبی پچھاڑ مارتا تھا، پھر بھی وہ آئندہ کی امکانی بارش سے بے فکر ہو جاتا تھا۔ ''جائیں گے کہاں یہ سارے؟'' آج نہیں تو کل اس کا قرض چکائیں گے ہی، ورنہ پولس اور پارٹی ورکر سب اس کی مدد کے لیے تیار رہتے تھے۔ وہ دونوں جگہ اچھا خاصا ٹیکس بھرتا تھا۔ بڑے دکانداروں میں اس کا شمار ہوتا تھا۔

''بولو، کیا دیکھنا ہے؟'' اس نے آواز میں چاشنی گھولی۔ امی کو سیٹھ ٹھیک ٹھاک نہ لگتے ہوئے بھی ٹھیک لگتا تھا۔ ان کی کئی ادھاریوں کے باوجود سیٹھ کی چاشنی کم میٹھی نہیں ہوتی تھی۔ ایک تو ادھار کی فکر، اور اگر دکاندار بدتمیزی سے بات کرے تو اپنی مفلسی کے بے نقاب ہوجانے کا ڈر بھی تھا۔ چونکہ ابھی امی مغالطّوں کی پرورش برقرار رکھنا چاہتی تھیں، اس لیے مہنگی لیکن میٹھی چاشنی سے ہی وہ بار بار تعلق بنائے رکھنا چاہتی تھیں۔ انھوں نے ایک چھوٹے لال پھولوں والی بسکٹی رنگ کی تھان پر ہاتھ رکھ دیا، ''بھیا، اس میں سے تین میٹر اور اسی پھول سے میچنگ لال جارجٹ کا دوپٹہ۔''

''دوپٹہ کتنا؟'' دوکان کا نوکر چلا کر پوچھنے لگا۔

''دوپٹہ ڈیڑھ میٹر کردو۔''

سیٹھ امی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر چاشنی گاڑھی کرتے ہوئے بولا، ''اچھا، بٹیا رانی کے لیے لے رہو؟ تو یہ کاٹن کیوں؟ ایک بنارسی کپڑا آیا ہے، اس میں سے لے جاؤ، ابھی تو شادیاں بھی آ رہی ہیں، جچے گی اس میں لڑکی۔''

''اے لڑکے! دکھا ان کو وہ بنارسی کپڑا۔'' سیٹھ کی چاشنی جھاڑو کی پھٹکار میں بدل گئی تھی۔ امی کو برا نہیں لگا، سیٹھ نے امی کا رتبہ نوکر سے اوپر رکھا تھا۔ بنارسی کپڑے کی تھان پٹکنے کے انداز میں پوشیدہ، نوکر کی خفیہ نافرمانی کو امی نے سمجھ لیا، ''ارے بھائی، ٹھیک سے دکھا۔'' انھیں سیٹھ کی چاشنی کا سہارا تھا۔ نوکر ان حملوں کے دوران خالص تجارتی طرز پر پیروں کے گھٹنے موڑ کر بیٹھ گیا۔ اسے بچپن سے اپنے جذبات پر قابو رکھنے کا سبق گھٹی میں گھول گھول کر پلایا گیا تھا۔ ''یہ لو... کون سا؟... دیکھو...'' امی کی آنکھیں پھٹ گئیں۔ ''کیا سندر چمکیلے رنگوں کے کپڑے تھے۔'' سب زردوزی تھے۔ کپڑے کے اندر سے جیسے سنہرے پھول اُگ آئے ہوں۔ انھیں پیلے رنگ والا تھان سب سے عمدہ لگ رہا تھا۔ انھیں محسوس ہو رہا تھا کہ اس ہلدی آمیز پیلے پر اُگے یہ سنہرے پھول ان کی گندمی رنگ کی بٹیا پر جب کھلنے لگیں گے تو کیسے پھلواری سی مہک اٹھے گی۔ ان کی حسرت پوچھ بیٹھی، ''یہ تو مہنگا ہوگا؟''

''نہیں... بنارسی ہے لیکن اس کی آدھی قیمت پر۔''

امی کی ڈھارس بندھائی گی، ''بنارس والے اب ہم جیسوں کے لیے بھی کپڑے تیار کرنے لگے ہیں۔'' انھوں نے پیلے بنارسی تھان سے بھی تین میٹر کپڑا خریدا اور مٹھی میں کسمساتے ایک مڑے تڑے بٹوے سے دو سو روپے نکال کر سیٹھ کی طرف بڑھا دیا، ''دوپٹہ بھی میچ کرا دینا اور اگلے مہینے کے کھاتے میں پیسہ لکھ لینا۔'' سیٹھ نے پیسوں کو جھپٹا، بقیہ کے آگے ۳ روپے لکھا اور اپنا کام ختم کرنے کے بعد والی پوزیشن میں اپنا منھ ٹیبل کی درازوں میں دفن کر دیا۔

امی بھی نیلی پلاسٹک کی تھیلی میں سمٹے اپنے سامان کو لے کر دکان سے باہر نکلیں۔ انھوں نے سوچا کہ

کاٹن کا سوٹ تو وہ خود سل لیں گی، لیکن بنارسی والا شکیلہ درزن کو دیں گی۔ کیا بڑھیا لیڈیز سوٹ سلتی تھی۔ ابھی حال میں اس نے امی کا ایک سوٹ سلا تھا۔ اپنے سوٹ کو یاد کر کے امی کو عجیب سے شرمندگی کا احساس ہونے لگا۔ انھوں نے ایک الٹی سانس کھینچی۔ اتنے سالوں سے ساڑی کے علاوہ انھوں نے کچھ نہیں پہنا تھا، لیکن ادھر کچھ عرصہ پہلے ان کے بڑے بیٹے پپو نے نماز کے بعد مسجد میں ہونے والی گفتگو کا حوالہ دیتے ہوئے کہا تھا، ''امی، مولوی صاحب کہہ رہے تھے کہ عورتوں کو نماز پڑھتے وقت شلوار قمیص پہننا ہوگا۔ ساڑی میں ننگا پن ہوتا ہے۔'' امی عمر کے اس پڑاؤ پر بیٹے کے منھ سے ایسی بات سن کر ہل گئی تھیں۔ بچپن کی عمر میں ساڑی کے باہر ان کا بالشت بھر پیٹ نظر آ بھی جاتا ہے تو وہاں جھانکتی، چھپتی کچھ سفید پھٹی لکیروں اور جھولتی ڈھیلی کھال کے سوا وہاں کیا دکھائی دیتا؟ وہ تو اتنے بچوں کو اپنے پیٹ میں رکھنے کا نتیجہ تھا۔ محلے کی بیشتر عورتوں نے مولوی صاحب کی بات کا لحاظ رکھتے ہوئے نماز پڑھتے وقت شلوار قمیص پہننے شروع کر دیے تھے۔ امی کے اندر کچھ خوف سا ادھ کچرا غبار اٹھتا رہتا۔ کہیں بات نہ ماننے کی وجہ سے انھیں محلّہ بدر نہ کر دیا جائے، یا کچھ الٹا سیدھا کہہ دیا جائے تو؟؟ لہٰذا بہت جھجکتے ہوئے وہ نماز کے وقت اپنا سوٹ پہن لیا کرتی تھیں۔

شکیلہ درزن کپڑا دیکھ کر خوب ہنسی، ''کیا نجو کی امی، لڑکی کے لیے رشتے آنے لگے کیا؟''

''نہیں...نہیں...'' امی نے مسکرا کر شکیلہ کی زندہ دلی کا ساتھ دیا۔

''ارے، تمھاری بٹیا تو چندا ہے، کتنے بھی کپڑوں میں ڈھانپ دوگی، پھر بھی روشنی پھیلائے گی۔ اسے تمھیں سنبھال کر رکھنا ہوگا۔ محلے میں لونڈوں کی فوج بڑھتی جا رہی ہے۔ یہ جو ہندو لڑکے ہیں ناں، یہ آج کل کچھ زیادہ ہی چڑھ بڑھ گئے ہیں۔ ویسے بھی لڑکی ذات کے زمانہ خراب ہے، کیا ہندو کیا مسلمان۔''

یہ سب سن کر امی طرح طرح کی بدگمانیوں سے بھر گئیں، ''ابھی تو پانچویں میں ہے، آٹھویں تک اس کی سگائی کر دوں گی۔'' انھوں نے طے کر لیا اور شکیلہ کو کپڑا کم قیمت پر ملنے کی دھونس دے کر گھر کی طرف چل پڑیں۔

سخت گرمی پڑ رہی تھی۔ امی کو لگ رہا تھا کہ وہ چلتے چلتے کہیں پگھل نہ جائیں۔ انھوں نے اپنی ساڑی کا پلو سر پر کھینچ لیا اور قدم تیز کر دی۔ ان کی رفتار کی وجہ سے ان کی ہلکی نیلے رنگ کی ساڑی بھی ہوا میں پھڑ پھڑ کا شور مچاتی اڑتی رہی۔ اچانک مولوی عثمان علی ان سے ٹکرا گئے۔ امی کو دیکھ کر وہ ٹھٹھک گئے اور سلام علیکم کی رسم کی ادائیگی کے بعد امی کو روک کر کچھ بات کرنے لگے۔ امی کی نظریں چور ہو گئیں۔ وہ مولوی عثمان علی کی آنکھوں سے ہوتے ہوئے اپنے جھانکتے ہوئے پیٹ پر جا کر چھپ گئیں۔ انھیں وہی چھپے چھپے جاننا چاہا کہ پیٹ پر کیا ننگا پن ناچ رہا ہے؟ مولوی صاحب پان تھوک کر اپنی طرح دار آواز میں فرما رہے تھے، ''زمانہ بڑا خراب ہے بی بی، لڑکوں بچوں کو سنبھالنا ہوگا۔ یہ ٹی وی، سنیما کی بدولت سب کچھ...اب ہم خواہ جتنا بھی وعظ کریں، جب گھر والے نہیں سمجھتے تو بچوں کو کیا سمجھایا جائے؟ جوان لڑکوں نے مسجدوں میں نماز پڑھنے کے لیے آنا بند کر دیا ہے۔

اب تو صرف جمعے کے دن ہی مسجد بھرتی ہے۔ یہ سب ٹھیک نہیں ہے۔'' مولوی صاحب نے ناراضگی اور مایوسی سے اپنی لمبی بھوری داڑھی پر ہاتھ پھیرا۔ امی کے سینے میں کچھ کچھ ہونے لگا۔ انھیں مولوی عثمان علی کی باتوں سے پیدا ہوئی ہلچل ناگوار لگ رہی تھی۔ انھوں نے ''جی...جی...'' کر کے مولوی صاحب سے آگے نکلنا چاہا۔ یہ لو، مولوی عثمان علی نے ان کے لیے راستہ بنایا اور ساتھ ہو لیے۔ وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے امی کہہ اٹھیں، ''میرے لڑکے تو مولوی صاحب، جب بھی انھیں ڈیوٹی سے فرصت ملتی ہے، نماز پابندی سے پڑھتے ہیں، خواہ وہ کہیں بھی ہوں۔''

''میں تمھارے لڑکوں کی نہیں کہہ رہا ہوں، زمانے کی کہہ رہا ہوں... بی بی، پیسہ!'' مولوی صاحب نے رازدارانہ انداز میں پھسپھساتے ہوئے کہا، ''شہر کے سارے سیٹھوں کا پیسہ تو ہندوؤں کے تیوہاروں میں پھونکا جا رہا ہے۔ اب مسجد کے پاس ہی دیکھ لو، 'نو درگا سمیتی' بنا کر بیٹھ گئے ہیں، یہ تو ہمیں تنگ کرنے والی بات ہے ناں۔ لونڈوں کی فوج ہے، وہیں گانا بجانا کریں گے، شور کریں گے اور ہماری نماز میں خلل ڈالیں گے۔''

''جی اچھا،'' امی نے ٹالنے کی غرض سے ایک ٹکڑا جواب دے ڈالا۔ لیکن مولوی صاحب اس پر کہاں ٹلنے والے تھے، چنانچہ جاری رہے، ''اس بار محلے کا وہ جوان چھوکرا کمیٹی کا کرتا دھرتا بن گیا ہے۔ آوارہ کہیں کا۔''

''کون؟'' امی نے تجسس میں اپنی بھنویں اونچی کیں۔

''ارے وہی تمھارے محلے والا۔ وہی جس کا باپ اپنے فاروق میاں کے ساتھ والی دکان میں پھل لگاتا تھا۔ کتنا بھلا آدمی تھا اس کا باپ۔ فاروق اور اس کی کیسے پٹتی تھی۔ اب اس کے لونڈے کو دیکھو، کچھ کیا کرایا نہیں، بس اسی بیگاری میں لگے ہیں۔ فضا خراب کرتے ہیں یہ لوگ بی بی...''

امی کی چور نظریں اب ان کے اپنے اندر داخل ہو گئیں۔ جس لڑکے کی بات مولوی صاحب کر رہے تھے، انھیں وہ کچھ برس پہلے تک بڑا پیارا لگتا تھا۔ نجو کے ابا سے اس لڑکے کے باپ کے اچھے تعلقات تھے۔ گھر آنا جانا بھی تھا۔ گذرے زمانے کی سب باتیں تھیں، اب وہ سب کہاں۔ امی نے ایک شرمندہ سانس کو آزاد کیا۔ ان کے اس چھوٹے سے قصبہ نما شہر میں سب کچھ بدل چکا تھا۔ انھوں نے بچپن میں اس لڑکے کو کئی بار پچکارا تھا، کیسے گلابی ہونٹ تھے اس لڑکے کے، بالکل لڑکیوں جیسے نرم۔ ہاں، امی کو اس کا نام پسند نہیں تھا، اتنا لمبا اور زبان ٹیڑھا کر دینے والا نام تھا؛ 'اچیوتا نند گوسائی'۔ ان کے گھر کے بغل والے خالی پلاٹ میں وہ محلے کے دوسرے بچوں کے ساتھ کھیلتا تھا۔ اکثر وہ ان کے یہاں ٹولی بنا کر درگا پوجا کا چندہ لینے آیا کرتا تھا۔ گذشتہ دو سالوں سے چندہ مانگنے والوں کا یہ سلسلہ بند ہو گیا تھا۔ حالاں کہ امی کو چندہ مانگنے والوں سے پریشانی ہوتی تھی لیکن اس اچانک تبدیلی نے برسوں سے چلی آ رہی روایت کو ایک دھماکے سے توڑ دیا تھا۔ اس تبدیلی کا تیکھا پن سوئی کی نوکیلی ٹیس کے ساتھ ایک نئے جنمے گھاؤ سے، تفریق کی جانب اشارہ کرتا تھا، جسے امی کا دل آسانی سے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہو پا رہا تھا۔ ان کے بچپن کا شہر کتنا بدل چکا تھا۔ ان کے زمانے کے مسلمان بھی کتنے بدل

رہے تھے؛تعلیم،نوکری سب میں اضافہ ہوگیا تھا،لیکن ساتھ ساتھ ایک انجانی شدت پسندی بھی مسلمانوں کے اندر ہی اندر پختہ ہوتی جارہی تھی۔اس پختگی کے اثرات ہر جگہ نظر آنے لگے تھے۔مسلمانوں کے اندر بھی اور ہندوؤں کے اندر بھی۔امی کو ان کے لڑکے گھر پر آکر دنیا جہان کی باتیں بتاتے تھے۔وہ بڑی پارٹیوں کو سفر پر لے جاتے تھے،کبھی آگرہ،دلی،میسور۔وہاں کی باتیں،وہاں کی عمارتیں،لال قلعے سے تاج محل تک؛امی سب کچھ اپنے لڑکوں کی باتوں میں دیکھتی تھیں۔وہ لڑکوں،ٹی وی اور اخباروں کی بدولت سیاست اور لیڈروں کی باتیں بھی سمجھنے لگی تھیں۔وہ جانتی کم تھیں،سمجھتی زیادہ تھیں۔'بچ کے رہنا' ان کی زندگی کا فلسفہ بنتا جارہا تھا۔جب غیر شعوری طور پر ہی،لوگوں کی نظریں بدلنے لگیں،پلٹنے لگیں،اپنے برسوں کے رشتے کی گرمی بہنے لگے تو جسم کو ڈھانپ کر،جی کو باندھ کر،اپنے اپنے میلے ڈربوں میں اپنے نین نقوش والے ڈھیر سارے بکروں کی طرح سمٹ ہی جانا پڑتا ہے۔خوفزدہ رہتے ہیں لیکن ایک ساتھ ہونے کے جعلی حوصلوں سے زندگی گھسٹ ہی جاتی ہے، نہ جانے ان ڈربوں کے باہر کون جھٹکے کے گوشت کے انتظار میں کھڑا ہو۔

مولوی عثمان علی کی باتیں ناگوار ہوتے ہوئے بھی وقت کے درست الارم کا احساس دلاتی تھیں۔ان کا دل کرتا کہ اس موئے کو یہاں سے کہیں اور بھگا دیں،یہ انسان ان کے اندر کی کشمکش میں اضافہ کرتا تھا۔وہ 'خدا حافظ' بول کر چلنے کو ہوئیں۔وہ بچپن سے ایسے ہی بولتی آئی تھیں،لیکن ادھر لڑکوں کے کہنے پر 'اللہ حافظ' کہنے لگی تھیں۔'اللہ' اپنے ہونے کا احساس وزنی انداز میں کراتا تھا۔معاشرے میں لوگوں کو اب لفظ 'خدا' کی خوب صورتی سے زیادہ وزنی بیان پسند آنے لگا تھا۔چنانچہ جی مار کر شلوار قمیص کے ساتھ 'اللہ حافظ' بھی ان کے وجود کا ایک حصہ بن چکا تھا۔انھوں نے اپنی آواز میں مکمل استقامت پیدا کرتے ہوئے ''اللہ حافظ'' کہا۔مولوی عثمان کو یوں ٹرخایا جانا پسند نہیں آیا،وہ شکایت بھرے انداز میں کہنے لگے،''ارے،مجھے لگا تھا کہ چائے پلاؤ گی۔''

''اوہ!'' امی کی حیلہ جوئی بڑی پُر اثر تھی،''ابھی بازار جانا ہے،سبزی لینی ہے۔''

''اچھا!'' مولوی صاحب نے ہوا میں اپنی مایوسی ٹانگنے کی کوشش کی لیکن امی پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوا۔وہ مولوی صاحب کو اپنے ہی گھر کے دروازے پر واپسی کی راہ بتا کر اندر داخل ہو چکی تھیں۔

یہ باہر کا کمرہ اور اس کے ساتھ لگا ہوا پپو کا کمرہ بھی سمنٹ کا پکا بن گیا تھا۔ان کا خیال تھا کہ دھیرے دھیرے کر کے وہ تینوں کمرے کو پکا کرالیں گی؛تین لڑکوں کی تین دلہنوں کے لیے۔نجو تو انشا اللہ سسرال چلی جائے گی۔رہی بات ان کی،تو ان کا کیا،باہر کے کمرے کے ایک کونے میں ان کا پلنگ بچھ جایا کرے گا۔اللہ کا شکر تھا،نجو کے ابا کے یوں ہی اچانک اٹھ جانے کے بعد کی افراتفری اب رفتہ رفتہ معمول پر آرہی تھی۔

''نجو...نجو...'' انھوں نے پکارا۔نجو امی کا لایا ہوا سرخ دوپٹہ سر پر ڈال کر اترانے لگی۔امی نے جھٹ بلائیں لیں۔اس لڑکی کے بالغ ہونے کے خطرے بڑھتے جارہے تھے۔انھوں نے طے کیا کہ ڈھیلے سے ڈھیلا کرتا سیئں گی اور شکیلہ درزن کو بھی کل ہدایت دے آئیں گی۔

محلے کےلڑکوں کی ٹولی نجو کے گھر آس پاس والی خالی پلاٹ میں روز ہی ہنگامہ مچائے رہتی تھی۔ امی نے نجو کو وہاں کھیلنے سے منع کر دیا تھا، کیوں کہ ہر روز وہ شکل سے پٹی ہوئی لوٹتی تھی۔ اس سے پہلے نجو روز وہاں کرکٹ کے کھیل میں حصہ لیتی تھی۔ لڑکے اسے دوڑا دوڑا کر فیلڈنگ کرواتے تھے اور اس کی آڑے ٹیڑھے دوڑنے پر خوب ہنستے تھے۔ ایک دن اسے اچیوتا نند گوسائی نے شاٹ مار کر اسے بال پکڑنے کے لیے خوب دوڑایا تھا۔ بقیہ لڑکے بے تحاشا ہنستے ہوئے وہیں لوٹ پوٹ ہو گئے تھے۔ نجو اپنی درگت پر گھٹنوں میں سر رکھ کر توہین اور تھکان سے رو پڑی تھی۔ پھر اسی دن جب اس نے گھٹنوں کے درمیان سے سر اٹھایا تو اس کا اچیوتا نند گوسائی سے پہلا تعارف ہوا تھا؛ دو دہکتے اناروں کے ارد گرد ڈستے سانپوں سے۔ وہ یکا یک سہم سا گیا تھا۔ اسے زور کا رونا آ گیا تھا۔ اس کا دل کیا کہ نجو کے گال پر چپکے ان اناروں کو نوچ کر پھینک دے۔ وہ اتنے سرخ کیوں تھے؟ اس کا دل کیا کہ وہ نجو کی آنکھیں ہی پھوڑ دے، آخر وہ اتنی سیاہ کیوں تھیں؟ وہ اسے اتنی تکلیف کیوں پہنچا رہی تھیں؟ اس نے اپنی آنکھیں بند کر لیں، اور جب انھیں دوستوں کے ٹوکنے پر کھولا تو نجو غائب تھی۔ اسے ایسا لگا جیسے سامنے کا پورا منظر نامہ خالی ہو گیا ہو، کبھی نہ بھرنے کی دہشت سے خالی۔ اس دن کے بعد نجو اس خالی جگہ کو بھرنے نہیں آئی۔ اس جگہ کا خالی پن اچیوتا نند کے دل میں کبھی نہ بھرنے کی دھمکی کے ساتھ جیسے بیٹھ گیا ہو۔

ایک سال بالغ ہونے میں گذر گیا۔ اچیوتا نند کی مسیں بھیگ گئیں۔ اس کی آواز تڑخ کر مردانہ ہو گئی۔ اس کے کپڑے چھوٹے ہو گئے، اس نے خالی پلاٹ پر کرکٹ کھیلنے کے لیے جانا بند کر دیا۔

اچیوتا نند کو دو گرہنوں نے ایک ساتھ گہنا دیا؛ باپ کی بے وقت موت نے اسے پھل کی دکان پر بیٹھنے کو مجبور کر دیا اور یوں اس کی ساری آوارہ گرد آزادی پر پہرے بٹھا دیے، دوسرے اس کے اندر کے مسلسل بڑھتے خالی پن نے اسے کہیں کا نہ چھوڑا۔ وہ گہناتا ہوا جھلستا چلا گیا۔

ایک دن دکان میں مکھیاں مار رہا تھا، جب کارپوریٹر شری رام موہن اس کی دکان پر آئے اور اس کے بھیا سے کہنے لگے، ''لڑکے کو کہاں پھنسا رکھا ہے؟ ارے ہمارے ساتھ لگا دو، کچھ پارٹی کا کام سکھائیں گے، یہاں پیسوں کا حساب کرتے کرتے یہ بھری جوانی میں بوڑھا ہو جائے گا۔'' بڑے بھائی کو کاروبار کے سوا کسی چیز کی کچھ خاص سمجھ نہیں تھی۔ انھوں نے جذباتی انداز میں ہاتھ جوڑتے ہوئے کہا، ''لے جایئے صاحب، آدمی بنایئے اسے، میں اپنی مدد کے لیے کوئی لڑکا رکھ لوں گا لیکن اسے اپنے ساتھ رکھ کر اسے کچھ بنا دیں۔''

کارپوریٹر رام موہن نے قہقہہ لگایا، ''ہاہاہاہا... چل بے اٹھ، آج ہی سے میرے ساتھ چل۔ یہ پھل کا تھیلا پکڑ۔'' تھیلے میں پپیتے اور چیکو ایک دوسرے کے زخم سہلا رہے تھے۔ اچیوتا نند جھنجھلا گیا، اسے پھلوں میں آدمی اور آدمی میں پھلوں کی شکل کیوں نظر آتی تھی؟ کئی بار وہ آدمیوں کو پھل سمجھ کر کاٹ ڈالنا چاہتا تھا، پہلے دانتوں سے پھر ان کے ضدی اور سخت ہونے پر چھری سے۔ اسے ساری باتیں ایک دھندلکے میں چھٹپٹاتی نظر آتی تھیں۔ باپ کی موت پر دھندلکا مزید گہرا ہو گیا تھا۔ اسکول میں مسلسل دو بار تین سال فیل ہونے پر اسے

نکال دیا گیا تھا۔ یوں بھی سترہ سالہ لڑکا ساتویں کتنی بار پڑھتا؟ ایک دو سال تو دادا گیری میں مزہ تھا، پھر اکتاہٹ ہونے لگی تھی۔ اچیوتا نند اپنے لیے معقول ٹھکانوں اور مقصد کی تلاش میں یوں ہی بلاسبب بھٹک رہا تھا کہ شری رام موہن اس کی زندگی میں نازل ہو گئے تھے۔ اسے وہ پسند نہیں تھے۔ موٹے بھینس، تربوز جیسے گال۔ جی کرتا تھا اسے چاک کر کے دیکھے کہ اندر سے یہ واقعی سرخ ہیں کہ نہیں۔ لیکن وہ آدمی کام کے تھے، روپے اگانا جانتے تھے، بیروزگار لڑکوں کو کام پر لگانا جانتے تھے، اس کے عوض ان سے جم کر کام لینا بھی جانتے تھے، کل ملا کر لڑکوں کو بڑھاتے ہوئے انھیں مقصد دینا جانتے تھے۔

سب سے پہلے وہ اپنے رنگروٹوں کو خوب لذیذ کھانا کھلاتے تھے، پھر پینے پلانے کے طور طریقوں کی شروعات بیئر سے ہوتی تھی۔ جب لڑکے ان کے ٹھکانے پر بیٹھنے کے عادی ہو جاتے تھے، تو اس کی باقاعدہ کوچنگ شروع ہوتی تھی۔ انھیں مذہب، ہندوستانی سنسکرتی کے مثالی سیاق و سباق سنائے جاتے تھے۔ شہر میں یگیوں کا اہتمام، شہراُتسو کمیٹی میں شرکت اور تیوہار انتظامی کمیٹی کے کارکن تیار کیے جاتے تھے۔ بغیر مقصد کے جینے والے لڑکے با مقصد ہو کر شری رام موہن کے پوری طرح مرید بن جاتے تھے۔ آخری مرحلہ میں گذشتہ دو سال سے شہر میں ویڈیو ٹیپ اور سادھوؤں کے بھاشنوں میں 'ذہنی شدھی کرن' کی جنگی کوششیں جاری تھیں۔ امید تھی کہ جوان لڑکوں کے دماغوں میں بات زیادہ بہتر ڈھنگ سے اثر انداز ہوگی اور یہ شہر کی آب و ہوا کو بدلنے میں مددگار ثابت ہوگی۔

اچیوتا نند گوسائی کا پہلا 'اسائنمنٹ' تھا، ہندو پاک کرکٹ میچ میں پاکستان کی ہار کے لیے، شہر میں یگیہ کا اعلان ہوا، آٹو رکشا میں مائیک رکھ کر شہر میں گھمایا گیا، سبھی اہم بازار اور اسٹیشنوں پر بینر لگائے گئے۔ شہر میں ہلہ بولا گیا۔ دیش پر اپنا عقیدہ مضبوط کرنے کی تمام شہریوں سے اپیل کی گئی۔ پارٹی کے سارے نوجوان کارکن بٹورے گئے۔ شہر کے بیشتر لوگ اکٹھا ہو گئے، سبھی ہندوستان کی جیت کے لیے پرارتھنا کرنے بیٹھ گئے۔ ٹی وی پر براہ راست ٹیلی کاسٹ تھا۔ سب نے دیکھا 'اوم سواہا، اوم سواہا' کے منتروں کے درمیان اچیوتا نند گوسائی کا چہرہ سرخ ہونے لگا۔ دیش کے لیے آستھا کی روشنی جگمگانے لگی۔ اس کا سینہ پھول گیا، اتنا کہ منہ پر ہاتھ رکھ کر وہ کھانسنے لگا۔ لوگوں نے دوڑ کر اسے پانی پلایا۔ جب بعد میں ہندوستان نے پاکستان پر پانچ وکٹ سے فتح پائی تو شہر میں اچیوتا نند گوسائی کو کندھے پر بٹھا کر گھمایا گیا۔ کھلی جیپ میں بیٹھے لڑکے بھانگڑا جیسا کچھ 'بلّے بلّے' کرتے نکلے۔ اچیوتا نند کو ہیرو کا درجہ مل رہا تھا، شہر والے دیکھ رہے تھے۔

راجیو نگر کے خالی پلاٹ کے بغل والے گھر میں بھی سب نے ٹی وی پر دیکھا۔ وہ چھوکرا جو گیند لانے کے لیے اس گھر میں رہنے والی ایک لڑکی کو دوڑاتا تھا، اب وہ محلے کا ادنیٰ کھلاڑی نہیں رہا تھا، اب وہ گیند کی بجائے دیش کی فکر کرنے والے جوان میں بدل چکا تھا۔ اس گھر میں اس خبر کو دیکھنے کے بعد بے چینی اور گھٹن کے چولھوں پر الٹے توے پر رکھی روٹی سینکی گئی جس میں عجیب دھواں بھرا ذائقہ تھا۔ نجو کا دل کیا کہ اس ذائقے کو

غسل خانے میں جا کر تھوک دے اور پانی سے اسے بہا دے۔اس کے اندر ایک غصہ کا جگنو ٹمٹمانے لگا۔ دھوئیں بھرے اس ذائقے سے کسی کی توہین نہ ہو؛ نہ تخت، نہ کرسی، نہ در، نہ دیوار، نہ غسل خانہ۔ چولھوں کو نئے سرے سے دھو بھی دیا جائے اور دروازے زور سے بند کر دیے جائیں، جو باہر سڑکوں پر سے آتے ہوئے فتح کے نغموں کی تال کو وہیں سڑک چھاپ بنا کر چھوڑ دیں۔ نجو نے اپنے بڑے ہونے کے بعد پہلی بار کوئی ایسی ضد کی تھی، جس کی منطق امی کی سمجھ میں نہیں آئی۔ ''امی! پردے لگواؤ...موٹے موٹے کھڑکیوں پر۔ بہت دھوپ اور گرمی ہوتی ہے۔ خاص طور سے خالی پلاٹ کی طرف کھلتی کھڑکیوں کو ڈھانپنا ضروری ہے، لُو چلتی ہے وہاں سے۔''

اچیوتا نند گوسائی منجھ رہا تھا۔ اس کے اندر تک ایک انجانی اور ان دیکھی شکتی بیدار ہوتی جا رہی تھی، جس میں کئی پیچیدگیاں اور اڑچنیں تھیں۔اس میں کئی طرح کے پھل تھے، پھلوں میں آدمی تھے اور آدمیوں میں پھل تھے۔اس میں کی مہک تھیں۔ کئی یادوں کے ڈنک تھے اور ان سب سے بنی ایک سانولی دھند تھی۔ یہ شکتی اور دھند کے درمیان جنگ تھی، جس میں شری رام موہن کی ٹریننگ کی بولت، دھند کے پار جانے کی ایک پُر امید طاقت تھی۔اس کے اندر پہلی بار اس شکتی کا احساس اس وقت ہوا جب اس نے کچھ ویڈیو ریکارڈنگس دیکھے۔ وہ منجمد ہو کر رہ گیا۔ اس کے یخ بستہ ہاتھ، پیر اکڑ کر اسے گٹھری بنا گئے۔ کہیں کسی شہر ایودھیا میں ایک پرانی مسجد تھی، جو شاید اسی ہندوستان کے کسی کونے کا حصہ تھی۔ ویڈیو میں بتایا جا رہا تھا کہ اس مسجد کی بنیاد جھوٹ پر رکھی گئی تھی۔ کمنٹری چل رہی تھی اور مسجد ٹوٹ رہی تھی۔

''ہمیں نیچا سمجھا...ڈرپوک سمجھا، ہم پر راج کیا...اب تو اکٹھے ہو جاؤ اور اس مسجد کو ڈھا دو ورنہ نامرد کہلاؤ۔ یہ سندیش دو کہ ہماری قوم نامرد نہیں اور ان لوگوں کو کہہ دو اس دیش میں رہنا ہے تو یہاں کے بن کر رہیں۔''

اچیوتا نند نے جیسے ہی یہ آخری جملہ سنا، اس کی کنپٹیاں گرم ہونے لگیں۔ اسے کچھ برسوں پہلے کے دہکتے انار بار بار نظر آنے لگے۔ اس کا دھیان بار بار اس خالی پلاٹ اور اس کے بغل میں رہنے والوں کی طرف گھوم پھر کر جانے لگا۔ ویڈیو ریکارڈنگ اور ان لوگوں میں مماثلت ہی کیا تھی؟ پھر بھی۔ اس نے اپنے جسم کی گٹھری کو کھولا اور شری رام موہن کے ٹھکانے سے باہر نکل آیا۔ باہر شام کا دھندلکا گہرا ہونے لگا تھا۔ آسمان پر ایک قوس قزح اپنی دھیمی رفتار سے پھیل گئی تھی۔ وہ آسمان اور سڑک کے درمیان پتنگ کی ڈور بن گیا۔ وہ اڑ کر سڑک ناپنے لگا، پہلے بازار، پھر اسٹیشن، پھر ایک انجانے اضطراب کے تحت راجیو نگر، اس کے باہر، اس کے قریب کا خالی پلاٹ اور وہ خالی جگہ۔ وہ اس خالی جگہ پر جا کر بیٹھ گیا اور اس نے دیکھا کہ پلاٹ کے آخری چھور پر ایک گل مہر کا پیڑ تیزی سے بڑا ہو چکا تھا اور اس میں لال لال پھول بھی آنے لگے تھے۔ یہ اس کے یہاں سے چلے جانے کے بعد کچھ برس پہلے کا نیا واقعہ تھا۔ کچے پیڑ کے سرخ پھولوں کو دیکھ کر وہ جوش سے بھر گیا، اس نے اٹھ کر پیڑ کے پھولوں کے کئی گچھے توڑ ڈالے اور واپس لوٹ کر اس خالی جگہ کو ان پھولوں سے بھر دیا، جس خالی جگہ سے

وہ اتنے دنوں تک وابستہ تھا اور جو اس کے اندر کے خالی پن کا لامحدود سبب بنی ہوئی تھی۔ پھولوں کو سامنے رکھ کر وہ اپنے پاؤں جوڑ کر وہیں مٹی میں بیٹھ گیا اور ایک اجنبی کیف و سرور میں شرابور اس نے اپنی آنکھیں موند لیں، اس خیال سے کہ اب اس میں شاید کچھ پرانا لوٹ آئے۔ لیکن آنکھیں بند کرنے پر اسے کالے ڈراؤنے منظر ہی نظر آئے جس میں کسی خوفناک بابر کی شکل تھی، ایک بے ترتیب منہدم مسجد تھی، ہزاروں نئی اینٹیں تھیں اور جن پر مریادا پرشوتم کا نہ مٹنے والا نام تھا، اور ان سب کے ساتھ لاکھوں لوگ تھے جو ان اینٹوں کو اپنے سر پر ڈھوئے چلے جا رہے تھے۔ بہت ساری چیخ پکار کے درمیان ایک جملہ تھا جو کروڑوں حملوں کے مقابلے میں زیادہ طاقتور اور بارسوخ تھا، ''ایک دھکا اور دو۔''

اچیوتا نند گوسائی کو زبردست غصہ آ گیا۔ گذشتہ تین چار سال سے جس ذہنی دھند کو شری رام موہن کارپوریٹر صاف کرنے میں لگے تھے، وہ اس کے دماغ میں اور گاڑھی ہو گئی۔ رات ہو چکی تھی۔ باہر سیاہی پھیلی تھی، اندر اس سے بھی زیادہ کالک بھری ہوئی تھی۔ اچیوتا نند نے آنکھیں کھولنے میں اپنی پوری طاقت جھونک دی، اسے ایک غیر مرئی دائرہ نظر آیا، اس کے اندر قید ایک مسطح خالی جگہ جسے آج اس نے گل مہر کے سرخ پھولوں سے بھرنا چاہا تھا لیکن کوئی کمال نہیں ہوا، کچھ خاص مزہ بھی نہیں آیا۔ وہ تپتا ہوا جھٹکے سے اٹھ کھڑا ہوا۔ پھول ٹوٹنے پر جلد ہی مرجھانے لگے تھے۔ اس نے اپنے جوتوں میں پیروں کی پوری طاقت بھر دی اور ان پھولوں کو مسل ڈالا، پھر خالی جگہ ایک ٹھوکر ماری اور ڈھیر ساری دھول اور کالے پن کے سائے میں اڑتا ہوا چل دیا۔

امی صحیح سمجھتی رہیں۔ نجو کا بڑھنا کوئی کہاں روک پایا؛ نہ امی کے ڈھیلے ڈھالے کرتے، نہ چادر کی تہیں، نہ روزہ، نماز کی پابندیاں، نہ گھر کی چھتوں کی دیواروں کی محفوظ سرحدیں۔ محلے کے باہر، نجو کے اردو اسکول کے کیمپس کے باہر نجو پر لائن مارنے والوں کی لمبی قطاریں ہوا کرتی تھیں۔ لیکن نجو سمجھدار ہو گئی تھی، بہت سمجھدار۔ اسے روزہ نماز سے لگاؤ ہو گیا تھا، نجو کے چال چلن کا قصیدہ مسلم گھروں میں پڑھا جاتا تھا، اسے ایسے گھروں سے اپنائیت محسوس ہوتی تھی، اس کا دل کرتا تھا کہ اس کے دل میں مچلنے والی ہزار خواہشوں کے باوجود وہ اللہ والی بنی رہے اور راہیں موزوں ہوتی رہیں۔ وہ اب فراک اٹھا کر ناچنے والی لڑکی بھی نہیں تھی، اب تو وہ اپنے سبھی کپڑوں کو سلیقے سے دبا کر، منھ اور سر پر دوپٹہ ڈال کر چلتی تھی۔ اس کی سہیلیاں خوب لطف اٹھاتی تھیں۔ زخمی مجنوں اسے دیکھ کر زخمی ہو جایا کرتے تھے۔ ایک مجنوں تو روزانہ اپنے بالوں کو پیچھے کاڑھتا ہوا گنگناتا مل جاتا تھا، ''جھلک دکھلا جا، ایک بار آ جا آ جا...'' سہیلیاں ہنستی کھلکھلاتی نجو کو چھیڑتی چلی جاتی تھیں۔ ان سبھی کو بڑا ہونے میں کافی مزہ آ رہا تھا۔

ایک روز لڑکیوں نے فیصلہ کیا، اسکول سے لوٹ کر کپڑے بدل کر بازار جائیں گی۔ اس بار ٹیکری والی مسجد کے پاس والی 'نئی درگا سمیتی' نے کافی اچھی مورتی بٹھائی ہے۔ مورتی پر کافی خوب صورت کپڑے اور زیور ہیں اور ساتھ میں کچھ بجلی سے چلنے والی 'جھانکیاں' بھی ہیں۔ لڑکیا شام کو سج سنور کر چلیں۔ بازار میں لڑکیاں پہنچ

کر روشنی سی جگمگانے لگیں۔

بازار کی ٹھساٹھس بھیڑ کے درمیان لوگوں کو قطار میں باندھ کر، پنڈال کی سجاوٹ اور جھانکیاں دکھائی جارہی تھیں۔ لڑکیاں بھی قطار میں کھڑی ہو کر ہنستی کھیلتی آگے بڑھ رہی تھیں۔ ''چلیے، چلیے، زیادہ وقت مت لگائیے، بڑھتے جائیے...ایک جگہ بھیڑ مت بڑھائیے۔'' والنٹیئر لڑکے بولے جارہے تھے اور لوگ آگے بڑھتے جارہے تھے۔ انھیں ملی جلی آوازوں کے درمیان لوگوں کے کانوں نے ایک خالی اور بھاری آواز سنی، ''پرساد بھی دیتے جاؤ بھائی...'' نجو کے کانوں میں بھی آواز کے منقسم ریشوں کے تار پہنچے۔ اسے آواز کا خالی پن اور بھاری پن دونوں برے لگے، اس نے سر اٹھا کر دیکھا۔ اس کے سر پر دوپٹہ تھا، اس کا صرف چہرہ نظر آرہا تھا، جسم پر کپڑوں کے مضبوط تالے پڑے تھے۔ آس پاس کھڑے ہوئے لوگوں نے اس کی صرف ایک جھلک دیکھی اور جان گئے کہ لڑکی کی عمر زیادہ نہیں ہے، پھر بھی زیادہ لگنے کی تیاری میں تھی۔ اس خالی اور بھاری آواز کے جسم میں اچیوتا نند گوسائی سے اس کا رابطہ ہوا؛ وہ آواز ہوا، پھر جسم ہوا۔ اس نے بھی سامنے دیکھا اور اس کے اندر کی تاریخی کھوج بھڑک اٹھی۔ اتنی بھیڑ کے درمیان بھی اس نے بالکل شفاف آنکھوں سے دیکھا، اسے پھل ہی نظر آئے۔ دودہکتے ہوئے انار اور ارد گرد ڈستے سانپ؛ کچھ سال قبل جو اس کی زندگی میں بجلیاں گرا کے روٹھ گئے تھے اور جن کے جانے سے وہاں ایک خالی جگہ بن گئی تھی، جو نہ معلوم کیوں آج تک خالی ہی تھی۔ اچیوتا نند گوسائی کو چپی لگ گئی، اس نے لوگوں کی قطاروں کو چیرتے ہوئے، بھیڑ کو قابو کرنے والی رسی کے اُس پار جا کر، اپنی خاموشی کی کھوئی ہوئی آواز میں پھسپھسا کر کہا، ''نجو...نجو ہے ناں تو؟''

مختلف سرگرمیوں کے ماحول میں ایک نئی ہلچل پیدا ہوگئی۔ اس ہلچل کا رنگ نہ کالا تھا نہ سفید، اس میں جو شور تھا اس کی زبان کو بھی ٹھیک ٹھیک ڈی کوڈ نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ملی جلی تھی، وہ کچھ نیا بنانے کا اشارہ کرتی تھی، وہ ابھی ان گڑھ تھی، لہٰذا گیلی گیلی تھی، اس ہلچل میں پانی کی تھپکی نہیں، شور تھا، اس سے تراوٹ نہیں، ایک سرکشی طاری ہورہی تھی اور شاید اسی لیے لڑکیاں خوفزدہ ہوگئیں۔ انھوں نے گھبرا کر نجو کو آگے کی طرف دھکیلا، ''نکل یہاں سے نکل...'' وہ بھوتوں کی زبان میں بدبدائیں۔ گرتی پڑتی، ڈری ڈرائی وہ پنڈال سے باہر ہوگئیں۔ اچیوتا نند وہیں احمق سا کھڑا رہ گیا۔

لڑکیوں نے آپس میں ہی اچیوتا نند کے یوں اچانک قریب چلے آنے کی بات کو سینے میں دفن کر دینے کی قسم کھائی، ورنہ اس سبھی کے گھروں سے اکیلے نکلنے پر پابندی عائد ہوجاتی۔

''کچھ مت بتانا یار...ورنہ بھائی لوگ...''

''ہاں۔'' نجو نے سنجیدگی سے اپنے بھائیوں کو یاد کیا، ''نہیں نہیں، کسی کو پتہ نہیں چلنا چاہیے۔''

مولوی عثمان علی کا اسی لمحے بغل کی ٹیکری والی مسجد سے جائے وقوع پر آ دھمکنا جن کا چراغ سے نکلنے جیسا لڑکیوں کو محسوس ہوا۔ مولوی کی موجودگی نے ان کی بولتی بند کردی۔ بڑی مشکل سے انھوں نے اپنی آواز کہیں

سے ڈھونڈی اور کہا، ''السلام علیکم!'' ان کے رازوں میں مولوی عثمان علی کا دخل در معقولات وقت کا تقاضا بن گیا اور سبھی لڑکیاں جھک کر دہری ہوگئیں۔

خالی پلاٹ کے بغل والے گھر میں اگلے روز ساری باتوں کو سمجھداری سے اپنے دماغ سے خارج کرتے ہوئے نجو نے سنا، وقت اس کی خارج باتوں کو اپنی جھولی میں سمیٹ چکا تھا، اور اسے کچھ سزائیں دینے پر آمادہ تھا، کیوں کہ اس جیسی لڑکیاں سزا ہی پاکیزہ بنی رہ سکتی تھیں۔ ٹی وی پر ایک خاندان کا جھگڑا چل رہا تھا، ٹی وی سے زیادہ اونچی آواز میں پپو بھائی کو بولنا پڑ رہا تھا، کیوں کہ ضدی نجو کبھی بھی ٹی وی کی آواز کم نہیں کرتی تھی اور امی اسے کبھی کچھ نہیں کہتی تھیں۔

''امی، مولوی عثمان علی بتا رہے تھے کہ یہ لڑکیاں کل دیوی کو دیکھنے گئی تھیں۔ یہ کفر ہے، اس مورتی کے سائے سے لڑکیاں خراب ہو جائیں گی۔ بالکل ناپاک۔''

نجو بچپن کے بعد آج پھر اسی طرح دہل گئی جیسے کبھی کچھ نئے انکشافات کے زندگی میں داخل ہونے سے وہ دہل جایا کرتی تھی۔ امی کا جواب سننے کی ہراسانی سے اس کے جسم میں ایک دباؤ پھیل گیا۔ اس کے دماغ نے ساری عبادت گذاری کے باوجود، مورتی کا سایہ اور اس سے ناپاک ہوجانے کے دباؤ کی فوراً نفی کردی، ''کیوں، بے جان چیزیں کسی کو خراب کرسکتی ہیں؟'' وہ سانس روک کر بیٹھ گئی۔ سانس روکنے پر بچپن کی چھپا چھپی کا کھیل اس کی دھڑکنوں کی آواز کو اپنی مٹھی میں گروی کرگیا۔ اسے اس اندر کے سناٹے سے بہت دنوں بعد روحانی تعلق استوار کرتے ہوئے ایک جانا پہچانا احساس ہوا، اتنے دنوں کے بعد ملنے پر کچھ عجیب سا محسوس ہوا۔ وہیں اسے امی کی ریشہ ریشہ آواز سنائی دی۔

''میں سمجھا دوں گی، اکیلے آنا جانا نہیں کرے گی اب۔'' سناٹا کچی مٹی کا گھڑا بن کر اندر کہیں ٹوٹ گیا۔ وہاں ایک کرکٹ کی گیند آ کر لگی تھی اور سب کچھ اتنی خاموشی کے ساتھ ہوا تھا کہ مٹی سمیٹنے کا نہ تو وقت بچا تھا اور نہ موقع۔ اگر سسکی سے کچھ ٹوٹے بکھرے ٹکڑے سمیٹے جاسکتے تھے، تو سسکی بھی اپنی کاملیت کے شباب پر آنے سے انکار کر رہی تھی۔ ذلت، صرف ذلت اور؛ اور ذلت کے علاوہ اس اچھوتا نند گوسائی نے نجو کی زندگی کو کوئی اور رنگ نہیں دیا تھا۔ اس کا نجو سے کیا کوئی رشتہ تھا؟ وہ تو اس سے اتنا دور تھا، لیکن پھر بھی اس کی زندگی تباہ کرنے پر تلا تھا۔ وہ کیوں ہر جگہ تھا؟ وہ کیوں خالی پلاٹ پر تھا، ٹی وی پر تھا، بازار میں تھا، نئی درگا سمیتی کے پنڈال میں تھا؟ اس کی سہیلوں کے درمیان، اس کی امی اور اس کے درمیان، اس کے اور اس کے بھائیوں کے درمیان، حتیٰ کہ مولوی عثمان علی اور اس کے درمیان روڑا بنتا ہوں، اس کے اندر کانٹے اگاتا ہوا، نہ ہونے کے باوجود اس کے لوگوں سے کھینچ کر دور کرتا ہوا۔ نجو کی مٹھیاں بھنچ گئیں، غصے سے بدن کانپنے لگا۔ اس نے اٹھ کر گھر کے باہر جانے والا سرخ پھولوں والا پردہ سرکایا اور منہ میں اٹھ آئے ذلت کے بگولے کو حقارت اور نفرت سے تھوک دیا۔

وہ بھی جانتی تھی، اس کے شہر میں ایک مسجد کی کہانی کیسے شروع ہوئی تھی۔ ٹی وی پر تو سب نظر آتا تھا،

کیسے اس کے پیدا ہونے کے دوسال بعد کسی مسجد کو اچیوتا نند جیسے لوگوں نے کسی ایودھیا شہر میں گرا دیا تھا اور اس کے گرنے کی تھرتھراہٹ سے اس ملک کے باقی شہروں کے ساتھ اس کا شہر بھی کانپ اٹھا تھا، اور ایک سلسلہ سا بن گیا تھا۔ اس کے پیدا ہونے کے ٹھیک دو سال بعد جو آج تک ہر سال جاری تھا اور وہ انھی برسوں میں بڑی ہوتی جا رہی تھی اور اب اس جانکاری کے ساتھ بالغ ہو رہی تھی کہ نفرت جیسے سلوک سے وابستہ ہونا اسے اپنے لوگوں کے درمیان کتنا محفوظ بناتا ہے۔ چھ دسمبر کو ہر سال، جب سے اس نے پڑھنا سیکھا تھا، اس نے دیکھا کہ اس شہر کی دیواریں کیسے زعفرانی حروفوں سے آلودہ رہتی تھیں۔ ''رام للاّ ہم آئیں گے، مندر وہیں بنائیں گے۔'' یہ جملہ کبھی پرانا نہیں ہوتا تھا، ہر سال یوں ہی نیا اور تازہ ہو کر دیواروں پر چمک اٹھتا تھا۔ اس کے اپنے گھر میں بھی ہر سال چھ دسمبر سے قبل تیاریاں کر لی جاتی تھیں۔ گھر کے پردوں کو کھینچ دیا جاتا تھا، دروازوں پر تالے جڑ دیے جاتے تھے۔ مٹی تیل کے پیپے بھر لیے جاتے تھے اور خنجروں پر دھار بڑھا دی جاتی تھی۔ ایسے وقت میں امی کو غم کھا جاتا تھا۔ وہ کسی بابر کو نہیں جانتی تھیں۔ انھیں ایودھیا کی سرحدوں اور اس کے ہونے کے بارے میں بھی بہت کم پتہ تھا۔ یہاں اس شہر میں بیٹھے بیٹھے کیا فرق پڑتا تھا، اگر کہیں کوئی مسجد بچے یا گرا دی جائے؟ مگر پپو، گڈو اور راجا کو فرق پڑتا تھا۔ یہ فرق مولوی عثمان علی پڑواتے تھے اور اس طرح پورے محلے میں فرق ایک نہایت اہم جذبے کی طرح ہواؤں کے معدے میں پھونک دیا جاتا تھا؛ بے حد زندہ اور خفیہ طور پر۔

شری رام موہن کے گھر پر اچیوتا نند گوسائی لکڑی کے صوفے پر اونگھتا ہوا پڑا تھا۔ شہر کی آرچیز (archies) کے شوروم میں لٹکتے غبارے، کارڈ اور گڈے گڑیا بار بار اس کی آنکھوں میں چبھ رہے تھے۔ لال، سفید، گلابی غبارے نما دل۔ سبھی کو اس نے اپنے ہاتھوں سے توڑا تھا، پھوڑا تھا، اسی سال ۱۴ فروری کی دوپہر، جب کسی ویلنٹائن ڈے کا پرچار یہ کہتے ہوئے ہو رہا تھا کہ یہ پریم کا دن ہے اور اس دن محبت کے مظاہرے کی کھلی چھوٹ ہوتی ہے۔ شری رام موہن کی ہدایت پر اچیوتا نند اپنے چھ چیلوں کے ساتھ لاٹھی اور چینوں کے ساتھ اس دکان پر پہنچا تھا اور پھر انتہا مچ گئی تھی۔ اس دن سارے محبت کا مظاہرہ کرنے والوں کی خوب پٹائی ہوئی تھی۔ اس نے اپنے انھیں ہاتھوں سے سب کا گلا گھونٹا تھا۔ لیکن آج تقریباً آٹھ ماہ کے بعد اسے وہ غبارے، غباروں کو تھامے گڈے گڑیا بہت یاد آ رہے تھے۔ وہ ٹوٹتی بکھرتی دکان، وہ ہاتھ میں دبوچے گئے پھٹاک کی آواز کے ساتھ ٹوٹتے دل...!

یار لوگ اچیوتا نند گوسائی عرف ان کے لیے اچو بھیا جی کے اس اداس مزاج سے ناواقف تھے۔ انھوں نے بھیا جی کو ٹھنڈی بیئر کی کئی بوتلیں کھول کر پیش کیں، لیکن بھیا جی نے آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا۔ بھیا جی کی بات رام موہن کو بتائی گئی تو وہ شرارت سے ایک آنکھ دبا کر ہنسے۔ وہ لڑکوں کی ساری ضرورتوں سے واقف ہی نہیں رہتے تھے، بلکہ ان ضرورتوں کو پوری کرنے کے لیے ہمیشہ تیار بھی۔

''جاؤ، پکچر وغیرہ دکھاؤ اس کو، اچھی شراب پلاؤ، یا پھر کچھ انتظام کرو۔''

انتظام کا نام رینا، سائرہ یا مینا ہوسکتا تھا اور وہ شہر کے دوسرے کونے پر اسٹیشن کے پاس والے محلے میں ممکن تھا۔ چیلوں نے بھیا جی کو کندھے پر اٹھایا، بالکل اس طرح جیسے جشن جیتنے کے وقت اٹھا کر ُجے ہو' کرتے تھے اور بھیا جی ہنس بن کر، اپنی گردن سکوڑ اور موڑ کر ان نعروں کو قبول کیا کرتے تھے۔لیکن آج بھیا جی نے حیرت انگیز طور پر اپنا جسم ڈھیلا چھوڑ کر گرا دیا تھا اور عجیب اپاہج والے انداز میں جیپ پر سوار ہو کر خوشی کی تلاش میں نکل پڑے۔

رینا، سائرہ، مینا...کی فہرست طویل تھی۔انتظام کی کئی خصوصی قدریں تھیں، ایک چمچماتی ہوئی تھالی میں پروس کر پیش کی گئی۔ بھیا جی کا جسم تپ رہا تھا، اور بھیا جی کے دل کا سورج غروب ہونے کے لیے نکل پڑا تھا۔ انھوں نے آنکھ اٹھا کر بھی سامنے پروسی ہوئی تھالی کی طرف نہیں دیکھا۔اب چیلوں کو چِنتا نام کا کیڑا کاٹنے لگا، وہ مایوس ہوگئے۔انھوں نے بھیا جی کو، اتنے دنوں بعد ان کے گھر پر بھیا جی کے بڑے بھائی اور بھابھی کے پاس چھوڑ دیا۔ بھابھی نے اپنے چھوٹے دیور کو دیکھ کر فکر مندی سے پوچھا، ''کیا ہوا اچو کو؟''

''طبیعت ناساز ہے بھابھی۔کچھ بخار چڑھ آیا ہے،کل ہم لوگ ڈاکٹر کو یہیں لا کر دکھا دیں گے۔''

بھابھی نے اچو کی تیمار داری کی، ہاتھ پاؤں میں ٹھنڈا تیل ملا، سر سہلایا لیکن اچو کے جسم میں پھرتی سرایت نہیں کر پائی۔اچو کا چہرہ پھیکا ہی رہا، پیلا، جیسے نچوڑا ہوا۔ بھابھی نے اچو بھیا کے چیلوں کو فون کر دیا، ''لگتا ہے، کچھ بھوت پریت کا سایہ تو نہیں، کسی جھاڑنے والے سے جھڑا دیا جائے۔رات بھر کچھ ُنج...نج...' کر کے بڑبڑاتا رہا۔''

''اچھا...!'' چیلوں کو وہ زرد چہرہ جو ُنج' کے رٹّے میں نچڑ رہا تھا، اب اس کا مطلب سمجھ میں آنے لگا۔ انھیں اچو بھیا سے شکایت ہونے لگی، ''کیا بھیا؟'' نمبر ایک بولا۔

''کیا بھئی... یا...'' نمبر دو بولا۔

''کیا بھیا، اشارہ کیا ہوتا۔'' نمبر تین نے جوش دکھایا۔

''بھیا وہی چاہیے تو کبھی آپ کہتے تو ہم سے۔اٹھانا مشکل تھوڑی ہی تھا۔ویسے بھی ان لوگوں کی لڑکیاں اٹھانے کا مزہ کچھ اور ہے، سالے ہماری لڑکیوں کو آئے دن بھگا کر لے جاتے ہیں۔''

اچیوتا نند گوسائی کے مفلوج جسم میں مبہم حرکت ہوئی اور اس کی آنکھوں سے شعلے نکلنے لگے۔وہ پہلے ہی سرخ تھیں، اب جلنے بھی لگیں۔ بولنے والا چیلا سٹپٹا گیا، اس نے تو اپنی ٹریننگ کے مطابق اس دکھ کی گھڑی میں اپنا حصہ ڈالنا چاہا تھا۔

اچیوتا نند گوسائی کے دماغی دھند پر آگ کی لپٹیں کہرام مچانے لگی تھیں۔اس میں کئی منظر یوں ہی گھل مل جاتے تھے۔ وہ ان مناظر کو علیحدہ کر کے انھیں ان کے علیحدہ وجودوں کو چھونا چاہتا تھا اور شری رام موہن سے پوچھنا چاہتا تھا، ''صاحب، ان ویڈیو میں بار بار دکھائے گئے مناظر کا خالی پلاٹ کے بغل میں رہنے والی لڑکی

سے کیا تعلق؟'' لیکن وہ کبھی نہیں پوچھ پاتا تھا، کیوں کہ وہ ان منظروں کو کبھی کاٹ چھانٹ کر انھیں الگ وجود نہیں دے پاتا تھا۔

سارے چیلے چپاٹوں نے اپنے دماغ کے تازہ دم گھوڑے دوڑائے اور ان کی آنکھوں کے آئینوں میں ان کی شخصیتوں کی بچی کھچی چمک عود آئی۔ ''اچو بھیا کا دل کہیں اس میائن میں اٹک گیا تھا'' اس بار اس شہر میں چھ دسمبر کی برسی بے مثال ڈھنگ سے منائی جائے گی، اور اس میائن اور اس کے خاندان والوں اور اس کے قوم والوں کی ایسی کی تیسی کی جائے گی۔ سالے، اچو بھیا کو تباہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ سالوں کو سبق سکھانے کے مقصد سے مسجد گرائی تھی، پھر بھی نہیں سدھرے، ڈسٹرب کرتے رہتے ہیں۔

کارپوریٹر شری رام موہن نے اپنے کارکنوں کی میٹنگ رکھی، جس میں ایک ماہ پہلے ہی سے چھ دسمبر کا دن زبردست انداز میں منانے کا فیصلہ لیا گیا۔

امی کا جی ان چنتاؤں کے دور میں بھاری ہو کر درد کرنے لگا تھا۔ نجو کی شادی کا خیال جوان ہوتا ہوا انھیں دھمکا رہا تھا۔ امی نے دل ہی دل میں منگنی اور شادی کے لیے اگلے سال کے کچھ دن طے کر لیے۔ نجو کے لیے رشتوں کی کمی نہیں تھی، صرف امی کو ہی سب سوچ سمجھ کر فیصلہ کرنا تھا اور ساتھ ہی شادی کی تیاریاں کرنی تھیں۔ انھیں محسوس ہوا کہ وہ ایک ساتھ سب نہیں کر پائیں گی، دھیرے دھیرے کچھ کپڑے سلواتی جائیں گی، کچھ گہنے بناتی جائیں گی، بیٹوں کو کہہ کر دلّی، ممبئی سے مکسی، گیس منگواتی چلی جائیں گی تو ایک برس کافی ہوگا اور اچانک پیسوں کی ضرورت نہیں کھٹکے گی۔ وہ 'اگروال اینڈ سنس' کے سیٹھ سے تقریباً روزانہ ملنے لگیں۔

پانچ دسمبر کی رات کو پروگرام طے ہوا تھا۔ شری رام موہن نے خفیہ ہدایتیں دی تھیں، زیادہ نہیں صرف دو چار گھر، وہی جن کے لونڈے دوسری پارٹیوں کے اسٹیج سے جھوٹے سیکولرازم کا پرچار کرتے ہیں، انھیں ہی ٹھکانے لگانا ہے۔ سالے ہر سال ہفتے بھر پہلے سے ہی ہتھیار اکٹھا کر لیتے ہیں۔

اس سال نجو کے گھر پر کوئی خاص تیاری نہیں تھی۔ پپو، گڈو دونوں بھائی ڈیوٹی پر تھے۔ شہر کا مزاج سرد تھا، 'شوریہ دِوس' (یوم شجاعت) اپنے پورے رنگوں کے باوجود اس سال ذرا کم بھڑکیلا نظر آ رہا تھا۔ اس سے امی کے کلیجے میں تھوڑی ٹھنڈک پڑی تھی اور راجا دو روز کی چھٹیوں میں بستر پر خوب لوٹیں لگانے کا منصوبہ بنا رہا تھا۔

امی 'اگروال اینڈ سنس' کے سیٹھ کو پیسے دینے کے لیے نکلنے کا ارادہ کرنے لگیں۔ نجو بھی ساتھ جانے کی ضد کرنے لگی، وہی بچپنا تھا۔ امی نے صرف ترچھی آنکھوں سے اسے اشارہ دے دیا۔ وہی نجو، ہاں وہی نجو اب امی کی پرچھائیں بن کر ان کے ساتھ چل رہی تھی۔ دکان پر زبردست بھیڑ تھی۔ شری رام موہن کارپوریٹر کے لڑکے وہاں کھڑے تھے، وہ سیٹھ کو آگاہ کر رہے تھے کہ کل اسے دکان بند کر کے شہر میں نکلنے والے جلوس میں شامل ہونا ہوگا۔ سیٹھ ساری باتیں غور سے سنتا ہوا اپنا سر منظوری میں ہلا رہا تھا۔ اس دوران بھی سیٹھ نے امی کو دیکھ لیا، امی سے اس کا برسوں پرانا ناطہ جو تھا۔ وہ کاروباری انداز میں چلایا، ''راستہ خالی کرو بھائی، آنے

دو...گاہک کو آنے دو۔'' لڑکے سفید کرتے اور پاجامے میں تھے۔ کچھ کی زلفوں میں سرخ لٹیں تھیں۔ وہ خوب سجے سنورے سے تھے، تندرست اور دھلے دھلائے۔ انھوں نے ایک لمحہ ٹھٹھک کر سیٹھ کی بات سنی اور بالشت بھر کی جگہ خالی کر دی، جس میں سے پہلے امی جدوجہد کرتے ہوئے اندر گدی کی طرف دھکیل دی گئیں اور پیچھے سے بچپن والی نجو، امی کی انگلی نہ چھوڑنے کی قسم کی گرفت میں سیدھے گدی پر ہنکا دی گئی۔ اچو بھیا کے کسی نامعلوم نام کے چیلے کے لمس نے ہی اسے آگے دھکیلا تھا۔ نامعلوم نام کے چیلے نے نجو کو غور سے دیکھا، گویا طے کر رہا ہو کہ سامنے دھکیلی جانے والی چیز، چیز ہی تھی یا کوئی زندگی۔ اس کا دل اچھل کر گلے میں اٹک گیا، جب اس نے دیکھا کہ چیز میں زندگی بھری تھی اور وہ وہی نرم زندگی تھی جس کی وجہ سے بیچارے اچو بھیا کو بخار چڑھا تھا۔

اِدھر نجو کے اندر ایک اُبال سنسنانے لگا تھا۔ اس کے سر سے دوپٹہ سرک کر کندھوں پر جھول رہا تھا۔ اسے وہاں موجود شکلوں کے درمیان، نہ جانے کیوں ہر شکل میں وہاں غیر موجود اچیوتا نند گوسائی کی شکل نظر آنے لگی۔ اس کا دل کیا کہ اندر کے اُبال کو اس پستہ قد سفید کرتے پاجامے والے پر اُلٹ دے، جس نے اسے اندر دھکیلا تھا۔ اس شخص کے اندر بھی اچیوتا نند گھسا ہوا تھا۔ اچیوتا نند کے کتنے ہی سر تھے۔

حقارت گھٹ کر کہیں چھپ گئی، جب 'اگروال اینڈ سنس' کا سیٹھ پیسے بٹورنے کے بعد جھلمل کرتے سوٹ کے کپڑے دکھانے لگا۔ رنگ اور ڈیزائن نے دل کی سیاہی کو صاف کر دیا۔ نجو کے چہرے پر رنگ اور ڈیزائن کے سلمہ ستارے ٹنک گئے اور اتنی رونق بڑھ گئی کہ ایک بار سیٹھ کے اندر بھی ممتا نے کروٹیں لینی شروع کر دیں لیکن پھر فوراً اس کی دکانداری نے حاوی ہو کر اپنے سامنے بیٹھے گاہکوں سے گاہکوں والا سلوک جاری رکھنے میں اس کی مدد کی اور کھاتے میں اس نے امی کے نام کے آگے جھٹ سے لکھ دیا: باقی، روپے ۲،۵/-۔

امی اور نجو 'اگروال اینڈ سنس' سے باہر نکلے تو شام کا سرمئی دھندلکا اتر آیا تھا۔ بازار اپنے دروازے بند کر کے سردیوں میں جلدی گھر لوٹنے کے لیے بے چین تھا۔ رام رتن برتن والا، دکان کے باہر رکھے گلاس، قاب اور جگ ہڑبڑاتے ہوئے سمیٹ رہا تھا۔ 'گڑیا چوڑی اسٹور' کے باہر تقریباً تالا لگانے کی تیاری مکمل ہو چکی تھی۔ البتہ 'اوکے ڈیلی نیڈس' اور 'جین بک اسٹور' پر تھوڑی بھیڑ جمی ہوئی تھی۔ 'الپنا سنیما' کے باہر کچھ کم بھیڑ تھی، رات کے نو بجے والے شو میں ابھی کافی وقت تھا، لیکن چاٹ پاپڑی والے اپنے گھر کی طرف پلٹ رہے تھے۔ نو بجے والے شو میں اب کم ہی لوگ جاتے تھے۔ سردی کی بارش کا نم لمس ہواؤں کو مزید سرد بنا رہا تھا۔ کچھ دھندلی سی سرد خاموشی شہر کی سڑکوں پر پھیل رہی تھی۔ امی کے قدموں تیز ہوتے جا رہے تھے اور نجو ٹھہر ٹھہر کر چل رہی تھی۔ اسے ٹھہر ٹھہر کر بچپن کی واقعے یاد آ رہے تھے۔ اسے یاد آیا کہ بچپن میں اسی طرح وہ امی کے ساتھ کئی بار تنہا جایا کرتی تھی اور قصے کہانیوں کی فرمائش کر کے امی کو تنگ کیا کرتی تھی، اس کا دل کیا کہ پھر اسی بچپن میں جست لگا کر امی کے ساتھ داخل ہو جائے۔

''امی، یہیں پر سوار آتا تھا ناں؟''

امی سوار کی بات سن کر ڈر گئیں، انھوں نے اپنی رفتار کم کر کے نجو کی طرف ناراضگی سے دیکھا، ''ابھی یہ بات کیوں اٹھا رہی ہے؟ پاگل ہے کیا تو؟''

نجو کو امی کا انداز پرایا لگا، 'کیا اب وہ اتنی بڑی ہوگئی کہ بچپن کی باتیں بھی نہ دہرائی جا سکیں؟' اسے یاد آیا، امی ایسے ہی سنسنان سڑک پر چلتے ہوئے اس کی باتیں کتنی دلچسپی سے سنا کرتی تھیں، کسی ولی اللہ کی کہانی جو آج بھی سردیوں کی رات میں گھوڑے پر سوار ہو کر اس سڑک سے گذرتے ہیں۔ اللہ معاف کرے، کئی لوگوں نے انھیں روبرو یہیں پر دیکھا تھا۔ سوار کی کہانی کئی سو سالوں سے چلی آ رہی تھی اور آج بھی کئی راہگیر دعویٰ کرتے تھے کہ سوار نے انھیں روک کر پوچھا تھا، ''کون؟ کون ہو تم؟ جاؤ، ٹھیک سے جاؤ۔''

''کون؟ کون ہو تم؟'' ایک پستہ قد سفید کرتا پاجامہ میں بولتا ہوا آگے بڑھتا ہوا قریب آیا۔ نجو کا دماغ قلابازیاں کھانے لگا۔ اسے لگا جیسے اس کے بچپن کی کہانی کا سوار یہاں کیسے آ گیا۔ کہانی زندہ کیسے ہوگئی؟ اس نے نیم نگاہوں سے دیکھنے کی کوشش کی، سوار گھوڑے پر نہیں، ایک بند جیپ میں آیا تھا اور اس کی شکل کسی ولی اللہ سے نہیں ملتی تھی بلکہ اس گندی صورت سے ملتی تھی جو کچھ دیر پہلے 'اگروال اینڈ سنس' کے بھیڑ میں نظر آیا تھا۔ اس کے حلق میں ایک تھرتھراتی سنسنی پھیلی جو چیخ کی بجائے چیخ کا احساس ہی بھر پائی اور اس کے سینے میں چھپ کر کہیں ہمیشہ کے لیے کھوگئی۔ اس کا سر چکرانے لگا اور اس کی خوفزدہ آنکھیں ڈر سے فرار ہونے کی بے چینی میں بند ہوگئی تھیں۔

امی نے اپنے پیچھے مڑ کر دیکھا، 'کیا کسی نے انھیں پکارا تھا؟' پیچھے مڑ کر دیکھنے پر انھیں نہ تو پکار نظر آئی، نہ آواز، نہ منظر، نہ سچائی۔ انھیں محسوس ہوا کہ 'بچ کے رہنا' فلسفہ بھی آج انھیں دھوکا دینے پر آمادہ ہوگیا ہے۔ یہ کیا ہے؟ ان کی نجو کہاں ہے، یہ کسی اور دنیا کی باتیں ہیں اور انھیں کسی اور دنیا میں ہونا چاہیے۔ انھیں محسوس ہوا کہ انھیں مر جانا چاہیے۔ خواہش کرتے ہی موت آ جائے۔ امی کو لگا آ گئی، وہ کلمہ پڑھنے لگیں، ''لا الہ الا اللہ...'' جب ان کی پیشانی پر کوئی چیز زور سے ٹکرائی، انھوں نے گرتے گرتے بھی اتنا ضرور دیکھ لیا کہ نجو کو ان لوگوں نے اٹھا کر اس بند جیپ میں ڈال دیا تھا اور بہت سارا دھواں اور شور چھوڑتے ہوئی وہ جیپ اس نرم سرد ہوا کی خاموشی بھری تاریکی میں کہیں تحلیل ہوگئی۔

'نئی دنیا' لاج کا واچ مین، کارپوریٹر شری رام موہن کے سارے لڑکوں کو پہچانتا تھا۔ یہ لاج شہر سے پچیس کیلومیٹر کے فاصلے پر تھا۔ یہ لڑکوں کا اڈہ تھا اور شری رام موہن کا شہر سے دور عیاشی کا ٹھکانہ بھی۔ وہاں صرف دو چار تربیت یافتہ نوکر تھے۔ ان کا کام یہی تھا کہ لڑکوں کو آتا دیکھ کر نظریں دوسری طرف گھما لینا اور وہ بھی لڑکوں کی نظر میں آئے بغیر۔ کمرے کھول دینا، بستر کے چادر، تکیوں کے غلاف بدل دینا۔ باتھ روم میں صاف تولیے لٹکا دینا۔ کمرے میں صاف پانی کا جگ اور گلاس رکھ دینا، اور اس کے بعد اپنے وجود سمیت آئندہ ہدایت

ملنے تک غائب ہوجانا۔ اس کے بعد کے خالی جگہوں میں نہ تو ان کی موجودگی بھری جاتی تھی اور نہ اس کی ضرورت تھی۔ سب کچھ متعین تھا۔

اچیوتا نند گوسائی 'نئی دنیا لاج' کے کمرہ نمبر ا میں لیٹا ہوا تھا۔ اس کے سامنے گول میز پر ایک پلاسٹک کا پھول دار ٹیبل کلاتھ بچھا ہوا تھا، جس پر سرخ پھول کھلے ہوئے تھے۔ میز کے اوپر وہسکی کی آدھی خالی بوتل اور ایک نصف خالی گلاس اس کے بغل میں ذرا سا ترچھا پڑا ہوا تھا۔ اچیوتا نند انھیں بار بار وہیں لیٹے لیٹے دیکھ رہا تھا اور سوچ رہا تھا، اسے آج کل وہسکی اچھی کیوں نہیں لگتی؟ پینے پر نشہ کیوں نہیں چڑھتا؟ وہی ہلکا ہلکا سرور والا نشہ۔ اسی وقت دروازے سے اس کے دو چیلے بھڑ بھڑاتے ہوئے اندر گھسے، ان کے ہاتھوں اور کندھوں کے سہارے ایک گرتی پڑتی پرچھائیں، جو اسے اپنے خیالوں میں چھائی نجو کے سائے سے ملتی جلتی لگ رہی تھی۔ لیکن کیسے؟ وہ اچھل کر اٹھ بیٹھا۔ پرچھائیں اس کے بالکل بغل میں سر کے نیچے تکیہ رکھ کر لٹا دی گئی۔ اسے اچانک نشہ چڑھنے لگا۔ اس نے نشے سے چڑھی اپنی آنکھوں کو جھکا کر دیکھا، دہکتے انارجوں کے توں تھے۔ اسے لگا پرچھائیں میں زندگی تھی، دھک دھک کرتی ہوئی۔ لیکن کیسے؟ سب اس کے دماغ کی کرامت ہے، یہ پرچھائیوں کا کھیل ہے اور بس۔ وہ مایوسی میں وحشیوں کی طرح قہقہہ لگانے لگا، سب اس کا وہم تھا، سب کچھ۔ اچو بھیا کو اتنے دنوں بعد ہنستا دیکھ کر چیلوں کا حوصلہ بلند ہوگیا اور وہ کھلکھلا اٹھے، ''بھیا! آپ کے تحفہ ہے، کل کی تاریخ میں اسے کھولیے گا۔ گڈ نائٹ۔''

اچو بھیا نے معصوم بچے کی طرح پلنگ پر ہاتھ پٹکتے ہوئے کہا، ''سالے...بہن...یہ سچ ہے کہ سپنا؟''

''بھیا جی، سچ ہے سچ۔ بھیا جی قسم سے سچ ہے، آپ ذرا چھو کر تو دیکھو۔''

چیلے کمرے سے باہر چلے گئے۔

ان کے جانے کے بعد اچیوتا نند گوسائی نے اپنی دماغ میں چھائی دھند کے قریب جا کر سارا واقعہ سمجھنے کی کوشش کی۔ یہ دوستوں نے کیا کر ڈالا؟ کیا سچ مچ؟ آہ! اس نے بغل میں لٹائی گئی پرچھائیں کو چھو کر یقین کرنا چاہا کہ یہ سچ ہے یا سپنا؟

کیا...؟ سب سے پہلے اس نے دہکتے اناروں کی تپش پرکھنے کی کوشش کی۔ اس کی انگلیوں میں جنبش ہوئی اور اناروں کو چھوتے ہوئے اس کے ہاتھ جھلس گئے۔ اسے جھنجھلاہٹ نے گرفت میں لے لیا، ایک تو ہاتھ جھلس گئے تھے، دوسرے اناروں کے اردگرد جو سانپ ہوا کرتے تھے، وہ نظر نہیں آئے۔ اس نے تلاش شروع کر دی۔ اس نے اپنی انگلیاں سمیٹ کر اس پرچھائیں کے بازو میں چیونٹی کاٹی۔

''آہ...!ایک آواز کہیں باہر سے، ویسی ہی نرم ملائم سنائی دی جو کمرے کی دیواروں پر مکڑی بن کر چپک گئی۔ اچیوتا نند خوش ہوگیا، اس کا سپنا بولتا ہوا سپنا تھا۔ وہ طویل فاصلہ طے کر کے اس تک پہنچا تھا، جو سچ ہوگیا تھا۔

امی کو ہوش میں، اس سنسان راستے کے ایک راہگیر نے لایا۔ امی گری تو سڑک پر تھیں لیکن اٹھیں تو سڑک کے کنارے تھیں۔ ان کی بےبسی نیزوں کی چبھ رہی تھی۔ وہ چیخنا چاہتی تھیں، ''ہائے میری نجو...!'' لیکن لڑکی ذات کی عزت کا سوچ کر وہ آواز پست کر کے اپنے وجود کے گڑھے میں رو رہی تھیں، جو نجو کے ابا کے گزر جانے کے وقت ان کے اندر ایک بڑی جگہ پر قابض ہو چکا تھا، لیکن جسے وقت نے رفتہ رفتہ خشک کر دیا تھا۔ وہ اپنے ہونے کے احساس سے امی کو جھنجھوڑ رہا تھا۔

''کیا ہوا؟...ارے دیکھو کیا ہوا؟...بہن جی کو کیا ہوا؟...کون تھے وہ بدمعاش، کچھ چرایا ہے کیا؟...''

''ہاں... ہاں... ہاں...نہیں...نہیں...نہیں۔''

ایک موٹر سائیکل والے کو روک کر امی کو راجیو نگر پہنچا دیا گیا۔ امی بدحواس گھر کی جانب دوڑیں۔ راجا باہر دوستوں کے ساتھ بیٹھا تھا۔ امی ''نجو...!'' بول کر گر پڑیں۔ جب تک ماجرا سمجھ میں آتا، لڑکے تیار ہو گئے؛ اسلحوں سے لیس۔ امی پاگلوں کی طرح چیخنے لگیں، ''ارے لڑائی جھگڑے سے میری نجو کیسے ملے گی، پہلے اسے ڈھونڈو، پولیس میں چلو۔''

لڑکے غیظ میں آنے لگے، تمتماہٹ اور بےعزتی سے راجا کی آنکھیں بھیگنے لگیں، وہ گرج اٹھا؛ ''سب کو ختم کرو...سالوں کو...'' امی اپنی منطق اور دلیل کے وزن کے باوجود ہارنے لگیں، ؛پھسپھسائیں، ''پولیس... پولیس کی مدد۔'' لڑکے انھیں وہیں چھوڑ کر راجیو نگر کے دوسرے لڑکوں کو اپنے ساتھ شامل کرنے کے لیے ان کے گھر کی طرف چل دیے۔ تیاری تو پہلے ہی سے تھی۔ امی حواس باختہ، ڈگمگاتے قدموں سے اپنے گھر کے آخری محبوس کمرے میں چلی گئیں۔ وہاں ایک گلابی پھول اور ہری پتیوں والا ٹن کا بکس ابھی بھی رکھا ہوا تھا، جس پر چڑھنے کی ضد میں نجو ایک بار گم ہو گئی تھی۔ امی نیم تاریکی میں وہیں نجو کے پیروں کے نشان تلاش کرنے لگیں۔

اچھوتا نند اپنی قسمت پر رشک کرتا ہوا چیخنا چاہتا تھا، ''نجو تو سچ مچ یہاں ہے، میرے اتنے قریب؟'' لیکن وہ چیخ نہیں پایا۔ اسے اچانک دو کالے سانپ نظر آئے جن کی تلاش میں وہ کچھ دیر پہلے بھٹک گیا تھا۔ وہ اس کے سامنے کنڈلی مارے اسے ڈسنے کے لیے تیار بیٹھے تھے۔ حالاں کہ وہ ابھی فتح کے گھوڑے پر سوار تھا لیکن پھر بھی وہ سہم گیا، اس نے جھک کر اپنا چہرہ اس چہرے کی طرف کیا جو نجو کی پرچھائیں کا ہی چہرہ تھا اور اب پرچھائیں سے نکل کر مکمل نجو کا چہرہ بن گیا تھا۔ اس کے ایسا کرنے پر اسے اپنے چہرے پر کچھ لجلجا سا گندے احساس جیسا پھیلتا ہوا محسوس ہوا جو اس کے اپنے چہرے سے اس کے اندر جانے کے لیے کلبلا رہا تھا۔ اسے متلی سی محسوس ہوئی۔ اس نے اپنی جیب سے رومال نکالا اور پہلے نجو کا منھ صاف کیا، پھر اپنا۔ اسے نجو کے منھ سے کچھ ٹوٹے پھوٹے لفظ نکلتے سنائی دیے۔ اس نے اپنے دماغ اور کانوں کو اس سمت مرکوز کیا جہاں سے لفظ نکل رہے تھے۔ اس نے ان ٹوٹے پھوٹے بکھرے لفظوں کو جوڑا تو اسے نفرت انگیز جذبوں میں گندھے لفظوں کے معنی سمجھ

میں آئے۔ ان میں کچھ زہریلے تیر بھی تھے۔ اسے حیرت ہوئی، اتنی نازک سی لڑکی اتنی نفرت اپنے اندر کیسے سنجو پائی تھی؟ وہ اتنی ساری نئی باتیں دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش میں تھک چکا تھا، ستانے کی غرض سے اس نے تھوڑی دیر کے لیے اپنی پوزیشن میں تبدیلی کی۔ وہ پلنگ کے سامنے رکھی کرسی پر بیٹھ گیا اور وہاں سے وہ نجو کے اندر چھپے رازوں کو دیکھنے کی کوشش کرنے لگا۔ اس کے کان میں ایک گھڑی کی ٹک ٹک سنائی دی۔ اسی آواز کے ساتھ اسے ویڈیو فلم کا وہ منظر یاد آیا جو شری رام موہن کے یہاں اسے بار بار دکھایا جاتا رہا تھا۔ وہ ایک ٹوٹی پھوٹی مسجد، اس کے چاروں طرف ہزاروں کار سیوک، مسجد کے اوپر چڑھے ہوئے لوگ، چیختی آوازیں، ''ایک دھکا اور دو۔'' جوش سے اس کا پورا جسم پھڑ پھڑانے لگا، اس نے اپنا محاذ سنبھالا، اس کے کانوں میں انھی آوازوں کا 'تانڈو' ہونے لگا۔ گھڑی کی ٹک ٹک، وقت کا بدلنا، نئے دن کا آغاز، نئی دنیا کی ایجاد۔ آواز سے آواز ملی، پوری زمین کانپ اٹھی اور علی الصبح 'شوریہ دِوس' (یوم شجاعت) کا سورج استقبال میں اترا تا نظر آیا۔

▬▬▬▬▬

گجرات کے مقتول کا بیان

منگلیش ڈبرال

پہلے بھی شاید میں تھوڑا تھوڑا مرتا تھا
بچپن سے ہی دھیرے دھیرے جیتا اور مرتا تھا
زندہ بچے رہنے کی مسلسل کوشش ہی تھی زندگی
جب مجھے جلا کر پورا مار دیا گیا
تب تک آگ کے ایسے استعمال کے بارے میں پتہ بھی نہ تھا
میں تو رنگتا تھا کپڑے تانے بانے ریشے ریشے
چوراہوں پر سجے آدم قد سے بھی اونچے فلمی قد
مرمت کرتا تھا ٹوٹی پھوٹی چیزوں کی
گڑھتا تھا لکڑی کے رنگین ہنڈولے اور گربہ کی ڈانڈیے
المونیم کے تاروں سے چھوٹی چھوٹی سائکلیں بناتا بچوں کے لیے
اس کے بدلے مجھے مل جاتی تھی ایک جوڑی چپل ایک تہمد
دن بھر اسے پہنتا رات کو اوڑھ لیتا
آدھا اپنی عورت کو دیتا ہوا

میری عورت مجھ سے پہلے ہی جلا دی گئی
وہ مجھے بچانے کے لیے کھڑی تھی میرے آگے
اور میرے بچوں کا مارا جانا تو پتہ ہی نہ چلا
وہ اتنے چھوٹے تھے ان کی چیخ بھی سنائی نہ دی
میرے ہاتھوں میں جو ہنر تھا پتہ نہیں اس کا کیا ہوا
میرے ہاتھوں کا ہی پتہ نہیں کیا ہوا
ان میں جو زندگی تھی حرکت تھی وہی تھا ان کا فن

2030

اور مجھے اس طرح مارا گیا
جیسے مارے جا رہے ہوں ایک ساتھ بہت سے دوسرے لوگ
میرے زندہ ہونے کا کوئی بڑا مقصد نہیں تھا
اور مجھے مارا گیا اس طرح جیسے مجھے مارنا کوئی بڑا مقصد ہو

اور جب مجھ سے پوچھا گیا تم کون ہو
کیا چھپائے ہو اپنے اندر ایک دشمن کا نام
کوئی مذہب کوئی تعویذ
میں کچھ نہیں کہہ پایا میرے اندر کچھ نہیں تھا
صرف ایک رنگریز ایک مستری ایک فنکار ایک مزدور تھا
جب میں اپنے اندر مرمت کر رہا تھا کسی ٹوٹی ہوئی چیز کی
جب میرے اندر دوڑ رہے تھے المونیم کے تاروں کی سائیکل کے ننھے پہیے
تبھی مجھ پر گری آگ برسے پتھر
اور جب میں نے آخری عبادت میں اپنے ہاتھ پھیلائے
تب تک مجھے پتہ نہ تھا بندگی کا کوئی جواب نہیں آتا

اب جب کہ میں مارا جا چکا ہوں مل چکا ہوں
مقتولوں کی انسانیت میں انسانوں سے بھی زیادہ سچی زیادہ لرزہ براندام
تمھاری زندہ سفاک دنیا میں نہ لوٹنے کے لیے
مجھے اور مت مارو نہ جلاؤ نہ کہنے کے لیے
اب جب کہ میں محض ایک انسانی ڈھانچہ ہوں
ایک مٹا ہوا چہرہ
ایک مرا ہوا نام
تم جو کچھ حیرت اور کچھ خوف سے دیکھتے ہو میری طرف
کیا پہچاننے کی کوشش کرتے ہو
کیا تم مجھ میں اپنے کسی ہمزاد کو ڈھونڈتے ہو
کسی دوست، شناسا یا خود اپنے کو
اپنے چہرے میں لوٹتے دیکھتے ہو کسی چہرے کو

فاشسٹ

دیوی پرساد مشر

میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ وہ انسان ہے
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ وہ عوامی نمائندہ ہے
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ اس کے پاس ادھار کارڈ ہے
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ وہ شاکاہاری ہے
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ اصل مسئلہ ترقی ہے
(میں نے تنزل سنا)
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ اس کے پاس تیس فیصد کی اکثریت ہے
ستّر فیصد کی اقلیت کے مقابل
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں تو اس نے کہا کہ
گاندھی کو ہم نے نہیں مارا ہم میں سے کسی نے ان پر گولی چلا دی
میں نے کہا آپ فاشسٹ ہیں
تو اس نے کہا کہ اب جو کچھ ہیں ہمیں ہیں

دعا کے لہجے میں نہیں

دیوی پرساد مشر/خورشید اکرم

اندر،[۱] آپ یہاں سے جائیں
تو پانی برسے
مُرت[۲] آپ یہاں سے کوچ کریں
تو ہوا چلے

برہسپتی[۳] آپ یہاں سے ہٹیں
تو ذہن کچھ کام کرنا شروع کرے

ادِتی،[۴] آپ یہاں سے چلیں تو
کچھ ڈھنگ کی اولادیں جنم لیں

رودر،[۵] آپ یہاں سے دفع ہوں تو
کچھ غصہ آنا شروع ہو

دیویو-- دیوتاؤ، ہم آپ سے
جو کچھ کہہ رہے ہیں
دعا کے لہجے میں نہیں

۱۔ بادل کے دیوتا
۲۔ ہوا کے دیوتا
۳۔ وشنو۔گیان کے دیوتا
۴۔ مہابھارت کتھا کے ایک رشی جن سے دھرت راشٹر اور پانڈو پیدا ہوئے تھے
۵۔ شیو بھگوان-- وناش کے دیوتا

مسلمان

دیوی پرساد مشر

کہتے ہیں وہ آفت کی طرح آئے
کہتے ہیں وہ آلودگی کی طرح پھیلے
وہ بیماری تھے

برہمن کہتے تھے وہ ملیچھ تھے

وہ مسلمان تھے

انھوں نے اپنے گھوڑے سندھو میں اتارے
اور پکارتے رہے ہندو! ہندو! ہندو!!

بڑی ذات کو انھوں نے بڑا نام دیا
ندی کا نام دیا

وہ ہر گہری اور رواں دواں ندی کو
پار کرنا چاہتے تھے

وہ مسلمان تھے لیکن وہ بھی
اگر کبیر کی سمجھ داری کا سہارا لیا جائے تو
ہندوؤں کی طرح پیدا ہوتے تھے

ان کے پاس بڑی بڑی کہانیاں تھیں
چلنے کی
ٹھہرنے کی
پٹنے کی
اور موت کی
مقابل کے خون میں گھٹنوں تک
اور اپنے خون میں کندھوں تک
وہ ڈوبے ہوتے تھے
ان کی مٹھیوں میں گھوڑوں کی لگامیں
اور میانوں میں تہذیبوں کے
نقشے ہوتے تھے

نہیں! موت کے لیے نہیں
وہ موت کے لیے جنگ نہیں لڑتے تھے

وہ مسلمان تھے
وہ فارس سے آئے
توران سے آئے
سمرقند، فرغانہ، سیستان سے آئے
ترکستان سے آئے

وہ بہت دور سے آئے
پھر بھی وہ زمین کے ہی کچھ حصوں سے آئے
وہ آئے کیوں کہ وہ آ سکتے تھے

وہ مسلمان تھے

وہ مسلمان تھے کہ یا خدا ان کی شکلیں
آدمیوں سے ملتی تھیں ہو بہو
ہو بہو

وہ اہم تارکین وطن تھے
کیوں کہ ان کے پاس دکھ کی یادگاریں تھیں
وہ گھوڑوں کے ساتھ سوتے تھے
اور چٹانوں پر مٹی بکھیر دیتے تھے
تعمیر کے لیے وہ بے چین تھے

وہ مسلمان تھے

اگر سچ کو سچ کی طرح کہا جا سکتا ہے
تو سچ کو سچ کی طرح سنا جانا چاہیے
کہ وہ اکثر اس طرح ہوتے تھے

کہ اکثر پتہ ہی نہیں لگتا تھا
کہ وہ مسلمان تھے یا نہیں تھے

وہ مسلمان تھے

وہ نہ ہوتے تو لکھنؤ نہ ہوتا
آدھا الہ آباد نہ ہوتا
محرابیں نہ ہوتیں، گنبد نہ ہوتا
آداب نہ ہوتا

میر، مخدوم، مومن نہ ہوتے
شبانہ نہ ہوتی

وہ نہ ہوتے تو برصغیر کی موسیقی کو سننے والا
خسرو نہ ہوتا
وہ نہ ہوتے تو پورے ملک کے غصے سے
بے چین ہونے والا کبیر نہ ہوتا
وہ نہ ہوتے تو بھارت کے دکھ کو کہنے والا
غالب نہ ہوتا
مسلمان نہ ہوتے تو اٹھارہ سو ستاون نہ ہوتا

وہ تھے تو چچا حسن تھے
وہ تھے تو پتنگوں سے رنگین ہوتے آسمان تھے
وہ مسلمان تھے

وہ مسلمان تھے اور ہندوستان میں تھے
اور ان کے رشتے دار پاکستان میں تھے

2035

وہ سوچتے تھے کہ کاش وہ ایک بار پاکستان جا سکتے
وہ سوچتے تھے اور سوچ کر ڈرتے تھے

عمران خان کو دیکھ کر وہ خوش ہوتے تھے
وہ خوش ہوتے تھے اور خوش ہو کر ڈرتے تھے

وہ جتنا پی اے سی کے سپاہی سے ڈرتے تھے
اتنا ہی رام سے
وہ مراد آباد سے ڈرتے تھے
وہ میرٹھ سے ڈرتے تھے
وہ بھاگلپور سے ڈرتے تھے
وہ اکڑتے تھے لیکن ڈرتے تھے

وہ پاکیزہ رنگوں سے ڈرتے تھے
وہ اپنے مسلمان ہونے سے ڈرتے تھے

وہ فلسطینی نہیں تھے لیکن اپنے گھر کو لے کر گھر
دیش کو لے کر دیش میں
خود کو لے کر پُر یقین نہیں تھے
وہ اکھڑا اکھڑا غیظ تھے
وہ مسلمان تھے

وہ کپڑے بنتے تھے
وہ کپڑے سلتے تھے
وہ تالے بناتے تھے
وہ بکسے بناتے تھے
ان کی مشقت کی آوازیں
پورے شہر میں میں گونجتی رہتی تھیں

وہ شہر کے باہر رہتے تھے

وہ مسلمان تھے لیکن دمشق ان کا شہر نہیں تھا
وہ مسلمان تھے، عرب کا پٹرول ان کا نہیں تھا
وہ دجلہ کا نہیں جمنا کا پانی پیتے تھے

وہ مسلمان تھے اس لیے بچ کے نکلتے تھے
وہ مسلمان تھے اس لیے کچھ کہتے تھے
کچھ جھجکتے تھے
دیش کے زیادہ تر اخبار یہ کہتے تھے
کہ مسلمان کے سبب ہی کرفیو لگتے ہیں
کرفیو لگتے تھے اور ایک کے بعد دوسرے
حادثے کی خبریں آتی تھیں
ان کی عورتیں
بغیر دھاڑیں مارے پچھاڑیں کھاتی تھیں
بچے دیواروں سے چپکے رہتے تھے
وہ مسلمان تھے
وہ مسلمان تھے اس لیے
زنگ لگے تالوں کی طرح کھلتے نہ تھے

وہ اگر پانچ بار نماز پڑھتے تھے
تو اس سے کئی گنا زیادہ بار
سر پٹختے تھے
وہ مسلمان تھے

وہ پوچھنا چاہتے تھے کہ اس لال قلعے میں
ہم کیا کریں
وہ پوچھنا چاہتے تھے کہ اس ہمایوں کے
مقبرے میں ہم کیا کریں
ہم کیا کریں اس مسجد کا جس کا نام
قوت الاسلام ہے
اسلام کی طاقت ہے

ادرک کی طرح وہ بہت کڑوے تھے
وہ مسلمان تھے

وہ سوچتے تھے کہ کہیں اور چلے جائیں
لیکن نہیں جاسکتے تھے۔
وہ سوچتے تھے یہیں رہ جائیں
تو نہیں رہ سکتے تھے
وہ آدھا ذبح بکرے کی طرح تکلیف کے
جھٹکے محسوس کرتے تھے
وہ مسلمان تھے اس لیے
طوفان میں پھنسے جہاز کے مسافروں کی طرح
ایک دوسرے کو بھینچے رہتے تھے
کچھ لوگوں نے یہ بحث چلائی تھی کہ
انھیں پھینکا جائے تو
کس سمندر میں پھینکا جائے
بحث یہ تھی
کہ انھیں دھکیلا جائے
تو کس پہاڑ سے دھکیلا جائے

وہ مسلمان تھے لیکن وہ چینٹیاں نہیں تھے
وہ مسلمان تھے، وہ چوزے نہیں تھے

خبردار!
سندھو کے جنوب میں
سینکڑوں برسوں کی شہریت کے بعد
مٹی کے ڈھیلے نہیں تھے وہ

وہ چٹان اور اُون کی طرح سچ تھے
وہ سندھو اور ہندوکش کی طرح سچ تھے
سچ کو جس طرح بھی سمجھا جاسکتا ہو
اس طرح وہ سچ تھے

وہ تہذیب کا لازمی اصول تھے
وہ مسلمان تھے، افواہ نہیں تھے

وہ مسلمان تھے
وہ مسلمان تھے
وہ مسلمان تھے

ہاں میں مسلمان ہوں

اکرام خاور

ہاں میں مسلمان ہوں
نہیں کہوں گا میں
جیسے کہ تم انسان ہو
میں مسلمان ہوں
بغیر کسی شرم یا دہائی کے
بغیر کسی صفائی کے
میں خود کو دیکھنے سے انکار کرتا ہوں
تمھاری آنکھ سے

(۱)

میں مسلمان ہوں
جیسے کہ ہوا ہے
پرتھوی گھومتی ہے
جیسے سمے موجود ہے
اور سمے بدلتا بھی ہے
بدل سکتا ہوں میں بھی
میں بدلوں بھی
لیکن صرف تمھیں خوش کرنے کے لیے نہیں
میں بدلوں گا اپنی مرضی اور ضرورت سے
نہ کہ تمھارے فرمان سے

(۲)

میں مسلمان ہوں
انیس سو ساٹھ میں پیدا ہوا
جیسے پیدا ہوتا ہے
اک آدمی
۱۹۴۷ کے دنگوں میں
محمود غزنوی کے حملوں میں نہیں
گوپال گنج میں
اپنی ماں کے آنگن میں
بیسویں صدی میں
(جہاں سے کہتے ہیں سیتا کی ڈولی گزری تھی)
بہار میں
آزاد ہندوستان میں
میں پیدا ہوا
تمھاری اچھّا کے خلاف

تم کیوں مجھے بار بار

سینتالیس کے دنگوں میں
غزنی کے حملوں میں
پیدا کرنے کی ہنسا کرتے ہو
کیا میں غزنی کی اولاد ہوں
کیا میں بابر کی اولاد ہوں
ظالم، جابر راجاؤں کی سنتان تم ہو گے
میں نہیں
میں تو کسان کی سنتان ہوں
کسی سلطان کی نہیں

ہاں میں حسین کی سنتان ہوں
جو شہید ہوئے فرات کے ساحل پر
کربلا کے میدانوں میں
لڑتے ہوئے
راج تنتر کے خلاف
جن تنتر کی راہ میں

(۳)

ہاں میں مسلمان ہوں
کیوں کہ میرے پتا بھی مسلمان تھے
کیوں کہ ان کے پتا بھی مسلمان تھے
جیسے کہ تم جو کچھ بھی ہو
صرف اس لیے کہ
تمھارے پتا بھی وہی تھے
کہ ان کے پتا بھی وہی تھے
کوئی اختیار نہیں تھا
میرا یا تمھارا

اپنے ہونے، نہ ہونے پر
اور میں جو مسلمان ہوں
عموماً بے خبر رہتا ہوں اپنے مسلمان ہونے سے
بے خبر رہتا ہوں جیسے کہ
اپنے شریر کے انگوں سے
جب تک کہ انھیں چوٹ نہ پہنچے

(۴)

سچ کہوں؟
میں مسلمان نہیں ہوں
اتہاس کے گرجتے جوار کے سکھ
میں ہندو مسلمان کیوں ہونے لگا
صرف انسان ہوں میں
پرتھوی کا باشندہ
پوری پرتھوی کا وارث ہوں میں
میں اس مہان نرتکی کا بیٹا ہوں
جو اک خاص زاویے پہ جھکی ہوئی
برہمانڈ میں ناچتی ہے
پر اس آدِم یوَ وَنا کے
تھرکتے جنگھاؤں پہ اِستھت
بھارت ورش میں
۱۹۹۰ میں
میں مسلمان ہوں
کیوں کہ وقت نہیں
جب میں اپنے مسلمان ہونے کے اتفاق
سے انکار کروں

جب کہ اپرادھ ہے تمھاری نظروں میں
کسی کا محض مسلمان ہونا

(۵)

میں مسلمان ہوں
یعنی کہ محمدؐ کا انویائی
مگر میں رک نہیں گیا
کیوں کہ میں رک ہی نہیں سکتا تھا
اور محمدؐ کا انویائی
مارکس کا شیدائی ہو گیا
پر تم تو فرق کر ہی نہیں سکتے
مودودی اور مظفر احمد میں
تم تو مجھے صرف چارخانے کی لنگی سے پہچانتے ہو
پر میں کرتا پاجامہ اور پینٹ شرٹ بھی پہنتا ہوں
جینس بھی پہنتا ہوں
کسی فلمی ہیرو کی طرح گھنی مونچھیں بھی رکھتا ہوں
بڑھالیتا ہوں داڑھی بھی کبھی کبھی
یوں ہی

کس ارادے سے ضد کرتے ہو تم
مجھے ہمیشہ تر کی ٹوپی اور داڑھی میں دیکھنے
اور پیش کرنے کی؟

سب جانتے ہیں
کہ ٹھاٹھیں مارتا گرم مانو رکت
جس میں پچھمی تٹ کا سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہے
اگر دم توڑتے سانڈ سا پسر جائے

تو تم رومانچت ہو اٹھتے ہو
پھینک سکتے ہو تم بچوں کو
تیز رفتار ٹرین سے باہر
کیلے کے چھلکے کی طرح
معلوم ہے کہ آج کل
بانٹتے ہو تم بھارتیتا کا پرمان پتر
پر میں تھوکتا ہوں تمھارے پرمان پتر پر
میں بھارتیہ ہوں جس کے بغیر بھی
تم سے کہیں کہیں ادھک بھارتیہ
کس نے بنایا تمھیں اس پورے بھارت کا مالک
جہاں میری نال گڑی ہے
جہاں نسل در نسل
میرے پرکھے دفن ہیں

(٦)

ہاں میں مسلمان ہوں
۱۹٦۰ میں پیدا ہوا
اور سوچتا ہوں
نہ صرف پاکستان کے بارے میں
بلکہ نیپال اور نکاراگوا کے بارے میں
پوربی یوروپ اور دکھنی افریقہ کے بارے میں
بنگلہ دیش کے بارے میں
بھارت کے بارے میں
(بوٹ کلب کی راتوں کے بارے میں نہیں)
اور سوچتا ہوں کسی لڑکی کے بارے میں
سمندتل پہ بارودی سرنگیں پھٹتی ہیں
بھو کمپ آجاتا ہے مجھ میں

جھنجھنا تا ہوں میں دیر تک
(پر تمھیں کیوں بتا رہا ہوں میں یہ سب کچھ)
تم تو استری سے پیار ہی نہیں کر سکتے

اور میں مسلمان ہوں
اس کے باوجود بھی
بغیر کسی شرم یا دہائی کے
بغیر کسی صفائی کے
(اس میں ناراض ہونے کی کیا بات ہے؟)

اور جو کچھ بھی ہو تم
ہندو نہیں ہو
کیوں کہ ہندو تو دیش کی ویاپک جنتا ہے
جو پانی کی طرح سرل ہے
پہاڑ کی طرح اٹل ہے
جنتا جو میری ہی طرح ہے
اور جس کی طرح میں ہوں
جس کے بغیر میں ہو ہی نہیں سکتا تھا
(یہ کوئی راشٹریہ ایکتا کا نعرہ نہیں
میرا وجود ہے)
ایسا ہی ہے میرا وجود
تم ہندو نہیں ہو

اچھی طرح پہچانتا ہوں میں تم کو
پہلی بار نہیں آئے تم
مانوتا کے کالے دنوں میں
اتہاس کے کھنڈروں سے
ڈھونڈ ڈھونڈ کر ہتھیار نکالتی
وہ کالی پرچھائیں کس کی تھی؟
اب اتنا بھی اسمرتی شونیہ نہیں میں
کہ تمھیں پہچان نہ سکوں
کل ہی کی تو بات ہے
کہ آئے تھے تم
اور آہوان کیا تھا تم نے
یہودیوں کو قتل کرو

ہندو کہہ کر میں تمھیں ہرگز سمّانت نہیں کروں گا

میں خود کو دیکھنے سے انکار کرتا ہوں
تمھاری آنکھ سے!!!

خدا کو میں بچاؤں گا

اکرام خاور

بندگی، صبر و رضا
غیض وغضب، جرم وخطا
اپنی جگہ، لیکن خدا کا
اور میرا معاملہ
کچھ مختلف ہے!

خدا نالاں ہے مجھ سے
اور خدا سے میں بھی عاجز ہوں!

(خدا!
لیکن اسے مجھ بن ،
کہاں، کب چین آتا ہے)

زمانہ جو کہے، کہتا رہے

پر میں نے دل میں ٹھان رکھی ہے
خدا کو
بہر صورت
بہر قیمت
میں بچاؤں گا!

خدا کو،
خنجروں سی تیز، نوکیلی
گھنیری داڑھیوں سے
خشمگیں نظروں
تقدس کی دہکتی آگ سے
تیر و تبر سے،
تنگ سینوں کے جہنم سے بچاؤں گا

خدا سے اپنا وعدہ ہے!
خدا کو ایک دن میں
دن، دہاڑے

2042

ناوا کھالی، ناگا ساکی
کالا ہانڈی، ہیرا منڈی
سونا گاچھی سے بچاؤں گا
خدا کو
غازہ و بغداد و ویتنام
نیورمبرگ سے تاریک تر
گوری ضمیروں کے اجالوں
کالے افریقہ کی حبشی منڈیوں
کی دسترس سے دور لے جاؤں گا
بچاؤنگا،
خدا کو، دربدر ہو جانے
دل سے دور
اور مجبور ہو جانے سے!

خدا، گرچہ مرے دل سے نکلنے پر
کسی بھی طور
آمادہ نہیں ہوتا
مگر میں نے بھی
دل میں ٹھان رکھی ہے
کہ ایک دن
جس کا وعدہ ہے
اسے میں اس کے
تاج و تخت و شان و تمکنت سے دور
پھینکو اور ہیگو
اور ڈمرو کی عدالت سے
بچاؤنگا!!

خدا، نالاں ہے مجھ سے
اور خدا سے
میں بھی عاجز ہوں!!!

تین ٹانگوں والی کرسی (ڈرامہ)

صدیق عالم

''لیکن آخر....'' کاندید نے پوچھا۔''اس دنیا کا مقصد کیا ہے؟''
''یہ ہمیں پریشان کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔'' مارٹن نے کہا۔
کاندید (والٹیئر)

کردار: سرکس کے دو جوکر
وقت: رات
سیٹنگ: ایک بیضوی میز پر ایک گلوب رکھا ہے۔
ایک کرسی پر سِلنگ سے ایک بلب اس طرح جھول رہا ہے کہ کرسی پر بیٹھتے وقت کسی بھی آدمی کے سر کا اس کے ساتھ ٹکرا جانا لازمی ہے۔
پروسینیم کے قریب لوہے کے ایک قدِ آدم اسٹینڈ سے جانوروں کے کچھ نقاب لٹک رہے ہیں۔

[پردہ اٹھتا ہے۔ اسٹیج اندھیرے میں غرق ہے سوائے میز پر رکھے گلوب کے جو اندر سے روشن ہے۔ دس سیکنڈ کا وقفہ۔ کرسی پر معلق بلب جل اٹھتا ہے جس کی روشنی میں کرسی اور میز دکھائی دینے لگتی ہیں۔ اس وقت اسٹیج کی ساری روشنی اسی بلب سے آ رہی ہے۔ دس سیکنڈ کا وقفہ۔ تاش کے دونوں جوکر اسپاٹ لائٹ کے نیلے اور زرد حلقوں کے ساتھ اندر داخل ہوتے ہیں۔ انھیں شناخت کے لیے 'الف' اور 'ب' کے نام دیے گئے ہیں تا کہ پرفارم کرتے وقت کوئی کنفیوژن نہ پیدا ہو۔ اسپاٹ لائٹ کے یہ دونوں حلقے آخر دم تک ان کرداروں کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔ الف اپنے نیلے حلقے کے ساتھ چلتا ہوا پروسینیم کے سامنے رک جاتا ہے اور اسٹینڈ سے لٹکتے جانوروں کے نقاب باری باری سے اٹھا کر ان کا جائزہ لیتا ہے، کسی کو پہنتا ہے، کسی کو یوں ہی چھوڑ دیتا ہے۔ ب

اپنے زرد حلقے کے ساتھ میز کے سامنے رک گیا ہے۔ وہ غور سے گلوب کا جائزہ لے رہا ہے۔]

الف: [نقاب بدلنے کا عمل روک کر] یہ تم کیا کر رہے ہو؟ [اس کی ہر حرکت میکانیکل ہے]

ب: [دونوں ہات سینے پر رکھ کر] میں؟...میں کیا کر رہا ہوں؟ میں...میں کچھ نہیں کر رہا ہوں [ایک گہری سانس لے کر کندھے ڈھیلا چھوڑ دیتا ہے۔] میں تو بس چپ کھڑا ہوں۔

الف: تم چپ کیوں کھڑے ہو؟ تم کچھ کرتے کیوں نہیں؟ [سر کو جھٹکے سے تماشبین کی طرف موڑ لیتا ہے اور نقاب پہننے لگتا ہے] اس طرح تو تم کبھی کچھ نہیں کر پاؤ گے۔

ب: کچھ بھی سے تمہارا مطلب کیا ہے؟ مشورہ دینے سے پہلے سوچ لیا کرو۔ مجھے آدھے مشورے اچھے نہیں لگتے [کرسی کے نیچے جھانک کر سیٹی بجاتا ہے] ارے، اس کی ایک ٹانگ تو غائب ہے۔

الف: کچھ بھی سے میرا مطلب ہے کچھ بھی۔ آخر اس دنیا میں کتنا کچھ ہے کرنے کے لیے۔ اور تم کرسی کی غائب ٹانگ پر سر مت کھپاؤ۔ باقی تین ٹانگوں کے لیے اللہ تبارک تعالیٰ کا شکریہ ادا کرو۔ اللہ قناعت کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

ب: تم ٹھیک کہہ رہے ہو۔ [دوبارا سیٹی بجا کر] مگر اس گلوب کا یہاں کیا کام؟ [گلوب اٹھا کر انگلی سے گردش دے کر واپس میز پر رکھ دیتا ہے] اور اس میز کے یہاں ہونے کا مقصد کیا ہے؟ کیا یہاں پر جغرافیہ کا کوئی کلاس چل رہا تھا۔ یا یہ کوئی سرکاری دفتر ہے جس کی میز سے ہمیشہ کی طرح کلرک غائب ہے؟ یا یہاں پر کوئی مقدمہ چل رہا ہے اور عزت مآب جج بس آنے ہی والے ہیں؟ یا کسی نے خودکشی کرنے کے لیے یہ میز یہاں پر رکھی ہوئی ہے تا کہ وہ اس پر چڑھ کر پھندا گلے میں ڈال سکے؟ [آنکھ پر ہتھیلی کا سائبان بنا کر سِلنگ کی طرف تاکتا ہے] مگر اوپر کوئی پنکھا تو ہے ہی نہیں، پھر آدمی لٹکے تو کس کے سہارے؟ [الف کی طرف رخ پھیر کر] کہیں میں نے بہت زیادہ سوالات تو نہیں کر ڈالے ہیں؟

الف: میرے پاس تمہارے ہر سوال کا جواب ہے، مگر اس وقت میں جواب دینے کے موڈ میں نہیں ہوں۔ ویسے بھی تم ایک میز سے اتنی زیادہ امیدیں مت رکھا کرو۔ ہوسکتا ہے یہ میز مفکروں کے لیے بنائی گئی ہوتا کہ وہ اس پر اپنی کہنیاں رکھ کر تخلیق اور کائنات کی گتھی سلجھا سکیں [سر کھجاتا ہے] یا شاید یہ کاہلوں کے لیے ہوتا کہ وہ اس پر سر رکھ کر سوسکیں [دوبارا سر کھجاتا ہے] یا ممکن ہے اسے طبلہ بجانے کے لیے یہاں پر چھوڑ دیا گیا ہوتا کہ لوگ اس پر مشق کر سکیں، کیوں کہ ہر آدمی کے اندر ایک طبلہ نواز چھپا ہوتا ہے جسے بس موقع ملنے کی دیر ہے۔

ب: ان تینوں میں سے مجھے کیا کرنا چاہیے؟ [میز کے گرد ایک چکر لگا کر رک جاتا ہے] تمھاری کیا رائے

ہے؟ تم جو ہر وقت ایک اچھا خاصا انسانی چہرہ ہوتے ہوئے بھی جانوروں کے نقاب سے سر کھپاتے رہتے ہو۔

الف: کیوں کہ مجھے اپنے چہرے سے نفرت ہے۔ میں ساری زندگی اپنے چہرے بھاگتا رہا ہوں۔

ب: کیوں؟

الف: کیوں کہ مجھے شروع سے اپنا چہرہ پسند نہیں، یہ میرے دونوں گال، تم دیکھ سکتے ہو، یہ دریائی گھوڑے کی طرح موٹے ہیں، اور میری بھوؤں پر تو بال ہیں ہی نہیں اور یہ میرے کان، تمھیں نہیں لگتا یہ کتنے پھیلے ہوئے ہیں، یقین کرو دنیا کی ہر اچھی بری بات ان سے آ کر لٹک جاتی ہیں، یہاں تک کہ میرے لیے کان ہلانا مشکل ہو جاتا ہے، اور یہ میری موٹی ناک، اسے ہمیشہ مجھ سے تین انچ آگے چلنے کی عادت ہے، کاش میں ان چیزوں سے نجات پا سکتا، کاش میں اپنے چہرے کو کاٹ کر پھینک سکتا۔

ب: مگر جانور ہی کیوں؟ اتنے سارے راکشش اندھیرے میں گھوم رہے ہیں، اتنے سارے انسان روشنی میں چل رہے ہیں، اتنے سارے فرشتے آسمان میں اڑ رہے ہیں۔ تو جانور ہی کیوں؟

الف: کیوں کہ نفسیاتی طور پر میں خود کو ان سے زیادہ قریب پاتا ہوں۔ اور اسے اتنا بڑا معاملہ مت بناؤ۔ انسان اور جانور سب اللہ کے بنائے ہوئے ہیں۔ ان کا احترام کرو۔ اور سائنس کی مانو تو انسان اور جانور کا تعلق ایک ہی طویلے سے ہے۔

ب: اور اس خاکسار کے لیے جنابِ عالی کی رائے کیا ہے؟ کیا میں بھی کوئی جانور ہوں؟

الف: [نقاب بدلنے کا عمل روک کر] تمھیں کیا لگتا ہے میں ایسا انسان ہو جو اپنی کوئی رائے رکھتا ہو؟ تم یہ تسلیم کیوں نہیں کرتے کہ میں بھی اسی بھیڑ کا حصہ ہوں جس میں تم اور ہم جی رہے ہیں بغیر اپنی کسی سوچ کے، ایک کٹھ پتلی کی طرح۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک کٹھ پتلی سے تھوڑا ہٹ کر میں یہ چاہتا ہوں اس میز کا صحیح مقصد دریافت کر لیا جائے۔

ب: بس، اتنا ہی؟ تمھیں نہیں لگتا تم کتنا کم چاہتے ہو؟

الف: ایسا نہیں ہے۔ تم جلد بازی سے کام لے رہے ہو۔ تمھارے ساتھ یہی مسئلہ ہے۔ تم بہت جلد کسی نتیجے پر پہنچ جاتے ہو۔ اتنا کم چاہنے سے تمہارا مطلب کیا ہے؟ میں اور بھی بہت ساری چیزیں چاہتا ہوں۔ مثال کے طور پر میں چاہتا ہوں کہ اس سال مانسون اپنا کام ٹھیک طرح سے کرے۔ اور میں چاہتا ہوں کہ اس سال کوؤں کا رنگ کالا ہی رہے۔ اور میں چاہتا ہوں کہ چوکور چوکور رہے اور گول گول۔

ب: گول سے مجھے یاد آیا [گلوب اٹھا کر اسے گردش دیتے ہوئے] یہ دنیا گول کیوں ہے؟ [گلوب میز پر رکھ دیتا ہے]

الف: [نقاب بدلتے ہوئے] تم اپنے دماغ کا دہی مت بناؤ۔ یہ دنیا اس لیے گول ہے تا کہ ہم چلتے ہوئے

واپس اپنے آپ تک لوٹ آئیں۔

ب: اپنے آپ تک لوٹ آنا کیا ضروری ہے؟ [کرسی کی پشت پر ہاتھ رکھ کر جیسے اس پر بیٹھنے کے بارے میں سوچ رہا ہو] بار بار اپنے آپ تک لوٹ آنا، کیا انسان کو اس سے گھبراہٹ نہیں ہوتی؟ میرا مطلب ہے خود کو ساری زندگی دیکھتے دیکھتے آدمی تھک نہیں جاتا ہے کیا؟ [ایک ٹھنڈی سانس بھر کر] واقعی، میں اپنے آپ سے کتنا تھک گیا ہوں۔ [وہ کرسی پر بیٹھنے کا عمل شروع کرتا ہے، مگر اس کی سمجھ میں نہیں آ رہا ہے کہ وہ کرسی پر داہنی طرف سے بیٹھے یا بائیں طرف سے۔ وہ ہر بار اپنا ارادہ بدل کر مخالف سمت چلا جاتا ہے۔]

الف: آدمی کا اپنے آپ تک لوٹ آنا بہت ضروری ہے۔ اچھا یا برا، کھوٹا یا کھرا، اس کے پاس خود کے علاوہ اور ہے کیا؟ اگر اس نے خود کو کھو دیا تو اس کے پاس بچے گا کیا؟ [نقاب بدلنا روک کر] اور تھک جانے کا یہ مطلب نہیں کہ تم اسی بہانے ہر طرح کے اوٹ پٹانگ کام کرنے لگو۔ یہاں تک کہ ایک ایسی کرسی پر بیٹھ جاؤ جس کی چوتھی ٹانگ غائب ہے۔ تم سمجھ رہے ہو نا میری بات؟ بعد میں مجھے الزام نہ دینا کہ میں نے تمہیں خبردار نہیں کیا تھا۔ [نقاب بدلنے لگتا ہے]

ب: بتانے کی ضرورت نہیں ۔ مجھے پتہ ہے اس کی ایک ٹانگ غائب ہے۔ میں باقی تین ٹانگوں کے بارے میں سوچ رہا ہوں۔ کسی کام کی تو ہوں گی یہ۔ کیا یہ میرا اتنا تھوڑا سا بوجھ نہیں سنبھال سکتیں؟ [آخر کار داہنی طرف سے کرسی اور میز کے بیچ کے خلا میں گھس کر بیٹھنے کی کوشش کرتا ہے۔ سر بلب سے ٹکرا جاتا ہے اور بری طرح ڈولنے لگتا ہے۔ وقتی طور پر اس کی توجہ کرسی سے ہٹ کر بلب پر مرکوز ہو جاتی ہے۔ نتیجہ: کرسی پر بیٹھتے ہی وہ کرسی کے ساتھ فرش پر ڈھیر ہو جاتا ہے۔]

الف: [سر گھمائے بغیر دانت نکال کر ناک سے ہنستا ہے۔ یک بیک ہنسی روک کر] میں نے کیا کہا تھا؟ [نقاب بدلنے لگتا ہے]

ب: [اٹھ کر لٹو کی شکل میں گھوم گھوم کر اپنے چوتڑ جھاڑتا ہے جیسے اسے چوتڑ مل نہ رہے ہوں۔ آخر کار اپنے عمل سے تنگ آ کر الٹی ہوئی کرسی کو اس کی تینوں ٹانگوں پر کھڑی کرتے ہوئے انگلی سے بلب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔] یہ اس کمبخت بلب کا کارنامہ ہے۔ اس نے وقتی طور پر میری توجہ ہٹا دی تھی۔ اور یہ تین ٹانگوں والی کرسی۔ تم اس کے لئے کچھ کرتے کیوں نہیں؟

الف: میں ہی کیوں؟

ب: تم کیوں نہیں؟

الف: [گہری سانس لے کر] ہاں، میں کیوں نہیں۔ تو ٹھیک ہے [اپنی قمیص کا دامن اٹھا کر پتلون میں اڑسی ہوئی چوتھی ٹانگ باہر نکالتا ہے اور ب کی طرف پھینک دیتا ہے جسے وہ کیچ کر لیتا ہے] یہ چوتھی ٹانگ

ہے۔اب تم اسے کرسی سے لگا کر آرام سے بیٹھ سکتے ہو۔[نقاب بدلنے لگتا ہے۔کبھی کبھار کسی نقاب کو اپنے سے دور لے جا کر جیبھ نکال کر چڑھاتا ہے اور چھوڑ دیتا ہے۔]

ب: نہیں، گرنے کے بعد میری تکان دور ہو گئی ہے۔[کمر سہلاتے ہوئے]صرف کمر میں تھوڑا سا درد ہے۔[جھک کر ٹانگ کو کرسی سے لگا دیتا ہے۔غور سے اس کا جائزہ لیتا ہے۔شبہ کا اظہار کرتے ہوئے] مجھے نہیں لگتا یہ ٹانگ اس کرسی کی ہے۔اور یہ کرسی، ہمیں اس کے بارے میں سوچنا بند کر دینا چاہیے، بلکہ میرا تو خیال ہے اس کرسی کا سارا آئیڈیا ہی غلط ہے۔

الف: [نقاب اتار کر] اچھا، تو تم کہنا کیا چاہتے ہو، کہ یہ کرسی اب تمھارے کسی کام کی نہیں رہی؟ اور تمھاری کمر میں درد ہے تو اتنے زور شور سے اس کا اعلان کرنے کی ضرورت کیا ہے؟

ب: تا کہ تم کچھ کر سکو۔

الف: میں ہی کیوں؟

ب: تم کیوں نہیں؟

الف: [سر ہلا کر] ہاں، میں کیوں نہیں۔تو ٹھیک ہے[جیب سے بام کی ڈبیہ نکال کر ب کی طرف پھینکتا ہے جو اسے کیچ کر لیتا ہے] یہ بام چوٹ کی جگہ پر لگا لو۔ یہ تمہاری ہڈی کا درد چوس لے گا۔

ب: [ڈبیہ کا غور سے جائزہ لے کر]اس دوا کی معیاد تو ختم ہو چکی ہے[واپس الف کی طرف پھینکتا ہے]

الف: [ڈبیہ کیچ کرتے ہوئے]تمھارا مطلب ہے دوا اکسپائرڈ ہو چکی ہے؟[آنکھیں بھینچ کر غور سے ڈبیہ پر لکھی تاریخ پڑھتا ہے]دھت تیرے کی۔تم ٹھیک کہہ رہے ہو[ڈبیہ جیب کے اندر رکھ لیتا ہے۔ نقاب بدلنے لگتا ہے۔]

ب: اب اس کا کیا کرو گے؟

الف: [نقاب کے اندر سے]نئی لیبل چپکا کر پھر سے کام کے لائق بناؤں گا۔

ب: کیا ایسا ممکن ہے؟

الف: ہاں، میں ایک شخص کو جانتا ہوں۔ وہ دوا کے کارخانے میں یہی کام کرتا ہے۔اس کارخانے کی ساری دوائیں سرکاری اسپتالوں میں جاتی ہیں۔

ب: تب تک میرے درد کا کیا ہوگا؟

الف: تم اپنے درد کے ساتھ جینا سیکھ جاؤ گے[ایک پل کے لیے چپ رہ کر] ہر کوئی سیکھ جاتا ہے[بے چینی سے فرش پر پیر بدلتے ہوئے] آہ کھڑے کھڑے میری کمر دکھ گئی ہے۔ یہ بہت زیادہ کھڑے رہنے کا نتیجہ ہے۔مگر میں کیا کروں۔ میں جہاں جاتا ہوں لوگ مجھے کھڑا کر دیتے ہیں۔ابھی پچھلے مہینے میں ٹکٹ لینے اسٹیشن گیا تو مجھے کھڑا کر دیا گیا۔ان کا کہنا تھا کہ میرا پانچ سو روپیہ کا نوٹ نقلی تھا۔ پولس

آئی، انھوں نے میری قمیص اور پتلون بلکہ چڈی کے اندر ہاتھ ڈال کر میرے فوطوں تک کو اچھی طرح سے کھنگالا اور پھر میری پیٹھ تھپتھپا کر الزام سے بری کر دیا۔ پچھلے ہفتے میں بینک گیا تو مجھے کھڑا کر دیا گیا۔ ان کا کہنا تھا کہ چیک پر میرا دستخط نہیں ملتا۔ میں اسپتال گیا تو مجھے کھڑا کر دیا گیا۔ ان کا کہنا تھا کہ میرے شناختی کارڈ میں کسی اور کی تصویر ہے۔ میں ووٹ دینے گیا تو مجھے کھڑا کر دیا گیا۔ ان کا کہنا تھا کہ ووٹر لسٹ میں میرا نام درج نہیں۔ اب تو مجھے کھڑا رہنے کی اتنی عادت پڑ چکی ہے کہ اگر کوئی مجھے بیٹھنے کے لیے کہتا ہے تو میں گھبرا جاتا ہوں، میرا دل دھڑ کنے لگتا ہے، آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا ہے۔ تو کیا تم میری جگہ کھڑا رہ سکتے ہو؟ میں ان نقابوں سے تنگ آ چکا ہوں [نقابوں پر تھوکتا ہے] میرا مطلب ہے میں تھوڑی دیر کے لیے کرسی پر بیٹھنا چاہتا ہوں۔

ب: مگر تمھیں تو بیٹھنے کی عادت نہیں ہے۔

الف: یہی جاننے کے لیے تو کہ کہیں میں بیٹھنا بھول تو نہیں گیا ہوں۔

ب: مگر اس کام کے لیے میں ہی کیوں؟

الف: تم کیوں نہیں؟

ب: ہاں، میں کیوں نہیں۔ مگر تم ایسی کرسی پر کیوں بیٹھنا چاہتے ہو جس کی ایک ٹانگ غائب ہے؟

الف: کیوں کہ آس پاس کوئی دوسری کرسی نہیں۔

ب: تم زمین پر بیٹھ سکتے ہو؟

الف: نہیں، مجھے زمین پر بیٹھنے کی عادت نہیں ہے۔ زمین پر بیٹھنے سے انسان کا رتبہ گھٹ جاتا ہے۔ یوں بھی زمین پر بیٹھنے کی روایت جا چکی۔ بلکہ میں تو یہ بھی بھول چکا ہوں کہ زمین پر کیسے بیٹھا جاتا ہے۔ زمین پر اپنے جسم کے کس حصے کو پہلے رکھا جاتا ہے۔ تم بتا سکتے ہو؟

ب: زمین پر بیٹھنا بالکل آسان ہے۔ تمھیں اس عمل کی شروعات اپنے کولھوں سے کرنی پڑتی ہے، بلکہ تمھارے بیٹھنے کا سارا دارو مدار کولھوں پر ہی ہوتا ہے، یہ سارا انتظام ہی کولھوں پر ٹکا ہوا ہے، باقی چیزوں کی کوئی اہمیت نہیں۔

الف: یہ کیسے کہہ سکتے ہو تم؟ ہم اپنے پیر کے تلوؤں کے سہارے اکڑوں ہو کر بیٹھ ہی سکتے ہیں۔

ب: تمھارا مطلب ہے جس طرح تم بیت الخلا میں بیٹھتے ہو؟

الف: ٹھیک ہے۔ میں سمجھ گیا۔ میں اپنا جملہ واپس لیتا ہوں۔ مگر ہم آلتی پالتی مار کر تو بیٹھ ہی سکتے ہیں؟

ب: اس میں بھی سارا بوجھ کولھوں کو ہی اٹھانا پڑتا ہے۔ یاد رکھو کولھے اہم ہیں، بلکہ مجھے تو لگتا ہے انسان اشرف المخلوقات کو بنانے کی شروعات اوپر والے نے کولھوں سے ہی کی ہوگی۔

الف: ایسی تھیوری مت پیش کرو جسے تم ثابت نہیں کر سکتے، یہ ایک بہت ہی حساس معاملہ ہے، مذہب کا

معاملہ ہے۔ ویسے ہم ٹانگیں پیچھے موڑ کر تو بیٹھ سکتے ہیں۔ دیکھو، میرے پاس بس یہی آخری طریقہ بچا ہے۔ خدا کے لیے اسے رد نہ کرنا۔

ب: نہیں، یہ بیٹھنے کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ اس طرح سے بیٹھنا بیٹھنے سے زیادہ کسی دوسری چیز کا تصور پیش کرتا ہے۔

الف: [حیرت سے اس کی طرف تاک کر] کس چیز کا؟ میرے خدا، ہم بیٹھنے پر گفتگو کر رہے ہیں یا وجودیت کا فلسفہ سلجھا رہے ہیں۔

ب: خوف کا، یا پھر خوشامد کا یا پھر عبادت کا۔ اسی لیے ہم انسانوں نے اپنے تہذیبی ارتقا میں ان چیزوں کو ابھی زیرِ غور رکھا ہے، انھیں بیٹھنے کے زمرے میں شامل نہیں کیا ہے۔ اس لیے میں یہ مشورہ نہیں دوں گا۔

الف: [سر ہلا کر] نہیں، تمھاری باتوں میں بڑا کنفیوژن ہے۔ میرے لیے یہ کرسی ہی ٹھیک ہے۔ میرا خیال ہے غلط ہی سہی، چوتھی ٹانگ نے کسی حد تک اسے بیٹھنے کے لائق بنا تو دیا ہے۔

ب: [پروسینیم کی طرف جا کر الف کی جگہ لیتے ہوئے] تو ٹھیک ہے۔ یہ لو، میں آ گیا۔ مگر یہ کب تک کے لیے ہے؟ میرا مطلب ہے ہر کام کی معیاد طے ہو جانی چاہیے۔ میرا مطلب ہے اس سے آسانی ہوتی ہے۔ آخر ہم ایک مہذب دنیا میں جی رہے ہیں۔ [الف کی طرح نقاب پہننے اور اتارنے لگتا ہے۔ وہ جس جانور کا بھی نقاب پہنتا ہے اس کی آواز کی نقل اتارتا ہے، مثلاً بکری کا نقاب پہنتا ہے تو منمناتا ہے، کتے کا نقاب پہن کر بھونکتا ہے، بلی کا نقاب پہن کر میاؤں میاؤں کرتا ہے اور شیر کا نقاب پہن کر دھاڑنے لگتا ہے۔ آخر کار رک کر] تم نے میری بات کا جواب نہیں دیا؟

الف: ہم کچھ ہی دیر میں اس پر غور کریں گے۔ [کسی تھکے ہوئے انسان کی طرح چلتا ہوا میز کے پاس جا کر کرسی پر بیٹھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا سر بلب سے ٹکرا جاتا ہے۔ وہ ڈولتے بلب کو روکتا ہے۔ کرسی پر بیٹھتا ہے۔ چوتھی ٹانگ نکل جاتی ہے۔ دونوں فرش پر الٹ جاتے ہیں۔ ب جو کہ اس وقت گدھے کے نقاب میں ہے، نقاب چہرے سے ہٹا کر ناک دباتا ہے اور ڈھیچوں ڈھیچوں کی آواز بلند کرتا ہے، نقاب پھر سے پہن لیتا ہے۔ الف فرش پر پڑے پڑے انگلی سے ب کی طرف اشارہ کرتا ہے] تم اس طرح ڈھیچوں ڈھیچوں نہیں کر سکتے۔

ب: [نقاب کے اندر سے] تو کس طرح کر سکتا ہوں؟

الف: تم کوئی بھی دوسرا طریقہ اپنا سکتے ہو۔ اپنی آنکھیں بھینچ سکتے ہو، نیچے کا جبڑا دایاں بایاں کر سکتے ہو کیوں کہ اوپر کے جبڑے پر قدرت نے تمھیں کوئی اختیار نہیں دیا ہے اور اس معاملے میں ہم لوگ جانور سے الگ بھی نہیں ہیں۔ مگر اس طرح ڈھیچوں ڈھیچوں کرنا، یہ مہذب لوگوں کا طریقہ نہیں۔

[کھڑے ہو کر اپنے چوتڑ جھاڑتا ہے۔ اس کا چوتڑ جھاڑنے کا انداز بھی الف جیسا ہے یعنی وہ اپنے کولھوں کی تلاش میں لٹو کی شکل میں گھومتا رہتا ہے۔ آخر کار ہار کر وہ کرسی کو اس کی ٹانگوں پر کھڑی کرتا ہے، چوتھے پائے کو اٹھا کر اس کا جائزہ لیتا ہے] اب سمجھ میں آیا، یہ تمھاری غلطی تھی، تم نے پایہ الٹا لگا دیا تھا۔ [جھک کر پایہ کو سیدھا کر دیتا ہے] ہاں، اب ٹھیک ہے۔ اب اس پر کوئی بھی آرام سے بیٹھ سکتا ہے۔ میں اس کی ضمانت دے سکتا ہوں، اب یہ کرسی نہیں الٹنے والی۔

ب: [سر جھٹکے سے پیچھے کی طرف موڑ کر] تو بیٹھتے کیوں نہیں؟ [واپس سر موڑ لیتا ہے۔ نقاب پلٹنے لگتا ہے]

الف: گرنے کے بعد میری تکان دور ہو گئی ہے [کمر کو سہلاتے ہوئے] صرف کمر میں تھوڑا سا درد ہے، مگر میرے پاس اس کا علاج ہے۔ [بام کی ڈبیہ جیب سے نکال کر اس کا ڈھکن کھولتا ہے]

ب: [نقاب بدلتے ہوئے] یہ ایکسپائرڈ ہو چکی ہے۔

الف: اوہ، میں بھول گیا تھا۔ اطلاع کے لیے شکریہ۔ [ڈھکن لگا کر ڈبیہ جیب کے اندر ڈالتے ہوئے] اب میں اپنے درد کا کیا کروں؟

ب: تم اس کے عادی ہو جاؤ گے۔ یہ ہم انسانوں کی فطرت ہے۔ ہم بہت جلد چیزوں کے عادی ہو جاتے ہیں۔ تو اب تم اپنی جگہ واپس لینا چاہو گے کیا؟

الف: [ایک ٹھنڈی سانس بھر کر اپنی جگہ آتا ہے اور سر ایک طرف لٹکا کر کھڑا رہتا ہے۔ ب میز کے پاس جا کر اس کے گرد ایک چکر لگا کر رک جاتا ہے۔ میز سے گلوب کو اٹھا کر اسے ایک چکر دیتا ہے۔]

ب: یہ گلوب ایک طرف جھکا ہوا کیوں ہے؟

الف: [نقاب کے اسٹینڈ کی طرف بد دلی سے تاکتے ہوئے] کیوں کہ اربوں سال سے ایک ہی ٹانگ پر کھڑی رہنے کے سبب زمین کی کمر ٹیڑھی ہو گئی ہے۔

ب: [گلوب میز پر رکھ کر] تو اب جب کہ کرسی پوری طرح ٹھیک ہو چکی ہے تو تمھارا کیا خیال ہے مجھے اس پر بیٹھ جانا چاہیے یا نہیں۔

الف: بیٹھ جانا چاہیے یا نہیں سے تمھارا مطلب کیا ہے؟ تم ہر بات کو ہاں یا نہیں میں کیوں ڈال دیتے ہو؟ میں تمھاری ان دو طرفہ باتوں سے تنگ آ چکا ہوں۔ یوں بھی میں تمھیں اس کرسی پر بیٹھنے کی اجازت نہیں دے سکتا۔

ب: اچھا۔ مگر تمھیں یہ ملکیت کس نے دی؟

الف: میری لگائی ہوئی چوتھی ٹانگ نے۔ چوتھی ٹانگ کی بڑی اہمیت ہے۔ پوری انسانی تاریخ میں اس کار گزار چوتھی ٹانگ نے ہی سارا کام انجام دیا ہے، بلکہ کبھی کبھار اسے لگانے کی ضرورت بھی نہیں پڑتی، یہ چوتھی ٹانگ خود بخود آ کر لگ جاتی ہے، کسی ملٹری ڈکٹیٹر کی طرح یا کسی جنگجو بادشاہ کی طرح جو

کسی بن بلائے مہمان کی طرح اپنے لاؤلشکر لے کر آدھمکتا ہے اور عالی پناہ کا رتبہ اختیار کر لیتا ہے، بلکہ تم اگر غور سے دنیا کے نقشے کو دیکھو تو تمھیں یہ لٹیرے ہی سر پر تاج رکھے نظر آئیں گے، یہ زبردستی کی چوتھی ٹانگ آج کی دنیا کی سب سے بڑی حقیقت ہے، یہ ہر جگہ تمھیں نظر آئے گی۔[شانے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ایک گہری سانس لیتے ہوئے]اوکے،اگر تم بیٹھے بغیر کام چلا نہیں سکتے تو تم اس پر بیٹھ سکتے ہو۔مگر احتیاط سے، چوتھی ٹانگ پھر بھی چوتھی ٹانگ ہے۔تم اس پر بھروسہ نہیں کر سکتے۔تاریخ گواہ ہے،اس نے ہمیشہ دھوکہ ہی دیا ہے۔

ب: مشورے کے لیے شکریہ۔[بلب سے سر بچا کر بہت ہی احتیاط کے ساتھ کرسی پر بیٹھ جاتا ہے، کرسی اپنی جگہ قائم رہتی ہے، راحت بھری سانس لے کر بدن ڈھیلا چھوڑ دیتا ہے۔اس کے جسم کا بوجھ نہ سنبھال پانے کے سبب چوتھی ٹانگ نکل جاتی ہے۔وہ کرسی سمیت زمین پر ڈھیر ہو جاتا ہے۔الف بندر کا نقاب ہٹا کر کھی کھی کھی کرتا ہے۔ب پڑے پڑے الف کی طرف انگلی سے اشارا کرتا ہے]تم بندروں کی طرح کھی کھی کھی نہیں کر سکتے۔

الف: تو کس طرح کر سکتا ہوں؟

ب: تم کوئی بھی دوسرا طریقہ اپنا سکتے ہو۔اپنی آنکھوں کو میچ سکتے ہو، نیچے کا جبڑا دایاں بایاں کر سکتے ہو کیوں کہ اوپر کے جبڑے پر تمھیں کوئی اختیار نہیں ہے مگر اس طرح کھی کھی کرنا، یہ مہذب لوگوں کا طریقہ نہیں۔[کھڑے ہو کر چوتڑ کی تلاش میں اپنے گرد لٹو کی طرح چکر لگاتے ہوئے آخر تھک کر ارادہ ترک کر دیتا ہے،کرسی کو اس کی ٹانگوں پر کھڑی کرتا ہے۔وہ چوتھے پائے کو اٹھا کر اسے کرسی میں لگانے کے بارے میں سوچتا ہوا اپنا ناخن چبا رہا ہے۔جب خیال ترک کر کے ٹانگ کا جائزہ لیتا ہے]یہ پایہ بیکار ہے[اسے میز پر رکھ دیتا ہے، پھر اٹھا لیتا ہے]یہ اس کے لیے صحیح جگہ نہیں[کرسی پر رکھ دیتا ہے، پھر اٹھا لیتا ہے] یہ بھی اس کے لئے صحیح جگہ نہیں[زمین پر رکھ دیتا ہے، اٹھا لیتا ہے]دھت تیرے کی، زمین کو کسی ٹانگ کی کیا ضرورت[الف کو مخاطب کرتے ہوئے] کیا تم اپنی چوتھی ٹانگ واپس لینا چاہو گے کہ کیا؟

الف: [نقابوں کو انگلی سے جل ترنگ کی طرح بجاتے ہوئے] کیوں نہیں،تم اسے واپس لوٹا سکتے ہو۔مجھے یقین ہے ایک دن میں اس پایے کے لیے صحیح کرسی ضرور ڈھونڈ لوں گا۔

ب: تب تک اس کرسی کا کیا ہوگا؟ کیا یہ اسی طرح اپنی تین ٹانگ پر کھڑی رہے گی؟

الف: یہ تین ٹانگوں کے ساتھ جینا سیکھ جائے گی۔دیر سویر چیزوں کو ہر طرح کی عادت پڑ جاتی ہے۔یا پھر ہو سکتا ہے اس کی چوتھی ٹانگ خود بخود اُگ آئے۔

ب: نہیں، کرسی کوئی پیڑ نہیں کہ ٹہنی کی طرح اس کی ٹانگ اُگ آئے گی۔اپنی ٹانگ سنبھالو[چوتھی ٹانگ

الف کی طرف پھینک دیتا ہے جسے کیچ کرکے وہ اپنی پتلوں میں اڑس لیتا ہے۔] تو اب ہم کیا کریں؟

الف: تم کرسی پر بیٹھ سکتے ہو۔تم گلوب کے اندر اپنا سر کھپا سکتے ہو۔میز پر کہنیاں ٹیک سکتے ہو یا اس پر طبلہ بجا سکتے ہو۔اس دنیا میں کرنے کے لیے ہزاروں کام ہیں۔یا پھر تم اسی طرح چپ چاپ کھڑے رہ سکتے ہو جو ایک ایسا کام ہے جسے ہم انسان کبھی ٹھیک سے کر نہیں پاتے۔

ب: تو ٹھیک ہے۔[کرسی پر سہارا لیے بغیر بیٹھ جاتا ہے، میز پر کہنیاں ٹیک کر ادھر ادھر تاکتا ہے۔سر میز پر ڈال کر دونوں آنکھیں بند کر لیتا ہے۔آنکھیں کھول کر میز پر طبلہ بجانے لگتا ہے] کیا خیال ہے تمھارا؟ میں طبلہ ٹھیک سے بجا رہا ہوں؟

الف: نہیں۔اور مجھے حیرت ہے، تم اتنا ذرا سا کام بھی ٹھیک ڈھنگ سے نہیں کر سکتے؟

ب: تو ٹھیک ہے[طبلہ بجانا روک کر کھڑا ہو جاتا ہے جس کے ساتھ کرسی الٹ جاتی ہے۔اس کی پیشانی بلب سے ٹکرا جاتی ہے اور اس افراتفری میں گلوب میز سے لڑھک کر زمین پر جا گرتا ہے] یہ بلب![بلب کو مکا دکھاتے ہوئے دونوں ہاتھوں سے تھام کر روکتا ہے]اس کمبخت کو یہیں پر ہونا تھا۔[گلوب کو زمین سے اٹھا کر میز پر رکھتے ہوئے] اور اس گلوب کو تو لڑھکنے کا بہانا چاہیے۔[کرسی کو اٹھانے کے لیے جھکتا ہے، پھر اسے ٹھوکر لگا کر دور پھینک دیتا ہے۔]خس کم جہاں پاک!

الف: اس میں ان کا قصور نہیں۔تم ان چیزوں پر خوامخواہ اپنا بخار اُتار رہے ہو۔

ب: تو تم کہنا کیا چاہتے ہو۔سارا قصور میرا ہے؟

الف: بالکل۔تمھیں اپنی حد کا پتہ ہونا چاہیے۔تم کب انسان بنوگے؟ ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا۔دوسروں کو الزام دینا بند کرو۔[نقاب دہرانے کا عمل] کب تک بچوں کی طرح پیش آؤگے۔بالغ ہو جاؤ۔

ب: [پیشانی رگڑتے ہوئے]تم ٹھیک کہہ رہے ہو۔[اُلٹی ہوئی کرسی کو اٹھا لیتا ہے اور میز کے قریب لا کر پچھلی حالت میں کھڑی کرتا ہے] میں واقعی کسی کام کا آدمی نہیں ہوں۔اب تک میری کمر میں درد ہو رہا تھا۔اب پیشانی دکھنے لگی ہے۔تم میرے لیے کچھ کرتے کیوں نہیں؟ ایک انسان ہونے کے ناتے اتنی مانگ تو میں کر ہی سکتا ہوں۔

الف: [سر جھٹکے سے ب کی طرف موڑ کر] میں تمھارے بارے میں ہی سوچ رہا ہوں[جھٹکے سے سر واپس تماشبین کی طرف موڑ کر]تم ہی بتاؤ، میں تمھارے لیے کیا کروں؟[نقاب بدلنے لگتا ہے۔]

ب: کچھ بھی کرو، تاکہ اس تین ٹانگ والی کرسی کا مسئلہ حل ہو۔

الف: [انکار میں سر ہلاتے ہوئے] یہ نہیں ہوسکتا۔

ب [جھنجھلا کر] کیا نہیں ہوسکتا۔میرا سر درد سے پھٹا جا رہا ہے، پیشانی جل رہی ہے اور تمھارا ہے کہ یہ نہیں ہوسکتا، وہ نہیں ہوسکتا۔کیا نہیں ہوسکتا[آواز میں گرج پیدا کرتے ہوئے] کیا نہیں ہوسکتا؟

الف: یہ تین ٹانگ والی کرسی ہی آخری سچائی ہے۔ یہ اسی طرح رہنے والی ہے۔

ب: وہ ایسے کیسے رہ سکتی ہے۔ کیا ہم ہمیشہ گرتے رہیں گے۔ درد جھیلتے رہیں گے؟ ہم کسی بڑھئی سے بات کیوں نہیں کرتے؟

الف: کیوں کہ خود بڑھئی نے اسے اسی طرح سے بنایا ہے۔ اس نے ہمارے لیے یہ تین ٹانگ والی کرسی ہی تجویز کی ہے تا کہ قیامت تک ہم انسان گرتے رہیں۔

ب: ایسا کیوں؟

الف: ایسا کیوں؟ مجھے کیا پتہ۔ شاید ایسا اس لیے ہو کہ بڑھئی کے پاس وقت کاٹنے کا اور کوئی وسیلہ نہیں۔ شاید ہمیں اٹھتے گرتے دیکھ کر اسے مزا آتا ہو۔

ب: تمھارا مطلب ہے، ہم اور کچھ نہیں، بس پتلیاں ہیں جو اوپر والے کی تفریح کے لیے وجود میں لائے گئے ہیں۔

الف: مجھے نہیں معلوم، تم جب اوپر پہنچو گے تو خود پوچھ لینا۔ میں تو ایک معمولی انسان ہوں۔

ب: [نفی میں سر ہلا کر] نہیں، یہ اوپر والے کا کارنامہ نہیں۔ یہ ضرور شیطان کا کیا دھرا ہے، وہی ہمارے ساتھ یہ کھیل کھیل رہا ہے۔

الف: ہوسکتا ہے ایسا ہی ہو، یا پھر ہوسکتا ہے یہ اوپر والے کا ہی کارنامہ ہو یا پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اوپر والا شیطان سے مل کر یہ کھیل کھیل رہا ہو۔ اسے جس طرح سے چاہو تم سمجھ سکتے ہو۔ مگر اس تماشہ سے تم انکار نہیں کر سکتے۔ یہ تماشہ ہی آخری سچائی ہے جس سے ہم بھاگ نہیں سکتے۔

[الف نقاب پلٹ پلٹ کر پہننا شروع کر دیتا ہے۔ وہ کسی نقاب کو دیکھ کر اسی کی طرح منھ بنا کر چڑھاتا ہے اور کسی نقاب کو دیکھ کر اسی جانور کی آواز نقل کرتا ہے۔ اور جب کہ وہ اس کام میں مصروف ہے اور ب ایک ٹک کرسی کی طرف تاک رہا ہے روشنی کے دونوں حلقے اور بلب ایک ساتھ بجھ جاتے ہیں، اسٹیج اندھیرے میں ڈوب جاتا ہے جس کے ساتھ ہی ایک بھدا قہقہہ اُبھرتا ہے جو بتدریج بلند ہوتا چلا جاتا ہے اور پورے ہال کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔

پردہ گرتا ہے، مگر قہقہہ جاری رہتا ہے۔

ہال کی بتیاں جل اٹھتی ہیں، مگر قہقہہ جاری رہتا ہے۔

تماشبین کرسیوں سے اٹھ کر جارہے ہیں مگر قہقہہ جاری رہتا ہے]

▬▬▬▬▬

شہرگریہ (کہانی)

رشید امجد

وہ روتا تھا، اس طرح روتا تھا جس طرح بنی اسرائیل روتے تھے، جب بخت نصر نے انھیں بابل ونینوا میں قید کررکھا تھا۔ وہ روتے تھے ان فضاؤں کو یاد کرکے جہاں وہ سر اٹھا کر چلتے تھے۔ زیتون کی سرسبز شاخوں کو یاد کرکے اور اس ہیکل کو یاد کرکے جس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی تھی، کچھ بھی نہیں بچا تھا، اب صرف دیوار گریہ تھی اور وہ ایک ایک چیز یاد کرکے روتے تھے۔ وہ بھی روتا تھا، ان بھلے دنوں کو یاد کرکے جب ولولوں میں تازگی تھی، امنگیں جوان تھیں اور بہت کچھ حاصل کرنے کی خواہش تھی، جدوجہد تھی اور سب سے بڑھ کر سہانے خواب تھے؛ جن کی تعبیر کبھی دھندلی، کبھی روشن ہوتی۔ بنی اسرائیل بھی روتے تھے، ان خوابوں کے لیے جن کی اب کوئی تعبیر نہیں تھی، گلوں میں طوق تھے اور زبانوں پر آہیں! اب کیا تھا، دیوارگریہ اور مسلسل رونا، اس کے لیے بھی ایک مستقل اور مسلسل رونا تھا، کیا بچا تھا، نہ خواب نہ خواب دیکھنے کی تمنا، خواہشیں ہی مرجائیں تو کیسے خواب؟ ایک اداس ویران منظر تھا، دھندلاہٹ تھی، کچھ دکھائی دیتا تھا، کچھ دکھائی نہیں دیتا تھا۔ نہ دوست تھے نہ دشمن، نہ کوئی رہنما، نہ کوئی گمراہ کرنے والا۔ بس وہ تھا اور گریہ تھا کہ گئے دن لوٹ نہیں سکتے تھے۔ لوٹ بھی آتے تو خوابوں کی حد تک آسکتے تھے لیکن اب خواب بھی خواب ہو گئے تھے، بس کچھ یادیں تھیں جن کے ٹوٹے پھوٹے، شکستہ دھندلے منظر اس طرح ذہن میں آتے کہ کچھ پہچان ہوتی، کچھ نہ ہوتی۔

''میں کون ہوں؟ میں کون تھا، ہوں بھی یا نہیں، اگر نہیں تو پھر یہ کون ہے جو ابھی تک میرے وجود میں کہیں نہ کہیں موجود ہے۔''

چپ کا ایک طویل سلسلہ در سلسلہ تھا۔

''میری تاریخ کیا ہے، میرا جغرافیہ کیا ہے؟''

''یہ سب تو زندہ لوگوں کے لیے ہوتا اور وہ نہ زندوں میں تھا، نہ مُردوں میں۔''

شہر کی رونقیں تھیں، چھوٹے چھوٹے گھروں میں خوشبوؤں کی کلکاریاں تھیں، محفلیں تھیں، خواب تھے، حقیقتیں بھی تھیں، بچے مستقبل کی روپہلی سیڑھیوں میں زینہ زینہ چڑھ رہے تھے، بیوی کی گنگناہٹیں آنگن کی چمکتی

کرنیں تھیں اور شام کو دوستوں کے ساتھ فلسفیانہ بحثیں۔

سب ٹھیک تھا، لیکن شاید سب ٹھیک نہیں تھا، اندر ہی اندر دیمک سب کچھ کھوکھلا کر رہی تھی۔

پہلا دھماکہ بہت ہی حیران کن اور بہت ہی اداس کرنے والا تھا۔

کئی گھر اُجڑ گئے تھے، سب روئے تھے، چند دن بعد معمول نے اپنی بُکل میں لے لیا، لیکن صرف چند دن، پھر دھماکے خود معمول بن گئے۔

چوک پر سگنل بند ہوا تو گاڑی رکی، اگلا دروازہ کھلا رہ گیا تھا، پلک جھپکنے میں ایک سفید ریش دروازہ کھول کر اندر بیٹھ گیا۔ اس سے پہلے کہ وہ کچھ کہتا، سفید ریش نے اپنے پیٹ کی طرف اشارہ کیا اور بولا، ''اللہ نے تمھیں جنت میں جانے کے لیے چن لیا ہے، جدھر میں کہوں خاموشی سے چلتے رہو، ورنہ....''

بے بسی سے سفید ریش کو دیکھا، راستے میں بیٹے کو دفتر سے لینا تھا، پھر بیوی کو اسکول اور پھر...

گھر تو اب خواب سا لگ رہا تھا۔

سفید ریش کے کہنے پر دو تین موڑ مڑ کر ممنوعہ سڑک پر بڑھنے ہی والا تھا کہ سفید ریش کے موبائل کی گھنٹی بجی۔ وہ کچھ دیر سنتا رہا، پھر بولا: ''واپس مڑو، شاید ابھی تمھارے نصیبوں میں جنت نہیں، پروگرام بدل گیا ہے، اگلے موڑ پر مجھے اتار دو اور خبردار پیچھے مڑ کر نہ دیکھنا۔''

''آئی جنت ہاتھ سے نکل گئی۔'' پسینہ پسینہ ہونے کے باوجود وہ کھلکھلا کر ہنسا۔

اس طرح اب کئی لوگ جنت میں جانے پر مجبور تھے، بس احتیاط ہی تھی کہ گاڑی کے دروازے بند رکھو، کسی کو لفٹ نہ دو، لیکن کسی بھی جگہ کوئی اور کہاں ہے، یہ کسے معلوم؟

شہر کو آگ لگ گئی تھی اور بجھانے والا کوئی نہیں تھا، بس رونا ہی رونا تھا، جانے والوں کی قطار لگی ہوئی تھی، پیچھے رہ جانے والے آہ و بکا ہی کر سکتے تھے۔

''اپنے کیے کا کوئی علاج نہیں۔'' سوچتا، ''اور جو بویا ہے وہ تو کاٹنا ہی ہے۔''

اور اب کٹائی کا موسم تھا، سر بھی کٹ رہے تھے اور جگہیں بھی پرزہ پرزہ ہو رہی تھیں، بلند و بالا عمارتیں ملبے کا ڈھیر بن رہی تھیں۔

''قیامت کیا کوئی اور ہوگی!'' سوچتا، اور پھر یہ قیامت اس کے اپنے گھر پر بھی ٹوٹی، اسکول میں دھماکہ ہوا، اس کی برسوں کی رفاقت لمحہ بھر میں پہچان سے بھی باہر ہوگئی، لوتھڑے تھیلوں میں بھرے تھے، کس کے ساتھ کس کے ٹکڑے، کون جانے تھیلوں میں کون کہاں ہے؟''

بیٹے نے کہا، ''اب یہاں رہا نہیں جا سکتا، میں تو جا رہا ہوں، آپ بھی چلیں۔''

اس نے نفی میں سر ہلایا، ''میری رفاقتیں تو یہاں ہیں، یہاں کی ہواؤں میں، فضاؤں میں، تم جاؤ۔''

بیٹا چلا گیا، سوچا ''شاید اس کا فیصلہ صحیح ہی ہے، یہاں تو اب موت ہی موت ہے۔''

اورموت اب ہرطرف رقص کررہی تھی، معطرفضا دھواں دھواں ہوگئی تھی اور بارود کی بو....

وہ روتا تھا،شہر میں جو بچ گئے تھے وہ بھی روتے تھے۔ بنی اسرائیل تو وطن کی دوری پر روتے تھے لیکن وہ اپنے ہی شہر میں جلاوطن تھے اور شہر کے اندر گم ہوجانے والے شہر کو روتے تھے، سارا شہراب دیوارگریہ تھا۔

سو وہ روتا تھا، اس طرح روتا تھا، جس طرح بنی اسرائیل روتے تھے، جب بخت نصر نے انھیں بابل و نینوا میں قید کررکھا تھا، وہ روتے تھے ان فضاؤں کو یاد کرکے جہاں وہ سر اٹھا کر چلتے تھے، زیتون کی سرسبز شاخوں کو یاد کرکے۔

روتے روتے ہی لمحہ بھر کے لیے خیال آیا کہ بنی اسرائیل کی مصیبتیں تو ایک دن ختم ہوگئیں اور وہ زیتون کی سرسبز شاخوں تلے واپس آ گئے لیکن میں.....اس شہر کو، جواب ملبہ بنا جارہا ہے، دوبارہ کون آباد کرے گا؟

▬▬▬▬▬

اردھانگنی (تمل ناول کے ابواب)

پیرومل مورو گن

ترجمہ: خورشید اکرم

ناول کی کہانی جنوبی ہندوستان کے ایک اندرونی خطہ کی ہے جہاں کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ دیوتا کی مہربانی سے ایک مخصوص رات میں بانجھ عورت کسی اجنبی مرد کے ساتھ سوئے تو ہری ہو جاتی ہے اور ایسی اولاد کو بھگوان کا وردان مانا جاتا ہے کیونکہ اس رات وہاں کے ہر مرد بھگوان کا روپ ہوتے ہیں۔ مرکزی کردار کالی اور اس کی بیوی پونا ہیں ۔ یہ ایک لا ولد جوڑا ہے جن کی شادی کو اب بارہ برس ہو چکے ہیں۔ اولاد کی خواہش ان کے دل میں ڈوبتی ابھرتی رہتی ہے لیکن گھر اور گاؤں سماج وقت بے وقت انھیں بے اولاد ہونے کی اذیت سے دو چار کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ پونا کے ماں باپ اور بھائی متو ، جو کالی کا لڑکپن کا دوست بھی ہے، چاہتے ہیں کہ پونا کو بھگوان کا وردان ملے۔ کالی جس کا سگا دنیا میں ماں کے علاوہ کوئی نہیں وہ بھی یہی چاہتی ہے۔ مگر کالی اس بات کے لیے کسی طور تیار نہیں ہے کہ پونا کسی اور کے ساتھ شب بسری کرے۔ پونا کے گھر والے کالی کو غفلت میں ڈال کر پونا کو اس رات اس میلے میں بھگوان کے پاس بھیج دیتے ہیں۔ اس رات متو کالی کو ایک قریبی گاؤں میں دارو کا مزہ اڑانے کے بہانے لے کر چلا جاتا ہے لیکن رات کے کسی پہر اس کی آنکھ کھلتی ہے اور وہ پونا کی قربت حاصل کرنے کی بے قراری میں متو اور میزبان مانڈین کو سوتا ہوا چھوڑ کر پیدل ہی پونا کے گھر پہنچ جاتا ہے۔ وہاں دروازے پر تالا لٹکا ہوا ملتا ہے اور اسے یہ سمجھنے میں دیر نہیں لگتی کہ اس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے۔

ناول اصلاً تمل زبان میں لکھا گی اور ۲۰۱۰ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ اس کا انگریزی ترجمہ ۲۰۱۴ء میں شائع ہوا جس کے بعد تامل ناڈو کی بعض ہندو بنیاد پرست تنظیموں نے بہت وبال مچایا جن سے بیزار ہو کر پیرومل مورگن نے اپنی ادبی موت کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد ملک بھر سے روشن خیال طبقے

نے موروگن کے دفاع میں آواز اٹھائی اوراس طرح ایک ادیب کی ادبی زندگی بحال ہوئی۔
انگریزی میں ۲۴۰ صفحات پر مشتمل اس ناول کے ۳۴ ابواب ہیں۔
اختصار کی خاطر یہاں ناول کے صرف ان ابواب کا ترجمہ کیا گیا ہے جن میں کہانی کا سیاق و سباق اپنی پوری شدت اور تاثیریت کے ساتھ اُجاگر ہوتا ہے۔(مترجم)

''تو اب تو آپ کا باڑہ بھی بڑھیا ہوگیا ہوگا'' کالی نے کہا۔

''تو نے اپنے باڑے کو جیسا بنا رکھا ہے ویسا تو میں نہیں بنا سکتا۔ میں ہفتہ بھر بازار میں رہوں گا۔ پھر اچانک مجھے یاد آئے گا، میں کسان کا بیٹا ہوں۔ میرے ساتھ تو ایسا ہی ہے۔''

''لیکن چاچا پورا ہفتہ تم بازار میں کیا کرو گے؟''

''ارے بیٹا! سوموار کو میں ایریوُر بازار جاتا ہوں۔ منگل کو کرٹوّر بازار۔ پھر بدھ کو بدھ بازار۔ ایسے ہوگیا ہفتہ۔ تم بھی ان بازاروں میں جایا کرو۔ تب تمھیں پتہ چلے گا دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ آخر، تیرے خیال میں وہ سفید ساڑی والی عورت مجھے کہاں ملی تھی۔ ارے اپنے منگل بزار میں۔''

''وہ کیسے چچا؟''

''جیسے پشو پکشی بیچنے والے ہوتے ہیں ویسے ہی اس کے لیے بھی لوگ ہوتے ہیں۔ میں نے ایک سے کہا کہ مجھے وہ سفید ساڑی والی عورت ایک ہفتہ کے لیے چاہیے۔ اس نے اس سے بات کی۔ بات ہوگئی۔ کھانا کپڑا اور پچیس روپے نقد۔ اسی پر سودا طے، لیکن اس رانڈ کو زندگی میں خالی ایک مرد نہیں، پورا ایک شوہر چاہیے تھا۔''

''لیکن اگر تم نے اس سے شادی کر لی ہوتی تو تمھارے بچے ہوتے۔ وہ تمھاری جائداد کی دیکھ ریکھ کرتے۔ تم بھی گاؤں میں سر اونچا کر کے چلتے، کیوں؟''

''کیوں؟ کیا ابھی میرا سر کسی کا رن نیچا ہے؟ بس تو ہی ہے جو ہر وقت بچہ بچہ کی رٹ لگائے رہتا ہے۔ ٹھیک ہے جا، بچہ پیدا کرالے۔ لیکن ایک بات تجھے معلوم ہے کہ کیسے جینا ہے؟ اس کوّے کی طرح جس نے اس تاڑ کے پیڑ پر گھونسلہ بنا رکھا ہے۔ جب اسے انڈا دینا ہوتا ہے تو یہ گھونسلہ بناتا ہے۔ اپنے انڈے کو سیتا ہے پھر بچے نکل آتے ہیں اور تب تک ان کے لیے دانہ پانی مہیا کرتا ہے جب تک ان کے اپنے پنکھ نہیں نکل آتے۔ معلوم ہے، پنکھ نکل آنے کے بعد بچوں اور ان کی ماں کے درمیان کیا رشتہ رہ جاتا ہے؟ وہ اڑ جاتے ہیں۔ تیرے پنکھ نکل آئے ہیں۔ اڑ جا۔ اپنی دنیا خود بنا۔ جینا اس کو کہتے ہیں۔ مگر یہاں کیا ہوتا ہے۔ پیدا کرو، پوسو پالو، شادی بیاہ کرو۔ دھن دولت جماؤ اور زندگی بھر دوسروں کے لیے جیتے رہو۔ یہ بھی کوئی جینا ہے۔ اگر ہم انسان بھی پشو پکشی کی طرح جینے کو آزاد ہوتے تو میں بھی چاہتا کہ میرے بچے ہوں۔''

اس کے آگے بھی چچا اور بہت کچھ بولتے رہے۔لیکن کالی کو جیسے اب کچھ سنائی نہیں دے رہا تھا۔ چچا کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ اسے گاؤں والوں کی بات پر اتنا دھیان نہیں دینا چاہیے اور یہ کہ اسے بچے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چچا کسی کی پرواہ نہیں کرتے اوران کو کسی سے کچھ لینا دینا نہیں۔ وہ کتنے سکھی ہیں۔اس گاؤں میں پہلی بار صابن وہی لائے تھے۔ جب وہ نہاتے تھے تو کنویں کے آس پاس صابن کی خوشبو پھیل جاتی تھی۔ جب وہ قصبہ سے باہر جاتے تو انگرکھا پہن کر جاتے تھے جو ان پر خوب جچتا تھا۔انھوں نے اپنی چٹیا بہت پہلے کٹوالی تھی۔کوئی اگر دن رات بچے کے بارے میں سوچتا رہے تو کیا اس طرح سکھی رہ سکتا ہے۔ یہ لوگ مجھ سے کہہ رہے ہیں کہ میں بچے کے لیے اپنی عورت کو کسی اور مرد کے پاس بھیج دوں۔اچھا، اگر میں سوچ لوں کہ مجھے بچہ نہیں چاہئے تو؟

تم اگر یہ سوچو گے کہ دوسرے تمھارے بارے میں کیا سوچ رہے ہیں تو ہمیشہ دکھی رہو گے۔ جب نالائن پہلی بار چٹیا کٹوا کر گاؤں آئے تھے تو جیسے بھونچال آ گیا تھا۔ پنچایت بیٹھ گئی اس کی مذمت کے لیے۔سب اس کے خلاف۔کوئی کہتا کہ یہ جو اس نے چٹیا کٹوالی ہے تو دیکھنا اب گاؤں میں پانی نہیں برسے گا۔کسی نے کہا کہ دیکھنا اب اس گاؤں سے میل ملاپ، بھائی چارہ ختم ہوجائے گا۔ پنچایت نے فیصلہ کیا کہ اب وہ گاؤں کے کنویں سے پانی نہیں لے سکتا نہ کوئی اس کے گھر نوکری کرے گا۔گاؤں کا کوئی آدمی اس سے بولے چالے گا بھی نہیں اور نہ اس سے مندر، تہوار کے لیے چندہ لیا جائے گا۔کچھ لوگوں نے تو یہ تک تجویز رکھ دی کہ اس کی سزا یہ ہو کہ سر منڈا کر اور منہ پر کالک مل کر پورے گاؤں میں گھمایا جائے۔آخر میں مکھیا نے نالائن کو ایک طرف لے جا کر کہا،''اپنی غلطی مان لو۔ کہہ دو کہ تم چٹیا پھر رکھ لوگے۔ہم کچھ جرمانہ کر کے معاملہ رفع دفع کر دیں گے۔''

لیکن چاچا کہاں ڈرنے والے۔انھوں نے بھری پنچایت میں کہا''ٹھیک ہے اگر گاؤں کی مریادا میرے بالوں میں براجمان ہے تو میں چٹیا پھر بڑھا لوں گا۔یہی نہیں داڑھی بھی بڑھا لوں گا، مونچھیں بھی رکھ لوں گا۔ میں بھی تم لوگوں کی طرح یہ سب کر لوں گا اور اپنے بالوں سے جوئیں نکال نکال کر مارتا رہوں گا۔لیکن ایک بات اور بھی ہے۔کل ہی میں نے اپنی جھانٹ بنائی ہے کیوں کہ بہت کھجلاہٹ ہو رہی تھی۔اب اگر یہ ہے کہ گاؤں کی عزت میری جھانٹ کے بال پر بھی منحصر ہے تو وہ بھی ابھی بتا دو تا کہ میں وہ بھی بڑھا لوں۔''

نالاّئن کی بات سن کر سارے لوگ ہنس پڑے۔مکھیا اور مڑل لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا کہ کیا جواب دیں۔آخر میں سبھا اس بات پر ختم ہوئی کہ ارے یہ کون سا ہمارے جیسا کسان ہے کہ ہم اپنا کام دھام چھوڑ کر اس کے بارے میں سوچیں۔ یہ دیوانہ ہے۔اسے اس کے حال پر چھوڑ دو۔اب کبھی اس کی کوئی بات پنچایت میں نہیں لائی جائے۔

چچا نے بتایا کہ بڑی جگہوں پر لوگ اب چٹیا نہیں رکھتے۔تم ہی لوگ ہو جو جوئیں پالنے کے لیے چٹیا دھارن کیے ہوئے ہو۔ میں کاہے کو یہ جھیلوں۔تب سے ان کے بال ہمیشہ ترشے ہوئے ہوتے ہیں۔

کالی ہمیشہ سوچتا کہ اس کے اندر چچا جتنی ہمت نہیں ہے۔ وہ اپنے اندر پیچ وتاب کھا رہا تھا۔ اس کے اندر اتنی ہمت نہیں ہو رہی تھی کہ وہ کہہ دے کہ وہ پونّا کو میلے میں نہیں جانے دے گا۔ اس نے سوچ لیا کہ وہ موقع دیکھ کر پونّا سے سختی سے کہہ دے گا کہ اسے بچہ نہیں چاہیے۔ اپنی عزت گنوانے سے بہتر یہ ہے کہ بچہ نہ ہی ہو۔ اور وہ یہ بھی جاننا چاہتا تھا کہ پونّا کیا سوچتی ہے۔

پونّا نے یہ سوچ رکھا تھا کہ وہ کسی طرح کالی کو منالے کہ اس کے ماں باپ نے انھیں رتھ میلے میں آنے کا جو نیوتا دیا ہے اسے وہ مان لے۔ جب اس نے کالی کے سامنے ڈھکے چھپے اپنی یہ بات رکھی تو کالی کو لگا کہ اب اسے اپنا فیصلہ سنانے میں دیر نہیں کرنا چاہیے۔

''تمھیں یاد ہے کہ پچھلے سال تمہاری ماں جو ہمیں میلے میں آنے کا نیوتا دینے آئی تھیں تو وہ اور میری اماں رات بھر کیا کھسر پھسر کرتی رہی تھیں؟''

تجسس تو تب پونّا کو بھی ہوا تھا لیکن ہفتہ بھر تک جب کوئی خاص بات سامنے نہیں آئی تو اس نے سمجھا کہ دونوں بوڑھیاں ایک دوسرے کو اپنی اپنی گزری بیتی سنا رہی ہوں گی۔ وہ اس بات کو بالکل بھول ہی گئی تھی۔ اب جو اسے پتہ چلا کہ کالی کو معلوم تھا اور اس نے اب تک اس سے بات کو چھپائے رکھا تو اسے غصہ سا آ گیا۔

''میں نے تمھیں اس لیے نہیں بتایا کہ مجھے نہیں معلوم کہ اس پر تمھارا ردعمل کیا ہوگا؟'' پھر اس نے بتانا شروع کیا کہ میلے کے چودہویں دن، جب بھگوان پہاڑی پر واپس آتے ہیں تب کیا ہوتا ہے۔ پونّا کو اس بارے میں کچھ نہیں معلوم تھا۔ اسے تعجب ہوا کہ یہ کھلا راز بھی اب تک تمام لوگوں کو نہیں معلوم ہے۔

''اچھا! تم اور بھیا بھگوان درشن کے لیے جانے کو کتنے پر جوش رہا کرتے تھے۔ اب سمجھ میں آیا کہ اس کے پیچھے کیا راز ہے؟'' اس نے طنز کیا۔

''نہیں۔ ہم لوگ سچ مچ بھگوان کے درشن کے لیے جاتے تھے۔ ہمیں غلط مت سمجھو۔''

کالی سوچنے لگا کہ اس کے اعتماد کو جو ٹھیس پہنچی ہے، اس کا مداوا کیسے کیا جائے۔ پونّا اپنے آپ کو باڑے کے اندھیرے میں ڈوبی ہوئی محسوس کر رہی تھی۔ کالی نے اسے پیچھے سے اپنی بانہوں میں بھر لیا۔ اس سے اس طرح لپٹ کر وہ اپنے سارے غم بھول جاتا تھا۔ وہ اس کے کان میں پھسپھسایا'' تم جانتی ہوناں کہ میں صرف تمھارے پھیر میں تمہارے بھائی کے ساتھ گھوما کرتا تھا۔ جب میں چودہ پندرہ سال کا تھا، تبھی سے میں نے سوچ لیا تھا کہ تم میری ہو اور وہ میں کر کے رہا۔'' یہ کہتے کہتے اس نے اپنا چہرہ اس کے شانے میں ڈبو دیا۔ پتہ نہیں اب بھی اس کا غصہ ختم ہوا کہ نہیں۔ پھر اس کی بانہوں کے گھیرے میں رہتے ہوئے ہی وہ اس کی طرف مڑی۔ اس کی ڈھارس بندھی۔ اس نے پونّا کی پیٹھ سہلانا شروع کر دیا۔

''کیا تم ہماری ماؤں کی بات مان کر وہاں جاؤ گی، جب بھگوان واپس ہوتے ہیں۔'' پونّا کا جواب سننے کے لیے اس کا دل زور زور سے دھڑکنے لگا۔ اس نے دھیرے دھیرے کہا: ''اگر تم بچے کے لیے مجھے جانے کو

کہو گے تو میں جاؤں گی۔'' کالی کے ہاتھوں کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔اس نے اس جواب کی امید نہیں کی تھی۔

وہ اس سے الگ ہو گیا۔ایک لمحے کو اس نے سوچا، کیا یہی ہے وہ محبت جس کے لیے وہ شادی سے پہلے اس کی خاطر مارا مارا پھرتا تھا۔وہ چارپائی پر ڈھہ گیا اور آسمان کو دیکھنے لگا۔اب پونّا کی سمجھ میں آیا کہ جو جواب اس نے دیا ہے، کالی اس سے وہ امید نہیں کر رہا تھا۔وہ بے چین سی اس کی طرف بڑھی اور اس پر بچھ گئی۔سوچنے لگی کہ اب اس کی غمگساری کو کیا کہے، کیوں کہ اب تک ان کے رشتے کی سب سے بڑی بنیاد ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں پوری طرح شرکت ہی تھی۔

''جانم!'' اس کی آواز پگھل رہی تھی۔''میں یہ سمجھی کہ بچے کے لیے، تم وہ چاہتے تھے۔میں کیا وہ کر سکتی ہوں جو تم نہیں چاہتے۔سب نے تم پر کتنا دباؤ ڈالا کہ دوسری شادی کر لو۔لیکن تم نہیں مانے۔اسی لیے میں سمجھی کہ تم چاہتے ہو کہ میں...غصہ نہ کرو جی!''

لیکن اس رات کی مباشرت ان کی زندگی کی سب سے خراب مباشرت تھی۔

باب ۲۰

کالی نے اپنا گلاس ایک بار اور بھرا اور پلیٹ میں کچھ چکھنا بھی لیا۔وہ کچھ کچھ کھاتے ہوئے ہی پینا پسند کرتا ہے۔لیکن متّو جی بھر پی لینے کے بعد ہی کھانا پسند کرتا ہے۔کبھی کبھی کھانا یوں ہی دھرا رہ جاتا ہے کیونکہ وہ پی پی کر ہی الٹ جاتا ہے۔اور کبھی کبھی ایسے کھاتا ہے جیسے بھوکی بکری کے سامنے چارہ ڈالو تو وہ تیز تیز منھ چلاتی ہے۔ایسے میں کالی اس پر ہنستا تھا۔ایک لمبا گھونٹ لینے کے بعد متو نے منھ کھولا تو ٹھرّے کی تیز مہک اس کی ناک میں گھس گئی۔اس نے ڈھیر سا پکوڑا اٹھا کر منھ میں ٹھونس لیا۔کالی ہنسا ''دھیرے کھاؤ بھائی۔میں کیا تمھارے لیے کچھ نہیں چھوڑوں گا۔''

''تم جانتے ہو، یہ میری پرانی عادت ہے۔'' متو نے کہا۔پھر اس نے کالی سے پوچھا، ''ماپلّائی تیری پسند پر ہمارے گھر والوں نے اپنی بیٹی تجھے سونپی۔ہے کہ نہیں۔پھر کیا یہ ٹھیک ہے کہ دو سال سے تو نے اسے ہمارے یہاں نہیں بھیجا۔''

''دو سال سے تو تم لوگوں نے پوچھا نہیں۔اب اچانک تمھیں اس کی اتنی فکر کیوں ہو رہی ہے۔''

''ٹھیک کہہ رہے ہو۔میری غلطی تھی۔میں مانتا ہوں۔میں سوچتا تھا کہ ہمارے بڑے بوڑھے ہیں اس کے لیے تو میں کاہے کو بیچ میں پڑوں'' متو نے کہا۔

کالی کو غصہ آ گیا۔''کاہے کے بڑے بوڑھے ہیں وہ۔اپنی بیٹی کو غیر مرد کے ساتھ سلانا چاہتے ہیں اور مجھی سے آ کر بے شرمی سے پوچھتے ہیں۔''

ماحول گرم دیکھ کر کتا ان کی طرف دوڑتا ہوا آیا۔ایک بار بھونکا اور جا کر ایک طرف بیٹھ گیا۔متّو بات کرنے کا موقع ہی

تو ڈھونڈ رہا تھا۔''ایسا نہ بول ماپلاّئی۔ایسا جانے کب سے ہوتا آ رہا ہے۔ہم بھی کئی بار وہاں گئے ہیں، گئے ہیں کہ نہیں؟''

''تُو بتا،تو اگر بے اولاد ہوتا تو کیا اپنی بیوی کو کسی انجان مرد کے پاس سونے کے لیے بھیجتا۔''

''ماپلائی۔اسے اجنبی مت کہو۔چہرے کس کو یاد رہتے ہیں۔اس رات ہر مرد بھگوان ہوتے ہیں۔اس آدمی کو بھگوان سمجھو۔تم کو بھی خوشی ملے گی۔کیا یہ وردان نہیں کہ ہمیں ایک بچہ بھگوان سے ملے۔جانتے ہو کہ لوگ کبھی کبھی کسی بچے کے بارے میں کہتے ہیں۔'یہ بچہ بھگوان کا وردان ہے۔'وہ بچے اسی طرح پیدا ہوئے ہوتے ہیں ماپلاّئی۔''

''تم اور ہم جب وہاں جاتے تھے تو کیا ہم بھگوان تھے؟ ہم صرف اس چکر میں جاتے تھے کہ کوئی ڈھنگ کی عورت مل جائے تو پٹلیں۔کیا تب تم نے کبھی اپنے آپ کو بھگوان سمجھا تھا؟''

''اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ ہم اپنے آپ کو کیا سمجھتے ہیں۔عورت کو اگر ہم سے بچہ مل جائے تو ہم اس کے لیے بھگوان ہو جاتے ہیں۔''

''واقعی؟ وہاں جانے والے سارے مرد بھگوان کی لیلا کا روپ دھارے اپنا اپنا ڈنڈا ہاتھ میں لیے گھومتے رہتے ہیں۔ پہلے اس لیے ہوتا تھا کہ تب لوگ گنوار تھے۔اب کون اپنی عورت کو جانے دے گا؟ کیا تم اپنے بیوی کو بھیجو گے؟''

''اس ایک بات کی وجہ سے پچھلے بارہ برس میں تم لوگوں نے کتنے طعنے سہے ہیں۔'' متو نے سمجھانے کی کوشش کی۔''تم نے اپنے آپ کو اس باڑے اور اس کھیت تک محدود کر لیا ہے۔یہ سب ختم ہونا چاہیے۔ایسا ہو کہ ہم بھی اپنا سر دوسروں کے سامنے اونچا کر کے جی سکیں۔میرے ساتھ اگر ایسا ہوتا اور یہی ایک راستہ بچ رہتا،تو ہاں، میں نے اپنی بیوی کو بھیجا ہوتا۔''

''تم کر سکتے ہو'' کالی نے بگڑ کر کہا۔''میں نہیں۔اور میں جانتا ہوں کہ اگر تمھارے ساتھ ایسا ہوا ہوتا تو تم بھی نہیں بھیجتے۔تم صرف مجھے قائل کرنے کے لیے دلیل دے رہے ہو۔ پہلے لوگ، بچہ چھوٹا ہوتا تھا تبھی اس کی کسی لڑکی سے شادی کر دیتے تھے۔اصل میں لڑکے کا باپ اس سے اپنا بستر گرم کرتا تھا۔ بچہ نام کا شوہر ہوتا تھا۔ آج کیا اسے کوئی مانے گا؟ یہ بھی اسی کی طرح ہے۔''

''ایسا نہیں ہے۔عورت غیر مرد کے پاس دوسری وجہ سے جاتی ہے۔ یہاں وہ بات نہیں ہے۔ یہاں ایک خاص تہوار کا موقع ہے، جب بھگوان عورت کو وردان دیتے ہیں۔میں چاہتا ہوں کہ تو میرا پرانا والا کالی بن جائے اور میں اپنی بہن کو دوبارہ خوش و خرم دیکھنا چاہتا ہوں۔بس اسی لیے......''

''تم دقیانوسی بات کر رہے ہو متو''۔کالی نے اسے ٹوکا۔''پہلے ایک عورت کئی کئی مردوں کے ساتھ رہ سکتی تھی،بس ذات ایک ہونا چاہیے۔ بلکہ قریبی ذات کا مرد ہو تو بھی ٹھیک،لیکن اگر وہ کسی 'اچھوت' کے پاس چلی گئی تو ذات باہر کر دی جاتی تھی۔آج کیا ویسا ہو سکتا ہے کہ وہ غیر کے ساتھ سوئے۔آدھے سے زیادہ نوجوان جو

وہاں گھوم رہے ہوتے ہیں 'اچھوت' ذات کے ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی اگر پونّا کو چھودے تو پھر میں تو اس کے ساتھ ہرگز نہیں رہ سکتا۔ میں ایسے بچے کو ہاتھ بھی نہیں لگاؤں گا۔ مجھے اس سب کی ضرورت بھی کیا ہے۔ میں یہاں اپنی دنیا میں بہت خوش ہوں۔ مجھے بچے کی اتنی اِچھا نہیں ہے اور پھر لوگ نامرد کہیں گے۔ مجھ پر ہنسیں گے۔ اس لیے سوال ہی نہیں اٹھتا۔''

''جب کوئی عورت چھپ کر کسی کے پاس جاتی ہے تو کسی کو کیا پتہ کہ وہ کس ذات کا ہے۔ ویسے بھی غلطی سے ہی کسی کو اس بات کا پتہ چلتا ہے۔ خیر چھوڑو۔ تم نہیں چاہتے تو ہم ضد نہیں کریں گے۔ لیکن یہ نہ کرنا کہ صرف اس وجہ سے میلے کے دنوں میں ہمارے یہاں نہ آؤ۔''

''آؤں گا۔ لیکن یہ صاف بتا دے رہا ہوں کہ میں اپنی بیوی کو میلے میں نہیں جانے دوں گا۔''

متو سمجھ گیا تھا کہ وہ کالی کو قائل نہیں کر سکا ہے لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ وہ اس معاملے کو یوں ہی چھوڑ دے۔ اسے لگا کہ کالی کو سمجھانے کے لیے اسے کوئی دوسرا راستہ اختیار کرنا پڑے گا۔ آدھی رات کو سونے جانے سے پہلے انھوں نے ادھر ادھر کی بات کر کے ماحول کو ٹھنڈا کیا۔ صبح کوئل کی کوک سے متو کی نیند ٹوٹی۔

اس نے کالی کو جگا کر کہا ''بدگمانی مت پال۔ اس دن آنا جس دن بھگوان کی سواری واپس پہاڑی پر لوٹتی ہے۔ کھانے پینے کا بڑھیا انتظام رہے گا۔ ہم لوگ مزے کریں گے۔''

کالی اسے دروازے تک چھوڑنے گیا۔ واپس لوٹتے ہوئے متو ٹھیک سے سمجھ نہیں پا رہا تھا کہ جو وہ کرنے جا رہا ہے وہ صحیح ہے یا غلط۔ اپنے آپ کو وہ یہ دلاسہ دے رہا تھا کہ جو وہ کرے گا وہ ایک اچھے کام کے لیے ہوگا، اس لیے صحیح ہی ہوگا۔

''ماپلاّئی ہر بات مان گیا ہے پونّا۔ میں نے اسے سمجھایا کہ یہ دھارمک معاملہ ہے اور وہ مان گیا۔ وہ تجھے بہت پیار کرتا ہے۔'' یہ کہہ کر وہ تڑکے ہی پونّا کو ساتھ لے کر چلا گیا۔

متو جانتا تھا کہ کالی اور پونّا کو اس بارے میں ایک دوسرے سے بات کرنے کا موقع نہ رات کو ملا نہ صبح کو۔ اب اسے صرف یہ یقینی بنانا ہے کہ جب تک کام پورا نہیں ہو جاتا تب تک انھیں ایک دوسرے سے اس بارے میں بات کرنے کا موقع ہی نہ ملے۔ پھر یہ بھی ہے کہ پونّا اسے بھگوان کی مرضی سمجھے۔ کالی کو سمجھا لیا جائے گا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ بچہ ہو جائے، پھر بعد میں اسے معلوم بھی ہو جائے گا تو چلے گا۔ جب ایک ننھا بچہ ہمکتا ہوا اس کی گود میں آئے گا اور اسے اپاّ اپاّ پکارے گا تو وہ یقیناً سب کچھ بھول جائے گا۔

باب ۳۲

کوئی آیا اور اس سے لگ کر بیٹھ گیا۔ اس نے من ہی من سمجھنے کی کوشش کی کہ یہ چھوون کس قسم کا ہے۔ لیکن وہ کچھ ٹھیک سے سمجھ نہیں پائی۔ کیا یہ اس کا بھگوان ہے؟ اس نے دھیرے سے اس آدمی کی طرف نگاہ

کی جو اس کے دائیں کاندھے پر جھکا آرہا تھا۔مہین مونچھوں والا ایک چہرہ تھا جس میں چاہت کی چمک تھی۔ پوناّ کی آنکھیں اس کی آنکھوں سے چار ہوئیں۔اسے لگا وہ ان آنکھوں کو پہچانتی ہے۔لیکن کہاں دیکھا اور کب؟ کچھ یاد نہیں آیا۔اس نے آنکھ بند کر کے اپنے حافظہ کو ٹٹولا۔تب تک وہ اس سے لگ کر بڑے آرام سے بیٹھ چکا تھا اور پوناّ کے کندھے پر ٹھوڑی جمانے کی کوشش کرنے لگا تھا۔ وہ سمجھ نہیں پا رہی تھی کہ اسے ایسا کرنے دے یا نہیں۔البتہ ایک بات اسے سمجھ میں آ گئی تھی کہ اب آگے اس کے کسی پہل سے پیشتر اسے ذہنی طور پر تیار ہو جانا ہے۔اس نے دھیرے سے اپنے بدن کو کھسکایا۔ یہ ایک ہلکا سا اشارہ تھا ناپسندیدگی کا۔لیکن یہ کام اس نے شائستگی سے کیا کہ یہ بھی نہ لگے کہ تجویز یکسر نامنظور کر دی گئی ہے۔اسے خود پر تھوڑی حیرت بھی ہوئی کہ اس میں کہاں سے اتنی چترائی آ گئی۔شاید وہ ہمیشہ سے ہی ایسی چتر چالاک تھی لیکن اس چالاکی کو استعمال کرنے کا موقع آج ملا تھا۔

کالی اس کی حرکات وسکنات کو اچھی طرح سمجھتا تھا۔اسے ذرا بھی اس کی بے دلی کا اندازہ ہوتا،فوراً فاصلہ بنا لیتا۔تب اس کے لیے کالی کو دوبارہ رجھانا بہت مشکل ہوتا۔اس نے کالی کے خیال سے چھٹکارہ پانے کے لیے اپنے سر کو خفیف سا جھٹکا دیا۔اس نے مڑ کر دیکھا۔اس کی آنکھیں، چہرہ۔ یاد کے پردہ پر کوئی چہرہ آن کی آن میں جھلملایا۔ایک پل کو لگا کہ وہ اسے جانتی ہے۔مگر یہ وہ بھی نہ تھا،بس اس جیسی شباہت تھی۔ پوناّ چودہ سال کی عمر میں ہی سمجھ دار ہو گئی تھی۔اسے شکتی اچھا لگنے لگا تھا۔ وہ اس کے کھیت میں برسوں سے بکریاں چرانے کا کام کرتا تھا۔دونوں ساتھ ساتھ کھیلتے ہوئے بڑے ہو رہے تھے۔ جب وہ ذرا اور بڑی ہوئی تو شکتی جیسے اس کے خواب وخیال پر چھانے لگا تھا۔اس بیچ گھر والوں نے کالی سے اس کی شادی کروانے کا فیصلہ کر دیا۔شکتی کا چہرہ ذہن سے جھٹک کر اپنے خواب وخیال میں کالی کا چہرہ نقش کرنے میں اسے اپنے آپ سے بہت لڑنا پڑا تھا۔

وہ کالی کا تصور کرتی اور اس پر شکتی کا چہرہ چڑھ جاتا۔کچھ وقت تک وہ ان دو چہروں کے بیچ چکراتی پھری۔لیکن شادی کے بعد شکتی کا چہرہ دھیرے دھیرے دھومل ہو گیا۔ جیسے جیسے وقت گزرا وہ اس کے ذہن سے پوری طرح محو ہوتا گیا۔لیکن وہ آج پھر آ گیا تھا اور اس کے بہت قریب ۔اچانک اس نے فیصلہ کیا۔نہیں، یہ اسے نہیں چاہیے۔ وہ اس سے ذرا پرے ہٹ گئی۔لیکن اس کی مایوسی بھری آہ پوناّ کے کانوں تک آئی اور اسے بے کل کر گئی۔اب کے جب وہ اس کی طرف مڑی تو اس کی آنکھوں میں چاہت بھری التجا تھی اور اس کے ہاتھ پوناّ کو اپنے گھیرے میں لینے کو بے تاب لگ رہے تھے۔ پوناّ کا جی چاہا ہنس دے لیکن اس نے اسے غصیلی نظر بنا کر دیکھا، سر کو انکار میں ہلایا اور اپنی پیٹھ اس کی طرف کر لی۔ اتنی بھیڑ میں بھی کتنی آسانی سے اس نے پوناّ کو جتا دیا تھا کہ وہ کیا چاہتا ہے۔

اسے حیرت ہوئی کہ کسی نے دھیان بھی نہیں دیا اور ان دونوں کے درمیان کتنے خیالوں کا خاموش تبادلہ ہو گیا۔ یہ خیال آیا تب اسے اپنے آس پاس کا احساس ہوا۔اس نے اردگرد دیکھا اور شرما کر گردن جھکا لی۔

اسٹیج پر سوتر دھار رقص کے انداز میں داخل ہوا اور نرتیہ کے بارے میں بتانے لگا۔ ایسا لگ رہا تھا کہ نرتیہ واقعی خوب اچھا ہوگا۔ اس نے نظر بچا کر اس شخص کی طرف دیکھا۔ وہ وہاں نہیں تھا۔ اس نے سوچا کہ اسے بھی یہاں سے اٹھنا چاہیے۔ لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ یہ سمجھ جائے کہ یہ اسی کے لیے اٹھی ہے۔ بہتر ہوگا کہ کچھ دیر بعد اٹھا جائے۔ اس بھگوان نے یہ کیا کہ دل کی گہرائیوں میں دفن ایک بھولا بسرا چہرہ اس کے سامنے لا کھڑا کیا۔ کیا اب یہ سزا ہے کہ اب وہ زندگی بھر اس چہرہ کو اپنی یاد میں سنبھالے رکھے۔ مہربانی کر کے ایک نئے روپ میں میرے سامنے آؤ، ایسے چہرے میں جسے میں نے کبھی نہ دیکھا ہو، اس نے من ہی من پرارتھنا کی۔ کیا یہ اسے دوبار بھگوانوں کو نامنظور کرنے کی سزا مل رہی ہے۔ کیا یہ ساری بھیڑ بھگوانوں کی ہے؟ کیا وہ مجھے دیکھ رہا ہے؟

ایسا لگ رہا ہے کہ ہر طرف راستے رواں ہیں۔ بھگوان ہر جگہ گھوم رہے ہیں۔ 'اس روپ میں آؤ جس میں میں چاہتی ہوں' اس نے پرارتھنا کی۔ وہ پؤ وائی مندر سے گزر کر مغربی سڑک کی طرف آ گئی۔ آگے شمال کو مڑنے والے موڑ پر جگہ خاصی کشادہ تھی۔ اُدھر سے زور زور سے سیٹیاں بجانے کی آواز آ رہی تھی۔ وہ ادھر ہی چلی گئی۔ وہ پیاسی تھی۔ کیا یہ اس کے من کی پیاس تھی کہ یوں زبان سوکھنے لگی تھی۔ مغربی سڑک پر چار پانچ سبیلیں لگی تھیں، مگر وہاں کوئی آدمی نہ تھا۔ اس نے غٹا غٹ پانی پی لیا اور منہ پر چھینٹے مارے۔ اب کچھ تازگی محسوس ہو رہی تھی۔

اس نے مندر کی طرف دیکھا۔ چاند کی روشنی میں اس کے کلس اور اونچے لگ رہے تھے۔ من ہی من پرارتھنا کرتی وہ بھیڑ والی سڑک کی طرف بڑھی۔ ادھر تقریباً بیس لوگوں کا ایک گروپ اولی یٹّم رقص پیش کر رہا تھا۔ سر پر پیلی پٹی باندھے اور ہاتھوں میں لال کپڑے کی جھالریں لٹکائے وہ ڈھول کی تال پر رقص کناں تھے۔ کیا زبردست منظر تھا۔ وہ سب چار قدم آگے بڑھتے اور پھر اچانک یوں پلٹتے اور ان کے ہاتھوں کی رنگین جھالریں یوں لہراتیں جیسے سانپ اپنی لپلپاتی زبانوں کے ساتھ ہوا میں تیر گئے ہوں۔ وہ اس رقص کو پہلے بھی دیکھ چکی تھی۔ مری یمّم مندر کے میلے میں یہ رقص سبھی نو دن دکھایا جاتا ہے۔ لڑکے اسے گرمی کی چھٹیوں میں استاد سے سیکھتے تھے۔ چونکہ یہ مندر میں ہوتا تھا اس لیے اسے کوئی لٹّم بھی کہتے ہیں۔ یہ رقص ہاتھوں اور پاؤں کی دھیمی رفتار و حرکت سے شروع ہوتا ہے۔ دھیرے دھیرے تیز ہوتا ہوا اپنی انتہا کو پہنچتا ہے۔ جیسے جیسے رقص تیز ہوتا جاتا ہے۔ سیٹیوں کی آواز بھی اونچی ہوتی جاتی ہے۔ کبھی نرتیہ کا آغاز کسی گیت کے ساتھ ہوتا ہے اور ہر رقص میں کسی اور گیت کی سنگت ہوتی ہے۔ لیکن یہ نرتیہ اس کے پہلے دیکھے نرتیوں کے مقابلے کچھ الگ تھا۔ شاید اس لیے کہ اس میں رنگوں کا امتزاج بھی مختلف تھا۔

سیٹیوں کی آواز سے اس کے اندر تھرکن پیدا ہونے لگی۔ مارے خوشی کے اس کا جی چاہا کہ وہ بھی رقص میں شامل ہو جائے۔ رقاصوں کا ایک ہم آہنگی کے ساتھ آگے بڑھنا اور پھر مستانہ ادا کے ساتھ گھوم جانا، اتنا سحر انگیز تھا کہ آس پاس کی ہر چیز گویا اس کے اثر میں آ گئی تھی۔ ان رقاصوں کو دیکھتے ہوئے اسے خیال آیا کہ کیا

واقعی مرد بھی اتنی خوبصورت مخلوق ہے۔اس کے اندر ایک پاگل خواہش جاگی کہ وہ جاکر ان سے لپٹ جائے۔ وہ خوشی سے اچھل پڑی اور ساتھ والی لڑکی پر گرتے گرتے بچی۔ مگر لڑکی نے برا نہیں مانا۔ بس ہنس کے رہ گئی۔ کہیں عورتوں کا ناچ نہیں ہو رہا، اس نے اپنے آپ سے گویا سرگوشی کی۔ ہوتا تو وہ بھی اس رقص میں شامل ہو جاتی۔

اپنی کان کی لوؤں پر اس نے کوئی لمس محسوس کیا۔ یوں لگا کسی کی سانسیں اس کی گردن کے بہت قریب ہیں۔ وہ مڑی اور اس نے دو آنکھوں کو اپنے بہت قریب پایا۔ وہ سمجھ گئی کہ یہ آنکھیں ہی ہیں جنھیں اس نے ابھی بھی اپنی گردن اور اپنی کان کی لوؤں پر محسوس کیا ہے۔ وہ آنکھیں گویا کسی مشعل کی طرح روشن تھیں اور اسے چھو رہی تھیں۔ دوہرائی ہوئی دھوتی اور کندھے سے نیچے سینے تک لٹکتے گچھے والے اس آدمی کو دیکھ کر لگا یہ ان میں سے کوئی نہیں ہے جنھیں وہ پہلے سے جانتی ہو۔اس کے بال کچھ بے ترتیبی سے بکھرے تھے اور یوں لگتا تھا ابھی اس نے داڑھی بنانا شروع بھی نہیں کیا ہے۔ یہی اس کا بھگوان ہے۔ اسے محسوس ہوا۔ اس کی آنکھ مسکرائی۔ اس کے بھی ہونٹوں پر مسکراہٹ نمودار ہوئی۔ مسرت میں ڈوبی اس کی آنکھیں ایک بار رقص کی طرف گئیں اور گھوم کر واپس اس پر مرکوز ہوگئیں۔ پوناّ نے اس کے چاہت بھرے چہرے کو اپنائیت سے دیکھا۔ پھر اس نے اپنی آنکھیں بند کیں اور اس چہرے کو حافظہ کی گرفت میں لینے کی کوشش کی۔لیکن وہ پھیل گیا۔ آنکھیں، ہونٹ، سر، سب ٹکڑوں ٹکڑوں میں علیٰحدہ علیٰحدہ بٹ کر ذہن میں آئے، مگر ایک چہرہ بن کر نہیں۔اس کے ذہن میں ایک مکمل شبیہ کیوں نہیں بنی؟

یہ ان تمام چہروں سے الگ تھا، جو اس کے حافظے میں تھے۔ چہروں کی بھیڑ میں کسی اجنبی چہرہ کے لیے اپنی جگہ بنانا بہت مشکل ہوتا ہے۔ میں تمھیں ایسے ہی روپ میں چاہتی تھی، بھگوان! اس نے سوچا۔ پھر اس لڑکے کی پلکیں جھکیں اور بھویں سکڑ گئیں۔ پونا سمجھ گئی کہ وہ چاہتا ہے کہ میں اس کے ساتھ چلوں۔ اسے حیا آ رہی تھی۔ تاہم اسے اس وقت یاد آیا کہ کالی بھی اکثر اس سے اس طرح کے اشاروں کی زبان میں اپنا عندیہ بتاتا ہے۔ اور وہ بجھ گئی۔ کالی کو وہ اپنے آپ سے کبھی الگ نہیں کر سکی تھی۔ بارہ برس میں کالی نے اپنی محبت کا نقش اس کے دل کے ہر ہر گوشے پر قائم کر دیا تھا۔ اسے اس کے دل سے کوئی نہیں نکال سکتا۔ اسے ہر مرد میں اپنا کالی نظر آئے گا۔ ہر کسی میں وہ اپنے کالی کی شباہت دیکھ لے گی۔ اپنی اس کلپنا کے سامنے اس کا من گڑ گڑانے لگا کہ کم از کم ابھی تو وہ نہ یاد آئے۔ اگر وہ اس سے اشاروں کی زبان میں بات کرے گی تو ممکن ہے وہ بھی کالی جیسے اشاروں میں ہی اس سے مخاطب ہو۔ اب اس نے سوچا کہ وہ یہاں سے ہٹ کر کسی ایسی جگہ چلے جہاں وہ اس سے لفظوں کی زبان میں بات کر سکے۔

جب وہ تماشہ دیکھنے والوں کی بھیڑ سے جگہ بناتی ہوئی باہر نکلی، وہ بھی باہر نکلا اور اس کا ہاتھ تھام لیا۔ پوناّ کو تعجب ہوا کہ اس نے اس کا عندیہ اتنی جلدی سمجھ لیا۔ اسے محسوس ہوا کہ عورت کی بہت معمولی سی ادا بھی مرد کو اس کی مرضی کا پتہ دے دیتی ہے۔ اس کے ہاتھ کی حدت اچھی لگ رہی ہے۔ اب وہ شمالی سڑک پر اس کے

ساتھ ہولیا۔ پونا نے اپنے آپ کو اس پر چھوڑ دیا، وہ جہاں لے جائے۔ راستے میں کھانے پینے کی چھوٹی چھوٹی دکانیں لگی تھیں۔ ادھر ادھر لوگ ٹکڑیوں میں آ جا رہے تھے۔ اس نے دھیرے سے اس کے کان کے نزدیک منہ لے جا کر کہا ''پٹّو کھایا جائے؟'' اس مردانہ آواز میں ایک چاہت بھرا نشہ تھا۔ اس نے بغیر کچھ سوچے سمجھے 'ہاں' میں سر ہلا دیا۔ آدھی سڑک طے کرنے کے بعد وہ ایک دکان پر رکے جہاں سے اس نے گرم گرم پٹّو لیا۔ یہ تو بہت زیادہ ہیں۔ وہ اتنا کیسے کھائے گی، اس نے سوچا۔ لیکن انکار نہیں کیا۔ دونوں نے ساتھ ساتھ کھایا۔ اسے اچھا لگا کہ کئی دکان دیکھنے کے بعد اس نے ایک اچھی جگہ کھانے کے لیے چنی۔ پھر اس نے سوچا کہ اسے چننے سے پہلے بھی اس نے یقیناً اچھی طرح دیکھا ہوگا۔ اس نے اپنی پلیٹ سے تھوڑا پٹّو اٹھا کر اس کی پلیٹ میں ڈال دیا لیکن وہ اس سے آنکھیں ملانے میں شرما رہی تھی۔ ''کیوں؟ میرے پاس تو بہت ہے؟'' اس لڑکے نے کہا۔

'کچھ اور بولو' پونا نے من ہی من اس سے التجا کی۔ آدمیوں کے بارے میں اسے ہمیشہ یہ لگتا ہے کہ وہ زیادہ نہیں بولتے۔ وہ چاہتی ہے کہ جو اس کے اپنے ہیں وہ ڈھیر ساری باتیں کریں۔

سر جھکائے جب وہ کھا رہی تھی اس نے کہا ''سیلوی' ادھر دیکھو۔'' اس نے حیرت سے اس کی طرف دیکھا، یہ سیلوی کون ہے جس سے وہ مخاطب ہوا ہے۔ اس وقت اس نے ایک نوالہ پٹّو اس کے منہ کی طرف بڑھایا۔ اس نے اسے کھلانے دیا۔ اس نے مجھے ایک نیا نام دیا ہے تاکہ کسی کو ہم پر کوئی شک نہ ہو۔ اسے اس کی چالاکی پر پیار آ گیا۔ اب وہ بلا جھجک لقمے بنا بنا کر اسے کھلانے لگا۔ لیکن ایک جھجک تھی جو اسے جواباً لقمہ کھلانے سے روک رہی تھی۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ سمجھ گیا۔ اس نے 'ہوں' کہا اور اس کا لقمہ بھرا ہاتھ اٹھا کر اپنے منھ تک لے آیا۔ پونا نے اس کی طرف دیکھے بغیر نوالہ اس کے منھ میں ڈال دیا۔

جب وہ آگے بڑھے، پونا تقریباً اس سے بغلگیر ہوگئی تھی۔ اسے اس راستے کے بارے میں کچھ نہیں معلوم تھا اور اب اسے اس بات کا بھی ہوش نہیں کہ کون آ رہا ہے، کون جا رہا ہے۔ اس وقت اسے بس ایک ہی بات سوجھ رہی تھی: ''وہ میرا بھگوان ہے۔ مجھے اس کے ساتھ جانا ہے، وہ چاہے جہاں لے جائے۔'' بارش میں بھیگی مرغی کی طرح وہ اس کی حدت کی پناہ میں آ گئی۔

وہ اسے اس بھیڑ اور شور شرابے سے دور کسی تنہائی میں لیے جا رہا تھا۔

باب ۳۴

کالی آج بھی پونا کی باتوں اور اداؤں پر جان چھڑکتا تھا۔ اس نے سوچا کہ اسے متو کے ساتھ یہاں نہ آ کر رات پونا کے ساتھ ہی رہنا چاہیے تھا۔ گھر پر صرف پونا کی ماں ہوگی اور اگر ابھی وہ دروازہ کھٹکھٹا کر پانی مانگے گا تو وہ سمجھ جائے گی کہ اسے کیا چاہیے۔ بہت زیادہ دیر نہیں ہوئی تھی۔ وہ اب بھی جا سکتا تھا۔ صبح ہونے میں ابھی بہت وقت ہے۔ وہ پیدل جائے تب بھی بھنور سے پہلے پہنچ جائے گا۔ پونا کے لیے اس کا دل مچل گیا۔

ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی لیکن اس سے اس کے بدن کی پیاس کہاں بجھے گی۔ وہ اٹھ بیٹھا۔متو گہری نیند سو رہا تھا۔ رہنے دو اسے۔ یہ صبح اٹھ کے پھر تاڑی پئے گا اور پڑا رہے گا۔صبح گھر میں مرغا پکے گا۔تب وہ مرغے کا سالن لے کر متو کے پاس آجائے گا۔اس نے سوچا کہ مانڈین کو بتا کر روانہ ہو جائے۔

مانڈین کے سرہانے ٹھرے کی بوتلیں رکھی ہوئی تھیں۔ایک آدھی بھری تھی۔ایک ابھی کھلی بھی نہ تھی۔ بھری بوتل اس نے اٹھالی۔کام آئے گی۔آدھی والی بوتل اٹھا کر غٹاغٹ چڑھا گیا،جس سے اس کا خالی پیٹ مروڑنے لگا۔اس نے ادھر ادھر دیکھا،جھونپڑی کے ایک کنارے ڈاب رکھے ہوئے تھے۔اس نے دو ڈاب کاٹے۔اندر گودا بھرا تھا۔ایک کھایا اور ایک ساتھ لے کر بگان سے نکل گیا۔

چاند تھوڑا سا مغرب کی طرف جھک آیا تھا۔اس نے اس بات کی پروا بھی نہ کی کہ اسے خاصا دور جانا ہے۔محسوس ہوا جیسے پونا اپنی چارپائی پر لیٹی بانہیں پھیلائے اس کی منتظر ہے۔وہاں پہنچنے میں سب سے بڑی دشواری بس یہ ہے کہ نہر پار کر کے جب وہ چڑھائی چڑھ کے اترے گا تو چاند گھنے جنگل کے پیچھے ہوگا۔آگے گھپ اندھیرا ملے گا۔ہوا تیز چلی تو تاڑ کے پتوں سے گزر کر آئی ہوا میں جیسے سسکیاں تھیں۔چڑھائی چڑھنے کے بعد اسے دور تک پھیلے ہوئے کھیت نظر آئے۔ان میں کہیں کہیں پام کے بلند و بالا درخت بھی کھڑے تھے۔ اچانک اسے نالائن کاکا کی بات یاد آئی۔وہ کہتے ہیں کہ جب عورت کا مزہ یوں ہی مل جاتا ہے تو پھر آدمی شادی کیوں کرے؟ ایک طرح سے وہ ٹھیک ہی کہتے ہیں۔مگر شادی کا مطلب صرف مزہ ہے؟ اس سے آدمی کو اپنا وارث ملتا ہے جو اس کی انتیشٹھی کرتا ہے۔اس کے زر زمین کا مالک بنتا ہے۔اگر کسی کا انتم سنسکار کرنے والا کوئی نہ ہو تو جس تس کے ہاتھ پاؤں جوڑنے پڑتے ہیں لاش کو ٹھکانے کے لیے۔ایسی بھی کہانیاں سننے کو ملتی ہیں کہ کسی بے اولاد نے اپنی زمین جائداد صرف اس لیے ایک غیر کے نام لکھ دی کہ وہ اس کو آخری منزل تک عزت سے پہنچا دے گا۔کسی بے اولاد کی جائداد کی دیکھ بھال کرنے سے زیادہ بڑا جھمیلا کوئی نہیں۔سوچو جب نالآین کاکا مریں گے تب ان کی جائداد میں حصہ بٹوارہ کے لیے کتنا بکھیڑا ہوگا۔

کچھ دنوں پہلے جب وہ کالی سے ملنے ان کے باڑے میں آئے تھے تو کہا تھا، میں اپنی ساری جائداد تیرے نام لکھ جاؤں گا۔ مجھے تجھ سے زیادہ پیارا اور کون ہے؟ کالی بولا''کیا مذاق کرتے ہو چاچا۔ یہاں مجھے اپنی زمین جائداد ٹھکانے لگانے کا راستہ نہیں سوجھ رہا ہے اور آپ اپنی جائداد بھی میرے سر پر ڈال رہے ہیں۔''

''تمہارے یہاں سنتان ہو سکتی ہے'' کاکا نے کہا۔''اور اگر نہیں بھی ہوئی تو جب تک جیو اس پر عیش کرو۔مرنے لگو تو کسی اور کے نام کر دو۔ یوں بھی ہم کیا اپنی زمین جائداد اپنے ساتھ بوری میں ڈال کر لے جائیں گے؟''

نالآین کاکا سے بات کر کے کالی ہمیشہ اپنے بے اولاد ہونے کا دکھ بھول جاتا۔اسے لگتا زندگی اس کے بغیر بھی حسین ہے۔کبھی کبھی اسے لگتا کہ اچھا ہی ہے کہ بچہ نہیں ہے۔لیکن پھر جلد ہی کوئی نہ کوئی ایسی بات ہو جاتی

جو اس کے دکھ کو تازہ کر دیتی اور اس کے دل میں اپنی اولاد کی خواہش پھر سے جاگ اٹھتی۔تب کالی سوچتا کہ کاکا کچھ بھی کہیں وہ ایک دم سکھی تو نہیں ہیں۔ چاہے وہ کتنی بھی عورت کے ساتھ سوئے ہوں۔ چاہے کتنی ہی بار انھیں اپنی شہوت مٹانے کے لیے کوئی عورت مل گئی ہو لیکن ہمیشہ تو نہیں۔کتنا کٹھن ہے جب کتے کی زبان پیاس سے لٹک رہی ہو اور پانی کا کوئی کٹورہ نہ ملے جس سے وہ اپنی پیاس بجھا سکے۔

مثال کے طور پر یہی کہ یہ جو اس وقت اسے پوناؔ کے بدن سے لپٹ جانے کا خیال بےطرح آرہا ہے اور وہ اس طرح رات گئے اپنی شہوت مٹانے کے لیے ایک آمادہ بدن کی طرف کھنچا جا رہا ہے تو کیا کبھی کاکا کو ایسا کوئی تجربہ ہوا ہوگا۔آج صبح سے کتنی طرح کے شہوت انگیز خیال اس کے اندر اٹھ چکے ہیں۔کاکا کیا کبھی یہ سوچ کر گھر جاتے ہوں گے کہ آج اپنی پیاس کس طرح بجھائیں گے۔ یہ پوناؔ ہی تھی جس نے کالی کو بدن کے تمام اسرار سے آشنا کیا تھا۔کبھی کبھی تو اس کی آنکھ کی ایک ادا ہی اس کے من میں کتنے فتور پیدا کر دیتی ہے۔بغیر ہاتھ لگائے بھی وہ اس کے ہوش وحواس کو اپنے بس میں کر لیتی۔کبھی کبھی وہ اسے صرف چھو بھی دیتی تو اس کا سارا بدن نگاڑے کی طرح بجنے لگتا۔

اسے ماں نے جنم دیا، پالا پوسا لیکن اس پر ماں کا بس کم ہی چلتا تھا۔اس کے برعکس پوناؔ نے اسے پوری طرح اپنے بس میں کر رکھا تھا۔ پوناؔ ہی کی وجہ سے وہ دھیرے دھیرے اپنے دوست احباب، سماج سب سے الگ تھلگ ہو کر صرف اپنے باڑے تک محدود ہو کر رہ گیا تھا۔اس نے کہا 'میں جاؤں گی اگر تم چاہتے ہو تو'، اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ وہ کہہ رہی ہے 'میں جاؤں گی'۔اس کا مطلب بس یہ ہے کہ میں تمہارے لیے کچھ بھی کر سکتی ہوں۔

ہلکی سی خماری کے باوجود وہ پگڈنڈی پر تیزی سے آگے بڑھا جا رہا تھا۔دور سے ہی اسے اس کے آنگن کا پیڑ چھتری کی طرح تنا ہوا نظر آرہا تھا۔ ہوا ٹھہر گئی تھی۔کیا وہ دھیرے سے دروازہ تھپتھپائے گا اور وہ دروازہ کھول دے گی۔جیسا کہ وہ ان کے اپنے گھر میں کرتی ہے یا کہیں ایسا تو نہیں کہ دیر رات تک اس کا انتظار دیکھنے کے بعد آخر وہ سو گئی ہو؟ جن راتوں میں وہ اس کی طلب کو سمجھ نہ پاتا اور پاس نہ جاتا وہ ساری رات کروٹیں بدل کر گزارتی۔ پھر صبح کو غصے سے تنتنائی رہتی۔بات بات پر غصہ اتارتی اور کالی دبکا اس کے ٹھنڈی ہونے کا انتظار کرتا۔

پیڑ کے نیچے چارپائی خالی پڑی تھی۔وہ دروازہ کی طرف بڑھا۔وہاں بڑا سا تالا لٹک رہا تھا۔ایک پل کو گمان ہوا کہ باہر تالا یوں ہی لٹکا ہوا ہے، اندر سے اس نے کھٹکا بند کر رکھا ہوگا۔لیکن باہر سے زنجیر لگی ہوئی تھی۔ یکبارگی اس کا نشہ اتر گیا۔اس نے تالے کو ہلا ڈلا کر دیکھا۔کیا وہ اس سے کھیل کر رہی ہے؟ کیوں بھلا وہ بھی رات کی اس پہر میں اور اپنے مائیکے میں؟ وہ دروازے سے ٹیک لگا کر کھڑا ہو گیا۔آنگن کی طرف دیکھا۔نہ بیل بندھے تھے، نہ گاڑی۔

اس کے ہونٹ بدبدائے۔'اس نے تیرے ساتھ دھوکہ کیا ہے، دھوکہ۔'

اس نے اپنا سر دروازے پر زور سے دے مارا۔ پورا دروازہ ہل کر رہ گیا۔

''تُو رنڈی'' وہ چلایا۔''تُو سچ مچ چلی گئی؟ میرے منع کرنے کے باوجود چلی گئی؟''اس کی چیخ کا ساتھ دینے کے لیے ایک کتا بھی ایک بار ہلکے سے بھونکا۔ پیڑ پر بیٹھے کسی پرندے نے ایک بار اپنے پر پھڑ پھڑائے۔''تم سب نے مل کر میرے ساتھ دھوکہ کیا ہے۔'' وہ زور زور سے رونے لگا۔ کچھ دیر بعد اس کے آنسو تھمے۔

اچانک وہ کسی بدروح کی طرح اٹھا۔ اپنے ہاتھ میں تھامی ٹھرّے کی بوتل کھولی اور غٹا غٹ ساری پی گیا۔ ایک پل کو بھی رکے بغیر وہ چل پڑا۔اس کے بال الجھے ہوئے تھے اور اس کے شانے پر کوڑے کی طرح برس رہے تھے۔اب اس کے قدم اپنے گھر کی طرف اٹھ رہے تھے۔

اجالا پھیل چکا تھا۔ جب وہ اپنے باڑے پر پہنچا۔اس کا کتا دوڑتا ہوا آیا اور اس کے قدموں میں لوٹنے لگا لیکن اس نے اسے بھی ایک ٹھوکر ماری۔ وہ درد سے بلبلاتے ہوئے بھاگا۔ پیڑ کے نیچے بندھے بیل جگالی کر رہے تھے۔ وہ پیڑ کے نیچے بنے چبوترے پر بیٹھ گیا۔تھوڑی دارو اور چڑھائی اور چیخا''تُو رنڈی'تو نے مجھے دھوکہ دیا۔''اس کی سانس اٹک رہی تھی۔''تُو چین سے نہیں رہ سکے گی۔تُو نے میرے ساتھ دھوکہ کیا۔ رنڈی کہیں کی۔''

وہ وہیں زمین پر ڈھ گیا۔اناج کے گٹھر کی رسی اس کی پیٹھ میں چبھ رہی تھی۔اس نے اوپر دیکھا۔ پیڑ کی شاخوں اور پتوں نے اس کے آسمان کو ڈھانپ رکھا تھا۔

▬▬▬▬▬

عبادت کے وقت میں حصہ

شارق کیفی

عبادت میں
خدا کے وقت میں حصے کی خواہش
نہ جانے کیوں سبھی یادوں میں ہوتی ہے
کھڑا رہتا ہوں میں بس ہاتھ باندھے
اک کنارے سے
مگر وہ قافلہ یادوں کا جیسے ختم ہونے میں نہیں آتا
کہاں سجدہ کروں میں؟
بھول جاتا ہوں کہ رکعت کون سی ہے
مصیبت ہے
گوارا ہی نہیں ان کو مرا مسجد میں آنا
مرا جنت میں جانا
ذرا سی دیر کی تو بات تھی
دو فرض پڑھنے تھے
اور اس کے بعد میں خالی ہی خالی تھا
مگر ان حاسدوں کو کون سمجھائے
کہیں یہ آج بھی شاید
مجھے کھونے سے ڈرتی ہیں
عبادت سے خدا کی
یہ جلن محسوس کرتی ہیں
انھیں سمجھائے کوئی

دوسرے ہاتھ کا دکھ

شارق کیفی

میں تجھ سے کیوں خفا ہونے لگا قاضی
مری تو روح تو نے پاک کر دی یہ سزا دے کر
کبھی میں سوچتا بھی جرم کو اپنے
تو اب شاید نہ سوچوں گا
ہاں
برا گر مان سکتا ہے
تو میرا دوسرا یہ ہاتھ
جس کا ایک ہی ساتھی تھا اس دنیا میں
جو کہنی سے تو نے کاٹ ڈالا
اور یہ اپنے یار کا غم
کس قدر
اور کس طرح لیتا ہے دل پر
اس کا مجھے کوئی اندازہ نہیں ہے

وہ بکرا پھرا کیلا پڑ گیا ہے

شارق کیفی

وہ بکرا پھرا کیلا پڑ گیا ہے
کہ مرا ہاتھ بھی ڈونگے میں اچھی بوٹیوں کو
ڈھونڈ تا ہے
وہی بکرا
کھڑا رکھا گیا ہے جس کے کونے میں
نگاہوں سے چھپا کر
وہ جس کی زندگی ہے منحصر اس بات پر
کہ ہم کھائیں گے کتنا
اور کتنا چھوڑ دیں گے بس یوں ہی اپنی
پلیٹوں میں
ابھی کچھ دیر پہلے میں کھڑا تھا پاس جس کے
اور جس کے زاویے سے دیکھ کر محفل کو
آنکھیں ڈبڈبا آئی تھیں میری
مگر وہ پل کبھی کا جا چکا ہے
کہ اب ہوں میز پر میں
اور میرا ہاتھ بھی ڈونگے میں اچھی بوٹیوں کو
ڈھونڈ تا ہے
وہ بکرا پھرا کیلا پڑ گیا ہے

مجرم ہونے کی مجبوری

شارق کیفی

وضو جائے تو جائے
فرشتے کچھ بھی لکھ لیں نامۂ اعمال میں میرے
مگر منھ سے مرے گالی تو نکلے گی
اگر اس تولیے میں چیونٹیاں ہوں گی
تھکن سے چور ہو کر
جس سے ماتھے کا پسینہ پونچھتا ہوں میں

دیاباتی کی دیاباتی کی بیلا (کہانی)

ذکیہ مشہدی

''بہو- دیاباتی کی بیلا ہے بیٹا۔ ماں بھگوتی کو نمسکار کرو اور سب طرف بتّی جلا دو۔ پھر پڑھائی کر لینا۔''
بڑی ماں نے امیکا کو اپنے مخصوص نرم اور محبت آمیز لہجے میں پکارا۔ امیکا جب سے بیاہ کر آئی تھی، گھر کی پہلی روشنی وہی جلاتی تھی۔

''آئی بڑی ماں۔'' امیکا نے چونک کر دیکھا، واقعی شام گہری ہو چکی تھی۔ انگور کی بیل پر بسیرا لینے والی چڑیوں نے شور مچا رکھا تھا۔ سڑک پر اِکّا دُکّا روشنی ٹمٹمانے لگی تھی۔ نوٹس اُلٹ پلٹ کرتی امیکا کو اندھیرے کا احساس ہی نہیں ہوا تھا۔ اب امتحان بس مہینہ بھر دور تھے۔ امیکا چاہ رہی تھی کہ شادی امتحانوں سے نبٹ لینے کے بعد ہو لیکن ایک تو اتُل کی دادی نے مہنا متھ مچا کے رکھ دی تھی کہ ان کا چھ مہینوں کا کیا، چھ دن کا بھروسہ نہیں اوپر سے پنڈت جی بھی مہورت نکال کے بیٹھ گئے۔ پھر یہ دھمکی الگ دے ڈالی کہ اتُل کا بیاہ اسی مہینے نہ ہو گیا تو پھر پورے سال جوگ نہیں بنے گا، اگلے سال کی لگن کا انتظار کرنا ہوگا۔

''ارے ہمارے پھونکے جانے کی تو لکڑیاں بھی چیری جا چکی ہوں گی۔'' دادی نے بھنّا کر کہا تھا۔
''یہاں یہ اگلے سال کی ساعت بچار رہے ہیں۔''

پنڈت جی بھی ویسے ہی بوڑھے اور چڑچڑے اور خاندانی پنڈت ہونے کے سبب منھ لگے تھے۔ اتنا ہی بھنا کر بولے ''ہم کیوں بچاریں گے اگلے سال کی ساعت۔ اور جیسے ہماری لکڑی جہاں سے آئے گی وہاں کا تو ابھی پیڑ بھی نہیں لگا سمجھو۔ ارے یہ آپ کا لاڈلا۔ اس سے نمٹیے نا۔''

شادی کی بات چل رہی تھی تو گھر والوں کی تفصیل سن کر امیکا ذرا گھبرائی تھی۔ گھر میں دو بوڑھی عورتیں تھیں۔ ایک تو یہی اتُل کی تائی جنھیں وہ بڑی ماں کہتا تھا۔ دوسری دادی۔ دونوں بیوہ۔ شکل صورت اور لباس میں ایسی یکسانیت آ گئی تھی کہ ساس بہو نہیں، چھوٹی بڑی بہنیں لگا کرتی تھیں۔ خزاں رسیدہ درخت پر لگے دو زرد پتوں جیسی۔ اب جھڑے کہ تب جھڑے اور موت ہاتھ میں جھاڑو لیے کھڑی تیار کہ بُہار کے پھینکے۔ مردوں میں

اٹل کے والد تھے اور ایک چھوٹے چچا جو چھ بھائیوں اور دو بہنوں کے بعد سب سے چھوٹے تھے اور کنوارے رہ کر اپنی بوڑھی، بیوہ ماں کے دکھوں میں اضافہ کرتے رہتے تھے۔ اٹل بھی بہت دن سے شادی ٹال رہا تھا اور خواتین کو ڈر لگنے لگا تھا کہ کہیں وہ چاچا کے نقش قدم پر تو نہیں چل رہا۔ اس لیے انھیں رات کو برے برے سپنے آنے لگے تھے۔ ان لوگوں کے علاوہ اٹل کے دادا کے وقت کے ایک بوڑھے پھونس منشی جی بھی تھے جو زمانۂ قدیم سے ساتھ رہتے چلے آرہے تھے۔ اپنے گھر والوں کو انھوں نے آبائی گاؤں کے کسی کونے کھترے میں ڈال کر بھلا دیا تھا۔ منشی جی سے دور دراز کی رشتے داری بھی نکلتی تھی۔ کیسا عجیب وغریب اور غیر دلچسپ کنبہ ہے۔ امیکا نے دل میں سوچا تھا لیکن اس غیر دلچسپ کنبے نے اسے اپنی محبت میں گلے گلے بھگو دیا۔ وہ سب کے سب اس نازک چھڑی سی کم عمر لڑکی کے احسان مند تھے۔ اس نے گھر میں رنگ بھر دیے تھے اور پائلوں کی رُن جُھن اور دلوں میں ایک امید کہ اب گھر میں ننھے بچے کی کلکاریاں گونجیں گی اور کڑے کے رائے زادوں کا خاندان اٹل پر آکر ٹھہر نہیں جائے گا۔ یہ اداس اجاڑ گھر بھی عام گھروں جیسا نظر آئے گا جہاں بوڑھوں کے ساتھ ننھے بچے بھی ہوں گے۔

ست رنگی آنچل سر پر ڈال کر امیکا اٹھ گئی۔ ہاتھ جوڑ کر اس نے نظر نہ آنے والی لیکن کائنات میں جاری و ساری قوت کو پرنام کیا اور برآمدے کی لائٹ کا سوئچ آن کر دیا۔ بڑی ماں وہیں تخت پر سوپ میں ڈھیر سارا پالک لیے بیٹھی تھیں۔

''پہلے پالک بازار میں آتا تھا تو لگتا تھا کہ اب جاڑا آرہا ہے۔ ہرا ہرا پالک، لال سرخ ٹماٹر، سفید، دودھ جیسی مولیاں۔ اب مرا نہ جاڑے کا پتہ چلے نہ گرمی کی آمد کا۔ ہر سبزی ہر موسم میں لے لو۔ انتظار کر کے سبزی کھانے کا مزا ہی جاتا رہا۔'' جب سے گھر میں بہو کے پیر پڑے تھے، بڑی ماں خوب باتیں کرنے لگی تھیں ورنہ ان کی چپّی سے تو کلیجے میں ہوک اٹھتی تھی۔

امیکا ہنسنے لگی۔ ''تو اچھا تو ہے بڑی ماں ورنہ پالک پنیر کھانے کے لیے جاڑوں کو انتظار کرنا پڑتا، اور پالک کے کباب...'' اس نے یوں ہی بے مقصد گفتگو آگے بڑھائی۔ اسے اپنی ان بزرگ چچیا ساس پر بڑا ترس آتا تھا۔ کوئی ان کی داستان لکھے تو لوگ کہیں گے کہ بے وقوف عورتوں کے آنسو گرانے کو دل سے گڑھی ہے۔ بڑی ماں کی داستان کسی نے نہیں لکھی تھی کسی کہانی کا کردار نہ ہوتے ہوئے بھی وہ ہیروئن تھیں، ایک المیے کی ہیروئن۔

☆

''کوئی پچاس سال سے بھی پہلے کی بات ہے۔ بڑی ماں کے پتا جی نے جنگھا دان کیا تھا۔ جنگھا دان یعنی بیٹی کو جانگھ پر بٹھا کر کیا جانے والا کنیا دان جسے گوری دان بھی کہتے ہیں۔ یہ اس وقت کیا جاتا تھا جب بیاہی جانے والی بیٹی بالغ نہ ہوئی ہو۔ تب اٹھارہ برس کا کوئی تصور نہیں تھا۔ ایام شروع ہونے پر لڑکی بالغ قرار دے دی

جاتی تھی۔

ہلدی والے دن بھی وہ اپنے پڑوس کے مرادعلی چاچا کے باغ میں آم کے پیڑ پر چڑھی امیاں چرا رہی تھیں۔ وہاں سے انھوں نے اپنی سکھی کو آواز لگائی کہ وہ آ کر نیچے دوپٹہ پھیلا کر کھڑی ہو جائے اور امیاں اکٹھی کرے۔

ناجو کی جگہ چھڑی کھٹکھٹاتے مرادعلی برآمد ہوئے۔ بڑی ماں کو پتوں میں چھپے دیکھا تو حیران ہو کر بولے،''اری بیٹا پرسوں تو تیری بارات ہے نہ اور آج ہلدی؟''

''ہاں چاچا۔'' انھوں نے بڑے اطمینان سے جواب دیا پھر ایک سوال بھی کر ڈالا۔''ناجو نہیں آئی؟ ہم امیاں ہاتھوں میں لے کر اتریں گے کیسے؟''

''بیٹا، تو گھر جا ورنہ بڑے لالہ ناراض ہوں گے۔ضرور چپکے سے بھاگ آئی ہے۔ناجو کی ماں اس کے بال گوندھ رہی ہیں۔شام کو سب لوگ تیرے گھر جائیں گے۔ناجو بھی اور تیری چاچی بھی۔ پھر انھوں نے اپنے بھانجے کو آواز لگائی،''ارے سفروا۔ جا پاربتی بیٹا کو چھوڑ آ جا کے۔تھوڑی امیاں ساتھ لے لینا۔'' وہ چھڑی کھٹکھٹاتے واپس ہوئے ادھر سفرو کا انتظار کیے بغیر پیڑ سے کود کے بڑی ماں یہ جا، وہ جا۔لیکن کیا وہ اپنے گھر گئیں؟ نا جی، وہ سیدھی جا دھمکیں دوسرے پڑوسی ہری رام کے باغیچے میں۔ ان دنوں ہر گھر میں دو چار پھلوں کے پیڑ ضرور ہوا کرتے تھے لیکن ان دونوں پڑوسیوں کے یہاں تو باقاعدہ باغیچے تھے۔ ہری رام کے یہاں کے امرود بے حد مزے دار ہوتے تھے اور ایک بڑی سی چھتنار بیری تھی۔ اس سال امرود کچھ زیادہ ہی پھلے تھے۔ سبزی مائل سنہری، سڈول امرود جن پر ٹیں ٹیں کرتے طوطے منڈلاتے اور پڑوس کے سارے شرارتی بچے بھی۔

گھر میں بڑی ماں کی ڈھنڈیا مچ چکی تھی۔ ابھی انھوں نے امرودوں پر دو ایک پتھر چلائے ہی تھے کہ گھونگھٹ کاڑھے کوئی چاچی۔تائی اچانک کسی جن کی طرح نمودار ہوئیں اور بڑی زور سے چلاّئیں،''کلموہی آج تیری ہلدی ہے اور تو یہاں ہے کہ پیڑ کھسوٹ رہی ہے۔'' مارے غصے کے انھوں نے پیٹھ پر ایک دھموکہ بھی جڑا اور چُٹیا پکڑ کر کھینچتی ہوئی لے گئیں۔ یہ لانبی، موٹی چوٹی تھی بڑی ماں کی جیسے ناگ لہریں لے رہا ہو۔ دادی بتاتی ہیں کہ جب وہ ان کے بال گوندھتیں تو ان کے ہاتھ درد کرنے لگتے، انھیں سلجھاتے سلجھاتے لیکن نہ گوندھتیں تو کیا کرتیں اس چھوٹی سی لڑکی سے کہاں سنبھلتے گھٹاؤں ایسے بال۔ جھبری گھومتی۔ خیر یہ تو بعد کی بات ہے۔

بڑی ماں بیاہ کر باپ کے گاؤں سے شوہر کے گاؤں آ رہی تھیں۔ اپنی سسرال۔ وہ کوئی پانچ کوس دور تھی۔ دولہا گھوڑی پر تھا اور وہ پالکی میں۔ راستے میں لوگ ذرا کی ذرا آرام کرنے کو امرائیوں میں رُکے۔ بڑی ماں نے پالکی کا اوہار ہٹا کر کاجل بھری آنکھوں سے دولہا کو تاکا۔ سر مور اور سہرے سے ڈھکی دولہا کی صورت ٹھیک سے دکھائی نہیں دی۔قبل اس کے کہ وہ گردن کسی نیولے کی طرح باہر کو ذرا اور نکالیں، ساتھ بیٹھی مہری نے

کہنی سے ایک ٹہوکا دیا۔ گھبرا کر انھوں نے اوہار چھوڑ دیا۔

''بڑی ماں صرف پانچ کوس کی دوری طے کر کے نیہرؔ سے سسرال پہنچیں تو بیوہ ہو چکی تھیں۔''

''آئیں!''

ٹھوڑی پر ہاتھ رکھے بیٹھی، شوہر کے انداز بیان سے مسحور امبیکا کو اتُل جب یہ قصہ سنا رہا تھا تو اس کے اس جملے پر جو نہایت سادگی کے ساتھ بغیر کسی ڈرامائی کیفیت کے، ادا ہوا تھا امبیکا بوکھلا کر کھڑی ہو گئی تھی۔

''اتُل!'' اس نے ہکلا کر اتنا ہی کہا۔ اس کی سمجھ میں قطعی نہیں آیا کہ اس نے جو سنا وہ ٹھیک ٹھیک سنا تھا۔

''بڑے چاچا کو راستے میں لُو لگ گئی تھی یا شاید پہلے کبھی دل کی بیماری تھی جس کا اس زمانے میں آسانی سے پتہ نہیں لگ پاتا تھا۔ کچھ صورتوں میں تو آج بھی نہیں لگ پاتا۔ بہرحال گھر سے چند قدم پہلے وہ گھوڑے سے گر پڑے۔ اٹھا کر گھر لائے گئے تو صرف شریر رہ گیا تھا۔ آتما جا چکی تھی۔ بیٹھ جاؤ امبیکا۔'' اتُل نے ہولے سے کہا۔ ''میں تمھیں یہ قصہ صرف اس لیے سنا رہا ہوں کہ تم بڑی ماں کے ساتھ ہمیشہ اچھا سلوک کرو۔''

''پھر؟'' امبیکا نے دہل کر آنسو بھری آنکھوں سے نئے نویلے شوہر کی طرف دیکھا اور دل ہی دل میں اپنے لیے اکھنڈ سہاگ کی دعا مانگی۔

''پھر! پھر کیا؟ بڑی ماں نے ساری زندگی اسی دہلیز پر گزار دی۔ صرف ایک بار مائیکے گئی تھیں۔ وہ بھی اپنے پتا کی موت پر۔ دادی نے ہی انھیں عورت کی زندگی کی ان وارداتوں کو سمجھایا جو عموماً بڑی بہنیں یا بھابیاں سمجھایا کرتی ہیں۔ سب سے بڑے بیٹے کی موت، گھر کی ارمانوں بھری پہلی شادی کے اس انجام سے دادی بھی تھونس گئیں۔'' اتُل یک بہ یک خاموش ہو گیا۔

کچھ وقفے کے بعد جب امبیکا گلے میں پھنستا کچھ نگلنے میں کامیاب ہوئی تو اس نے سوال کیا۔ ''اتُل تمھاری ماں؟''

''اپنی ماں کی موت کی وجہ میں ہوں۔'' اس کے لہجے میں تاسف تھا اور برہمی بھی۔ ''اماں کی جگہ میں مر جاتا تو انھیں دوسرا بچہ تو مل ہی جاتا۔ مگر مجھے ماں کہاں سے ملتی۔'' وہ پھر پُرسکون ہو گیا۔ ''لیکن مجھے ناشکری نہیں کرنی چاہیے۔ بڑی ماں نے کبھی اماں کی کمی محسوس نہیں ہونے دی۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ جب بھی میں اماں کی موت کا رنج کرتا ہوں، بڑی ماں کے ساتھ بے انصافی کرتا ہوں۔ پھر بھی کہیں ایک پھانس سی کھٹکتی رہتی ہے۔ میں نے اماں کا منھ تک نہیں دیکھا۔ لوگ کہتے ہیں بڑی خوب صورت تھیں میری ماں۔ لانبی چھریری، سونے جیسی رنگت کی، اٹھارہ برس کی اماں۔ سارے گھر میں یوں پھرتی تھیں جیسے جیت بن میں ہرنی۔''

امبیکا نے دل میں کہیں رشک کا کانٹا سا چبھتا محسوس کیا۔ چھبیس، ستائیس برس پہلے زچگی کے چند دنوں بعد مر جانے والی ایک نوعمر، بدقسمت لڑکی سے مقابلے کا جذبہ۔ اس نے خود پر لعنت بھیجی۔

اتُل کی آواز پھر ویسی ہی تھی، پُرسکون، ملائم، کہیں دور سے آتی ہوئی۔ پھر بھی کسی جھرنے جیسی شفاف۔

''امیکا میں اَندھ وشواسی نہیں ہوں۔ٹونے ٹوٹکے، پیرفقیر، پوجا پاٹھ میں یقین نہیں رکھتا۔'' (ابھی تو نہ جانے پرت در پرت آپ کب تک کھلتے رہیں گے۔ابھی ہم آپ کو جانتے ہی کتنا ہیں۔امیکا نے سوچا اور ایک ٹک شوہر کا سلونا چہرہ تکتی رہی)

''مگر ایک بات میں نے بڑی عجیب سنی۔اپنے ہی گھر میں۔میری عقل نے کہا یہ اتفاق ہوسکتا ہے۔ تمہارا جو جی چاہے کہہ لینا۔بور تو نہیں ہورہی ہو امیکا رانی؟'' اتُل نے اسے بڑی محبت سے دیکھا۔

''نہیں اتُل۔بتاؤ نا کیا ہوا تھا؟''

''بڑی ماں پہلے تو حادثے کی شدت کو سمجھ ہی نہیں سکیں۔نہ ہی اپنی بیوگی کو۔دادی کے علاوہ کسی نے انھیں وہ محبت نہیں دی جو ایک کم عمر بچی کو ملنی چاہیے تھی۔تب ہم لوگ گاؤں میں رہا کرتے تھے۔عورتیں انھیں کسی شبھ کام میں نہیں بلاتی تھیں۔علی الصبح ان کا منھ نہیں دیکھنا چاہتی تھیں۔کئی بار عورتیں دادی کے پاس آئیں، بہو کو گھر میں بند کرکے کیوں نہیں رکھتیں۔سبیرے سبیرے اَپ شگن ہوجاتا ہے۔ان پر سخت نظر رکھی جانے لگی۔ شادی کے سارے زرق برق کپڑے تہہ کرکے صندوق میں رکھ دیے گئے۔دادی نے انھیں گھر کے کہار کی بیٹی کی شادی میں دینا چاہا تو اس نے لینے سے انکار کردیا۔کہا، کون اپنی بیٹی کا برا چاہے گا، ہم اپنے غریبامئو کپڑوں میں سکھی رہیں یہی آشیرواد دیجیے۔تب دادی نے انھیں مندر میں رکھوا دیا۔جس کا جی چاہے، جو شگن اَپ شگن نہ بچارے وہ لے جائے۔بڑی ماں سمجھ نہیں پاتی تھی کہ وہ یہ کپڑے کیوں نہیں پہن سکتیں، زور سے قہقہے لگا کر ہنس کیوں نہیں سکتیں۔پھول کیوں نہیں پرو سکتیں۔کسی ریت میں حصہ کیوں نہیں لے سکتیں۔جب وہ سمجھ دار ہوئیں اور اس سنگ دل دنیا میں اپنی جگہ پہچانی تو انھوں نے ٹھاکر باڑی میں پناہ ڈھونڈی۔بس مذہب کی اس افادیت سے میں انکار نہیں کرپاتا باقی تو...''

وہ یکا یک ہنس پڑا۔''اب کیا میں اپنی نئی دلہن سے مذہب جیسے موضوع پر بات کروں گا۔میں تو بڑی ماں کے بارے میں بتا رہا ہوں۔''

(کس قدر سست رفتار ہیں یہ۔ارے جلدی سنایئے نا۔امیکا نے سوچا۔)

''بڑی ماں ہر وقت پوجا پاٹھ میں مصروف رہتیں۔کوئی سادھو فقیر دروازے پر آجاتا تو خالی ہاتھ نہ لوٹتا چاہے وہ ڈھونگی ہی کیوں نہ ہو۔وہ عبدالرحیم خان خاناں کا دوہا دوہراتی تھیں کہ جس نے دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلایا وہ انسان گویا مر چکا لیکن اس سے پہلے وہ مرتا ہے جو سائل کو خالی ہاتھ لوٹا دیتا ہے۔پھر میری ماں بیاہ کر آئیں، بڑے چاچا اور میرے پتا جی میں عمر کا بہت فرق تھا۔دونوں کے درمیان دادی کے کئی بچے تھے۔کچھ چھٹپن میں مر گئے تھے دو بیٹیاں بچی تھیں جو بیاہ کر اپنے اپنے گھر چلی گئی تھیں۔پھر یہ کہ پتا جی کی شادی دیر سے ہوئی۔ان کی ایک آنکھ میں پھولی تھی اس لیے رشتے نہیں آتے تھے۔خیر نئی نویلی اماں گھر میں سولہ سنگھار کیے جھانجھر بجاتی گھوم رہی تھیں تبھی ایک مسلمان فقیر نے دروازے پر آواز لگائی۔دادی اس کا حلیہ بتاتی تھیں اور

دادی ہی اس قصے کی راوی ہیں۔ کالا بھجنگ، تمبا کو کا پنڈا، لانبے لانبے سیاہ بال۔ لہراتی ہوئی، ناف تک پہنچتی داڑھی۔ نہایت لانبا چوڑا، سرخ آنکھیں، گلے میں ڈھیروں منکے اور ہاتھوں میں کشکول اور چمٹا۔ ہمارے احاطے میں آم، جامن، نیم اور نہ جانے کاہے کاہے کے درخت تھے۔ اماں ہی باہر نکلیں۔ انھیں نیم میں جھولا ڈلوانا تھا۔ فقیر پر نظر پڑی تو ڈر کر اُلٹے پیروں واپس بھاگیں۔ منھ سے آواز نہیں نکل رہی تھی۔ بڑی ماں نے آنچل پیشانی پر سرکا کر دروازے سے جھانکا تو فقیر نے نعرہ بلند کیا 'حق اللہ۔ جو دے اس کا بھی بھلا جو نہ دے اس کا بھی بھلا۔' بڑی ماں نے ٹھہرنے کا اشارہ کیا۔ بڑے سے سوپ میں بہت سے پھل اور گھر کے گیہوں کا گھر پر ہی تازہ پسا آٹا رکھ کر لائیں۔ سارا سامان بڑی عقیدت سے اس کے کشکول میں اُلٹ دیا۔ اس نے ایک نظر بڑی ماں پر ڈالی اور بڑے نرم لہجے میں کہا 'اللہ کارساز ہے بٹیا۔ جا تیرے یہاں بیٹا ہوگا۔' بڑی ماں کی ساری عقیدت ہوا ہوگئی۔ شرارے برساتی نظروں سے فقیر کو دیکھا اور بولیں 'ہم بال وِدھوا ہیں اور ہندو ناری جو دوسرا بیاہ نہیں کرتی۔'

'جانتے ہیں، جانتے ہیں۔ دونوں باتیں جانتے ہیں۔'

'پھر؟' بڑی ماں کی آنکھوں اور آواز دونوں میں شرارے برقرار تھے لیکن ان میں حیرت گھل گئی تھی۔

'من شانت رکھو بٹی۔ پیدا کرنے والے سے پالنے والا بڑا ہوتا ہے۔ وہ اوپر والا سب کا داتا ہے کیا ہندو کیا مسلمان۔ اس کے کھیل نرالے ہیں۔ حق اللہ۔' فقیر نے چمٹا بجایا اور بغیر پیچھے مڑ کر دیکھے وسیع و عریض احاطے سے باہر نکل گیا۔ بڑی ماں بے چین ہو اُٹھیں۔ فقیر کے سیاہ چہرے پر ایک جوت دِکھی تھی انھیں اور آواز میں بلا کا اعتماد۔ ایک ایک لفظ نپا تُلا۔ ایک ایک لفظ سچا۔''

امیکا کو بدن کے رونگٹے کھڑے ہوتے محسوس ہوئے۔ ''پھر!'' اس نے بہ دقت تمام کہا۔ کچھ کچھ سمجھ بھی رہی تھی کہ آگے کیا ہوا۔

''پھر۔ پھر میری نوجوان ماں نے مجھے نو مہینے پیٹ میں رکھ کر اپنے خون سے سینچا۔ زچگی کے درد سہنے کے بعد گود میں لے کر منھ چوما۔ میرے لیے بہت سے خواب بُنے، ارمان سنجوئے۔ چھ دن چھاتی سے دودھ پلایا اور ساتویں دن پرلوک سدھاریں۔ یہودیوں کے عقیدے کے مطابق خدا نے چھ دن میں دنیا بنائی اور ساتویں دن آرام کیا۔ اپنی ماں کی دنیا میں تھا امبے!''

امیکا کے گلے میں پھر ایک گولا سا آن کر پھنس گیا تھا۔

''کیا ہوا تھا ماں کو؟'' اس نے بہ مشکل تمام آواز قابو میں رکھی۔

''پہلے عورتیں یوں ہی چپ چپاتے بچوں کی پیدائش میں مرجایا کرتی تھیں۔ گاؤں دیہات میں شاید اب بھی مرجاتی ہوں۔ ویسے دادی اسے پرسوتی کا بخار کہتی تھیں۔'' اٹل نے دور خلا میں دیکھا۔

''اماں کو اس دن لگ رہا تھا کہ وہ بچیں گی نہیں۔ انھوں نے بڑی ماں کو پاس بلایا اور مجھے ان کی گودی

میں ڈال دیا۔ بڑی ماں بتاتی ہیں کہ ابھی میری آنول خشک ہوکر گری نہیں تھی اور میں کمینہ۔ میں اکثر اپنی ماں کو ڈھونڈتا ہوں اور رنج کرتا ہوں کہ اپنی ماں کے ہاتھوں نہیں پلا بڑھا۔ یہ ماننے کے باوجود کہ پیدا کرنے سے زیادہ پالنے والا بڑا ہوتا ہے، میرے ایمان میں کمی رہ جاتی ہے۔ یہ پڑھنے کے بعد مجھے بڑا صبر آیا کہ مہاتما بدھ جیسی ہستی کی ماں بھی انھیں چھ دن کا چھوڑ کر مرگئی تھیں اور ان کی خالہ نے، جو سوتیلی ماں بھی تھیں ان کی پرورش کی تھی۔ پھر بھی کبھی جب نیند نہیں آرہی ہوتی ہے تو میں سوچتا ہوں کہ کیا مرنے کے بعد میں اماں سے مل سکوں گا؟ کیا کہیں ان کا وجود باقی ہے؟ میرے دماغ میں جو شک کا کیڑا ہے اس کی وجہ سے مجھے لگتا ہے میں خلا میں ہاتھ پیر مارتا بھٹک رہا ہوں۔ کہیں کوئی زمین نہیں جس پر پیر ٹکا سکوں۔ مرنے کے بعد...''

امیکا نے دہل کر اس کے منھ پر ہاتھ رکھ دیا۔ ''آئندہ ایسی بات منھ سے نہ نکالنا۔''

ملائم ہاتھ کے ملائم لمس نے اتُل کا فطری کھلنڈراپن واپس لا دیا۔ ''کیوں کیا میں کبھی مروں گا نہیں؟'' بڑی مسخرگی کے ساتھ اس نے نئی نویلی دلہن کو چڑایا لیکن اس کی آنکھوں میں آنسو دیکھ کر اسے بازوؤں کی گرفت میں لے لیا اور ہولے سے کہا ''بے وقوف!''

☆

''پالک کے کباب ہی بنوا لیتے ہیں بڑی ماں۔'' امیکا نے چونک کر کہا۔ شاید وہ کچھ دیر خیالوں میں ڈوبی کھڑی رہی تھی۔ ذہن کیسا جادوگر ہے۔ پل بھر میں پوری پوری کہانیاں دوہرا ڈالتا ہے لیکن کوئی جواب کا انتظار کرتا کھڑا ہو تو یہی پل گھنٹوں پر بھاری ہوا اُٹھتا ہے۔ سوپ میں پالک لیے بڑی ماں وہیں کھڑی تھیں۔ ''جو جی چاہے بنوا لو بیٹا'' امیکا نے مسکرا کر پالک ان کے ہاتھ سے لے لیا اور رسوئی کی طرف چلی گئی۔ اس نے چائے کی ٹرے سجائی۔ جب تک مہاراج چائے دم کرتے اس نے کبابوں کے لیے چنے کی دال اور گرم مسالہ نکال کر رکھا۔ پھر سب کو چائے بھجواتی ہوئی اپنا پیالہ اُٹھا کر اپنے کمرے کی طرف چلی گئی۔ آج اتُل ابھی تک نہیں آیا تھا۔ اچھا ہی ہے آ گیا تو پڑھنے کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اسے سنت کبیر پر نوٹس مکمل کرنے تھے۔ لائبریری سے ایک اچھی کتاب مل گئی تھی۔ کاپیاں سرکا کر اس نے چائے کی پیالی کے لیے جگہ بنائی اور موٹی سی کتاب کے ابتدائی صفحات پلٹے۔

''کبیر کب پیدا ہوئے تھے اس کے واضح ثبوت نہ ملنے کے باوجود زیادہ تر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ کبیر سکندر لودی کے ہم عصر تھے... سکندر کی طاقت، اختیارات اور حوصلے لامحدود تھے۔ اس کے لیے کسی اصول، کسی قانون کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ سلطنت اس کی خواہشات کے تابع تھی۔ ملک اور عوام، خاص طور پر ہندو عوام اس کی مہربانیوں کے محتاج تھے۔ انھیں کوئی حق حاصل نہیں تھا۔ زندگی سوارت لگانے کا ایک ہی طریقہ تھا۔ حکمراں کا حکم بجا لانا۔

''... سکندر کی سیاست پر اس کا مذہب حاوی تھا۔ جہاں بھی ہندوؤں کی کوئی بغاوت ہوتی وہاں ہندوؤں

کو جو سزا ملتی وہ تو ملتی ہی، ساتھ ہی اس علاقے کے سارے مندر تباہ کر دیے جاتے۔ بات یہیں ختم نہیں ہوتی تھی۔ مندروں کی جگہ مسجدیں بنادی جاتی تھیں...''

چائے کا گھونٹ امیکا کی زبان پر تلخ ہو اُٹھا۔

فاضل مصنف نے یہ نہیں بتایا تھا کہ سکندر لودی نے کن علاقوں کے کون سے مندر توڑ کر وہاں مسجدیں بنائی تھیں اور اس کا تو کہیں ذکر تک نہیں کیا کہ سکندر کی سیاسی زندگی کا بڑا حصہ جون پور کی شرقی سلطنت کے آخری فرماں روا حسین شاہ شرقی کے ساتھ جنگ کرتے ہوئے گزرا تھا۔ ان جنگوں میں جو ہزارہا لوگ مارے گئے ان میں بیش تر مسلمان تھے۔ آخری فیصلہ کن جنگ نے تو شرقی سلطنت کو بالکل ہی تہہ و بالا کر دیا۔ حسین شاہ ہار کر بنگال بھاگ گیا۔ سکندر نے اس مسلم سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ شرقی سلطانوں کی تعمیر کردہ پُرشکوہ عمارتیں اور عالی شان محلات زمیں بوس ہو گئے۔ پھر اس نے ان مسجدوں کو ہاتھ لگایا جو جمال وجلال کے انتہائی خوب صورت امتزاج کا مظہر تھیں۔ ہاتھی کی ہیبت اور ہرن کی سبک روی سے آراستہ جامع الشرق کا صدر دروازہ ٹوٹا۔ حسین شاہ کی ماں بی بی راجی کی بنوائی ہوئی لال دروازہ مسجد مجروح ہوئی۔ مسجد خالص مخلص کو داغ لگے۔ قریب تھا کہ ساری مسجدیں پوری طرح مسمار کر دی جاتیں کہ علمائے جون پور نے دخل اندازی کر کے سکندر پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کی دھمکی دی تب جا کے وہ رُکا۔ وہ بت شکن سے زیادہ مسجد شکن، پر از رعونت سلطان تھا۔

لیکن امیکا کو یہ بتانے والا کم از کم اس وقت کوئی نہیں تھا۔ اس نے دانت پیسے اور مطالعہ جاری رکھا۔

''۱۲۰۰ء سے ۱۳۰۰ء کے دوران ہندو تہذیب اور سماج پر متواتر حملے ہوتے رہے ہندو مذہب کو تباہ و برباد کر دینے کی ہر ممکن کوشش اختیار کی گئی۔ وعظ و پند، لالچ وعقوبت، تفرقہ اندازی۔ سارے ہتھکنڈے آزما لیے گئے۔ حالات یہ بتا رہے تھے کہ بت پرست کتنے بے سہارا کمزور اور قابل رحم بن چکے تھے اور بت شکن کتنے طاقت ور، جابر اور دنیاوی جاہ وحشمت سے آراستہ...''

امیکا نے کتاب بند کر دی۔

''بہو جی۔ پالک کا پانی پورا سکھا دیں کہ تھوڑا رہنے دیں۔'' یہ پالک کے کباب جیسی چیزیں مہاراج نے کبھی بنائی نہیں تھیں۔ وہ کھیسیں نپورے کمرے میں جھانک رہے تھے۔ ادھر سے بڑی ماں کے چلّانے کی آواز آئی، ''ارے مرے بہو کو کیوں پریشان کر رہا ہے۔ پڑھنے دے نا۔ ادھر آ، ہم سے پوچھ لے کیا کرنا ہے۔''

''جو جی چاہیے کیجیے۔ ہمارے آنے سے پہلے کچھ نہیں بناتے تھے کیا؟ مٹی پھنکاتے تھے لوگوں کو؟'' امیکا کسی کٹ کھنی بڑھیا کی طرح غرّائی۔ مہاراج حیران رہ گئے۔ ایسا میٹھا بولنے والی بہو رانی اس وقت اتنا کڑوا کیوں بولیں۔ وہ غصہ کر بھی سکتی ہیں وہ تو یہ یقین کرنے کو بھی تیار نہیں تھے۔ آنکھیں پھاڑے وہ موٹی عقل والا موٹا رسوئیا وہیں کھڑا رہا جیسے زمین نے اس کے پیر پکڑ لیے ہوں۔ امیکا مزید ناراض ہوئی۔ ''اب

یہیں کھڑے رہیں گے کیا۔ جایئے پانی سکھا لیجیے ٹھیک سے۔'' بہو کے لہجے میں زہر گھلا ہوا تھا۔ وہ تیزی سے سٹک لیے۔

امیکا نے میز پر سر ٹکا دیا۔ اب سے وہ تاریخ اور ادب کو کھانے سے پہلے نہیں اٹھائے گی۔ یہ سارا کچھ پڑھ کر بھوک مر جاتی ہے اور خون آگ پر چڑھی ہنڈیا کی طرح کھدبد کھدبد کرنے لگتا ہے۔ ان لوگوں نے اتنے مندر توڑے اور آج اگر اجودھیا میں ایک ڈھانچہ گرا دیا گیا تو اتنی واویلا؟ کہنے کو تو مسلمان اور ان کے ووٹ بٹورنے والے سیاسی پٹھو، سب مسجد۔ مسجد رٹتے رہتے ہیں لیکن پچھلے پچاس برسوں سے وہاں نماز نہیں پڑھی گئی تھی۔ اس پر بھی ڈھانچہ گرا تو بنگلہ دیشی اور پاکستانی بلڈوزر لے لے کے اپنے یہاں کے مندروں پر چڑھ دوڑے۔ پچاس مندر توڑ ڈالے، ان کی بات کوئی نہیں کرتا نہ مسلمان نہ جھوٹے سیکولرزم کا ڈھنڈورا پیٹنے والے، ہر وقت مسلمانوں کے غم میں مگر مچھ کے آنسو بہانے والے۔ کروڑوں میں ایک تسلیمہ نسرین کی آواز اُٹھی تھی تو اس کے سر پر انعام مقرر کر دیا۔ دیس نکالا دے دیا۔ کیسی کٹر قوم ہے۔ ہے بھگوان انھیں ہمارے سر پر کیوں تعینات کر دیا، ان ملیچھوں کو... کبھی کبھی لگتا ہے یہ اتُل بھی ان کی طرف سے بہت بولنے لگتا ہے۔ مگر کتنی محبت کرتا ہے ہم سے۔ غصہ بھول کر امیکا مسکرائی۔ یہ ہماری ہندو تہذیب، ہمارا ہندو سماج ہے کہ دو اجنبی انجان لوگ بیاہ کے بندھن میں بندھ جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے اتنی محبت کرنے لگتے ہیں۔ محبت نہ ہو پائے تو بھی ساتھ نباہ دیتے ہیں۔ ایک مغربی تہذیب ہے۔ ٹھوک بجا کے، گھوم پھر کے بلکہ ساتھ سو کے بیاہ کریں تب بھی ایک تہائی شادیاں پانچ سال بھی نہ ٹِک پائیں۔ رہے مسلمان تو ایک کے رہتے دوسری لے آویں آرام سے۔ بلکہ تیسری اور چوتھی بھی۔ بیسوں برس کی بیاہتا کو کھڑے گھاٹ طلاق طلاق طلاق کہہ کے نکال باہر کریں۔ یونیفارم سول کوڈ کی بات کرو تو لگے بھڑوں کے چھتے میں ہاتھ ڈال دیا۔

''امبے۔'' اتُل نے محبت میں شرابور لہجے میں پکارا۔ ''کتنا پڑھتی ہو بھائی؟''

امیکا چونک کر اُٹھ کھڑی ہوئی۔ اتُل نے اسے بازوؤں میں بھر لیا۔ ''کیا بات ہے؟'' اس نے متفکر ہو کر پوچھا۔ وہ اپنی اس چند مہینوں کی دلہن کے سارے رنگ پہچاننے لگا تھا۔ بازوؤں میں آ کر امیکا نے نہ تو بے ساختہ انداز میں اس کے شانے پر سر ٹکایا تھا نہ اس کے چہرے پر وہ میٹھی مسکراہٹ ابھری تھی جو اس کی سادہ سی صورت کو ایک دل فریب حسن بخشا کرتی تھی۔

''امتحانوں کو لے کر پریشان ہو؟'' اس نے پھر محبت بھرے لہجے پوچھا۔ ''کیا پڑھ رہی تھیں؟ ہندی ساہتیہ! کبیر؟''

کبیر کی بے چین روح کہیں آسمانوں میں چکراتی پھر رہی تھی۔ ''ہم نے جس چیز کے لیے ساری زندگی اَنتھک کوششیں کیں، لوگ ہمارے اوپر کتابیں لکھ کر اسی میں سیندھ لگا رہے ہیں۔ ہم نے گیان پر بہت زور دیا امیکا رانی لیکن ادھورا گیان جہالت سے زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔''

''پاپا کو کبیر سے بہت دلچسپی ہے۔'' اٹل کہہ رہا تھا۔'' اور ان کے ایک دوست ہیں منّان صاحب۔ انھوں نے کبیر کا گہرا مطالعہ کیا ہے حالاں کہ وہ سائنس کے آدمی ہیں۔ ہم تمھیں ان کے پاس لے چلیں گے۔ تمہارا مقالہ ہے نا کبیر پر؟''

''ہم نہیں جا رہے ہیں کسی منّان صاحب کے یہاں۔'' امبیکا نے بگڑ کر کہا۔

''ایسے مت کہو امبے رانی۔ بڑے عالم آدمی ہیں اور بزرگ بھی۔''

''ہوں گے۔''

''واقعی خفا ہو۔ کیوں ہو یہ تو نہیں بتاؤ گی۔ اچھا امتحان کی باتیں ابھی اٹھا کر رکھ دیں۔ یہ بتاؤ رات کے کھانے میں کیا کھلا رہی ہو؟''

اب کی امبیکا مسکرائی۔ وہی دل کش مسکراہٹ۔'' پالک کے کباب اور...''

''ارے باپ رے۔'' اٹل کراہا۔'' پالک کے کباب۔ یار کباب تو صرف ایک چیز کے ہوتے ہیں۔ ''اس نے ہونٹوں پر زبان پھیری۔'' گوشت کے۔ چلو بقرعید نزدیک ہے بہترین کباب ملیں گے کھانے کو۔''

''مسلمانوں کے محلے میں رہتے ہو۔ انھیں کی طرح ہوتے جا رہے ہو۔'' اس نے نفرت سے ناک سکوڑی۔

''کائستھ تو ہوتے ہی ہیں آدھے مسلمان۔ مسلمانوں کے محلے میں رہیں یا نہ رہیں۔'' وہ ہنس پڑا۔ ''ہمیں تو یہ جان کر بڑی حیرت ہوئی تھی کہ تم گوشت نہیں کھاتیں۔ خیر مت کھاؤ لیکن یار یہ پالک کے کباب اور کٹھل کی بریانی۔ نیرد چودھری جیسا مسلمانوں سے بدکنے والا، براؤن صاحب، بھی ان کے باورچی خانے کی تعریف کیے بغیر نہ رہ سکا بلکہ یہاں تک کہہ گیا کہ ہندوستانیوں کو کھانا پکانے اور کھانے کا فن سنٹرل ایشیا سے آنے والے ان حملہ آوروں نے ہی سکھایا ورنہ اگر کہیں کھانے میں کچھ اچھا تھا تو بنگال میں ہی تھا۔'' اٹل نے قہقہہ لگایا۔'' علاقائی عصبیت سے اوپر نہیں اٹھ سکے۔ پورا مطبخ صرف رس گلوں پر منحصر تھا، اور ہاں سندیش۔ چلو ماچھیر جھول اور جوڑ دو۔'' وہ پھر ہنسا۔'' بنگالی پن نہ گیا کہیں نیرد بابو کا۔ لاکھ صاحب بنے اور انگلینڈ میں جا کر بس گئے۔''

''یہ کہاں کی ہانک رہے ہو اٹل۔ خالص مسلمانوں کی زبان بولتے ہو اور یہ نیرد بابو کون تھے اور یہاں ان کا کیا کام؟''

ہاں یہ تو ہے۔ تم جیسی پری بغل میں ہو اور یہ اوٹ پٹانگ بکواس کی جائے!'' اس نے شرارت سے آنکھ دبائی اور بیوی کا ایک بھرپور بوسہ لیا۔ محبت کی مٹھاس میں پاگا اور خواہش کی حدت میں تپا گرم رسیلی امرتی جیسا اچانک بغیر کسی تمہید کے لیا جانے والا سر سے پاؤں تک ایک انوکھی سنسنی میں شرابور کر دینے والا ایک بھرپور مرد کا طویل بوسہ! امبیکا کی شرم سے جھک جانے والی نظریں لمحے بھر کو شوہر کی آنکھوں سے چار ہونے کے بعد ہی جھکی

تھیں۔ گرتی شام کے ملگجے دھندلکے میں ڈھولک کی تھاپ پر خسرو کی آواز گونجی ''موہے سہاگن کینی رے، موسے نینا ملائے کے۔'' ایک مرد اور ایک عورت۔ اردھ ناریشور کی تصویر بنے جیسے منجمد ہوا ُٹھے۔ کیا اسی سکھ کو کن پھٹے جوگیوں نے خدا کی ذات میں ضم ہونے کے سکھ کا مترادف قرار ہے اور کیا واقعی کچھ نظریں ایسی ہوتی ہیں محض جن کے ملنے سے ایک دوشیزہ سہاگن ہو اُٹھتی ہے؟

☆

''منّان صاحب سے ضرور مل لینا، کبیر پر ان کے پاس کئی اچھی کتابیں ہیں اور ان کا مطالعہ بھی بہت ہے۔''

''ان کے پاس اردو میں ہوں گی؟'' امبیکا کے لہجے میں قدرے تحقیر تھی۔

سوشیل کمار نگم ہنسے۔ ''اردو والوں نے کبیر کو کب اپنایا جو اردو میں کبیر پر کتابیں ملیں گی۔ علی سردار جعفری کی کبیر بانی کے علاوہ میرے علم میں اور کوئی کتاب نہیں ہے جو اردو میں ہو۔ منّان صاحب ہندی ہی نہیں سنسکرت بھی جانتے ہیں۔''

''اچھا؟'' امبیکا کو حیرت ہوئی۔

''اگر تم کبیر کے حوالے سے نہ ملنا چاہو تو بھی مل لینا۔ بڑے عالم انسان ہیں اور بڑے منکسر، بڑے شفیق۔'' پھر قدرے مسکرا کے بولے۔ ''ان سے ہماری رشتہ داری بھی ہوتی ہے۔ تمھاری شادی پر منھ دکھائی میں ایک گنی دے گئے تھے اور دو بھاری بنارسی ساڑیاں۔''

گنی اور بنارسی ساڑیاں تو امبیکا کے ذہن نے رجسٹر نہیں کیں، اس لیے کہ حیرت کے وفور سے اس کا ذہن گنگ ہو گیا تھا۔ منّان صاحب سے رشتہ داری کی بات پر وہ ہکّا بکّا رہ گئی۔ اٹل کے کم عمر ہونے کے باوجود اس کے والد خاصے معمر تھے اس لیے کہ ایک تو شادی دیر سے ہوئی پھر اولاد میں مزید دیر لگی۔ امبیکا کو وہ اپنے باپ، چچا جیسے نہیں بلکہ دادا سے قریب لگا کرتے تھے۔ نہایت سنجیدہ مزاج بھی تھے۔ رشتہ، عمر، سنجیدگی کسی اعتبار سے بھی وہ بہو سے پھوہڑ مذاق نہیں کر سکتے تھے۔ سر ڈھک کر ان کے قریب کھڑی، حیران حیران نظروں سے انھیں دیکھتی امبیکا اپنے کمرے میں آ گئی۔ اس کا ذہن بے حد کنفیوزڈ تھا۔

ایسے رشتے تو شادیوں کے ذریعے بنا کرتے ہیں۔ اگر اٹل کے گھر کے کسی فرد نے مسلمان عورت ڈال لی تھی تو اس کے بچے تو ہندو ہی ہوتے۔ ضرور ان کے یہاں کی کوئی لڑکی نکل لی ہوگی۔ لیکن ایسا ہوتا تو پھر لوگ اس پر مٹی ڈال کر بلّی کے گُو کی طرح واقعے کو چھپاتے۔ اتنے اطمینان سے منّان صاحب سے رشتہ داری کا اعتراف نہ کرتے۔ پھر اس نے قیاس کیا کہ لوگ اکثر گاؤں جوار کی رشتہ داریاں لگا لیتے ہیں۔ اٹل آئے گا تو پوچھوں گی۔ فی الحال تو کالج جانا ہے۔

سر پر پلّو ڈال کر امبیکا نے ناک پر رومال رکھا اور ذیلی سڑک سے نکل کر مین روڈ پر آ گئی۔ گھر کے آس

پاس جگہ جگہ بکرے ممیا رہے تھے۔ کہیں گول مٹول کہ ایک لات مارو تو گیند کی طرح لڑھک جائیں اور کہیں ایسے لانبے چوڑے تگڑے کہ ڈر ہو وہ آپ کو ہی لات نہ مار دیں۔ فضا میں بقرعید کی مہک تھی۔ بکروں پر کچھ لوگوں نے رنگ سے چھاپے بھی لگا دیے تھے۔ ایک صاحب دروازے پر ایک کم عمر لیکن تندرست بکرے کو المونیم کے تشلے میں بڑی محبت سے چنے ملا چوکر کھلا رہے تھے۔ کچھ دن میں ہی اسے کاٹ دیں گے۔ بے رحم کہیں کے۔ امیکا نے چڑ کر سوچا۔ یہی کیوں بقرعید کے تین دنوں میں لاکھوں جانور ذبح کر دیے جائیں گے۔ ان میں گائیں بھی شامل ہوں گی۔ اس کے جسم میں پھریری آ گئی۔ پتہ نہیں اس کے سسرال والوں نے اس محلے میں رہنا کیوں اور کیسے منظور کر لیا۔ ڈرتے بھی نہیں۔ کیا پتہ کب یہ سب چڑھ دوڑیں۔ مانا کچھ گھر ہندوؤں کے بھی ہیں لیکن یہ بتیس دانتوں کے بیچ میں زبان۔ کچھ دن گزر جائیں تو اتل سے کہوں گی یہ گھر بیچ کر کہیں اور چلو۔ ابھی بولوں تو لوگ کہیں گے بہت ہی تیز لڑکی ہے زمانے سے جہاں رہ رہے ہیں اس جگہ کو بدلوانے کی بات کر رہی ہے۔ ہاں لیکن ایسا گھر اب کہیں نہیں ملے گا۔ اب تو حال یہ ہے کہ بڑے گھر بیچو تو بدلے میں فلیٹ ہاتھ آتا ہے۔ گھر واقعی بہت بڑا ہے۔ پیچھے کچن گارڈن، سامنے سرسبز لان اور پھول۔ حویلی جیسا کنسٹرکشن ہے۔

وہ دراصل حویلی ہی تھی۔

☆

کبھی اصل مالک مکان جگدیش پور میں رہا کرتے تھے۔ سید تہور علی ایڈووکیٹ۔ یہ مکان جو شہر والی حویلی کہلاتا تھا، عموماً خالی ہی پڑا رہتا۔ بس دو چار نوکر رہا کرتے تھے جو اسے اس لائق رکھتے کہ کوئی کبھی بھی آ جائے تو دقّت نہ ہو۔ لوگ اکثر علاج کے سلسلے میں آتے یا مقدموں کے لیے۔ کام ہو جاتا تو واپس ہو جایا کرتے تھے۔

اتل کے پردادا کے بڑے لاولد بھائی فتح جنگ بہادر تہور علی کے بزرگوں کے وفادار ضرور تھے لیکن بہتی گنگا میں ہاتھ دھونے کا وقت آیا تو اس میں اعتراض نہیں ہوا۔ ان کی منطق بہت معقول تھی۔ مالکوں کے کوٹھار، دھان، تلہن اور گیہوں سے بھرے رہا کرتے تھے۔ سید تہور علی نے باپ کی خواہش پوری کرنے کو وکالت پڑھی تھی ورنہ گھر میں ہمیشہ سے بغیر انگلی ہلائے اتنا پیسہ آتا تھا کہ پشتوں سے بیٹھ کر کھا رہے تھے۔ اگر کسی کی انگلی ہلی تھی تو فتح جنگ بہادر کی جو مارے مارے پھر کر زمینوں کی دیکھ بھال کرتے اور بٹائی داروں سے لگان وصول کر کر کے لاتے۔ اس میں انھوں نے کبھی ڈنڈی نہیں ماری تھی۔

تہور علی کانگریس کے حمایتیوں میں سے تھے۔ لیگ کی پالیسیوں سے ہمیشہ اختلاف رہا لیکن بہار کے بھیانک فسادوں نے انھیں ہلا کر رکھ دیا۔ ان کی اہلیہ کا تعلق بہار شریف سے تھا۔ وہاں قریبی عزیزوں کا پورا کنبہ صاف کر دیا گیا تھا۔ ان فسادات میں پٹنہ کی کئی سربرآوردہ ہستیوں نے فساد کی منصوبہ بندی میں حصہ لیا تھا۔ گاندھی جی اس وقت نواکھالی میں مصروف تھے۔ لوگوں کی پوری کوشش رہی کہ وہ بہار کا دورہ نہ کریں لیکن وہ پھر

بھی آئے۔ اس وقت تک زبردست جانی و مالی نقصان ہو چکا تھا۔ بنگال کے فساد میں وہاں کے مسلمان وزیر اعلیٰ نے چشم پوشی سے کام لیا تھا۔ لیکن ایک غلطی کے بدلے دوسری غلطی کو حق بہ جانب نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ اب کیا ہم اپنے اپنے علاقوں کی اقلیتوں کو یرغمال بنا کر برصغیر میں رہیں گے؟ تہور علی نے بے چین ہو کر سوال کیا۔ مسلم اکثریتی علاقوں کو علیٰحدہ کر کے ان کی ایک فیڈریشن بنانے کا منصوبہ پیش کرتے وقت جناح نے ان علاقوں میں رہ جانے والی اقلیتوں کو ایک دوسرے کے یہاں یرغمال بنانے کی بات کہی تھی۔ (اس سے زیادہ ذلیل خلاف انسانیت بات اور کیا ہو سکتی تھی تو کیا واقعی یہ اچھا نہیں ہے کہ ایک حصہ مکمل طور پر الگ ہو جائے۔) تہور علی اچانک ہی پاکستان کے حق میں ہو گئے۔ فساد کے دوران زمینوں پر لوگ قابض ہو گئے تھے۔ جو بچی تھیں وہ اونے پونے بیچیں۔ یہ شہر والا بڑا مکان ان کی اہلیہ آبادی بیگم کے نام تھا۔

''بیگم صاحبہ!'' فتح جنگ بہادر نے ہاتھ جوڑ کر کہا۔ ''چار پانچ ہزار سے زیادہ کوئی نہیں دے رہا۔ شاید تھوڑے انتظار کے بعد چھ مل جائیں۔'' اس افراط و تفریط اور آپا دھاپی میں بھی اس حویلی کے دس ہزار آرام سے مل رہے تھے یہ سب کو معلوم تھا۔

''گماشتہ جی! ہم اپنی بیش تر زمینیں، اپنے اجداد کی قبریں چھوڑ کر جا رہے ہیں۔ ان کے سامنے اس مکان کی کیا ہستی رہ گئی۔ مُوا چڑیوں رَین بسیرا۔ نا گھر تیرا نا گھر میرا۔ آپ پرانے وفادار ہیں، جائیے آپ ہی رہیے۔'' انھوں نے کہا۔ ''ہاں بس امام باڑے کی دیکھ بھال کر لیجیے گا۔ اسے یوں ہی رہنے دیں تو بہتر ہوگا۔ کل آئیے پکّا کاغذ لکھ دیا جائے گا۔''

فتح جنگ بہادر ہکّا بکّا رہ گئے۔ انھوں نے تو صرف چار چھ ہزار درمیان سے خرد برد کرنے کی سوچی تھی۔ گر چہ وہ اس زمانے میں بہت بڑی رقم تھی۔ لیکن اتنا بڑا پورا کا پورا مکان!

یہ تو ایسا ہی ہوا کہ آگ لینے کو جائیں اور پیغمبری مل جائے۔ اتنا بڑا مکان! ان کے ضمیر نے کچوکا دیا۔ سورگ باسی اماں کہا کرتی تھیں، ہانڈی کا منھ کھلا ہو تو بھی بلّی کو لحاظ کرنا چاہیے۔ اس لیے انھوں نے پہلے انکار کیا اور واقعی دل سے کیا تھا لیکن آبادی بیگم نے ایک بات کہہ دی سو کہہ دی تھی۔ مکان ان کے نام لکھ کر ہی سدھاریں۔ بعد میں ان کی ساری جائداد اولاد نہ ہونے کے سبب دونوں بھائیوں کے درمیان تقسیم ہوئی تو اٹل کے پُر دادا کے حصے میں یہ حویلی آئی۔

حویلی کی دوسری منزل پر جھاڑ فانوس سے آراستہ ایک وسیع و عریض ہال تھا جو امام باڑہ تھا۔ جگہ جگہ قرآنی آیات و طغرے آویزاں تھے۔ ایک کونے میں دیوار سے لگے علم کھڑے تھے۔ گھر کی بی بی یعنی اٹل کی بوڑھی پھونس دادی اسے سال کے سال محرم میں کھولا کرتی تھیں۔ جھاڑ پونچھ کرانے کے بعد وہاں اگر بتیاں اور گھی کے چراغ جلاتیں۔ فانوس روشن کرتیں۔ عاشورے کے روز ملیدہ اور شربت بٹوانے کے بعد امام باڑہ بند ہو جایا کرتا تھا۔

امبیکا کو یہ سارا کچھ معلوم نہیں تھا اور نہ ہی یہ کہ اوپری منزل پر بالکل الگ تھلگ یہ بڑا سا ہال نما کمرہ، جسے اس نے ابھی تک کھلا ہوا نہیں دیکھا تھا، اس کے اندر کیا تھا۔ شاید وہ قصے کہانیوں میں پائے جانے والے کسی حجرے جیسا تھا جسے گھر کے کسی بزرگ نے طویل عرصے کے لیے پردیس جاتے وقت گھر کی بی بی کو سختی سے منع کیا تھا کہ اسے کھولا نہ جائے کہ کھولا تو آفت آجائے گی۔

اس کمرے کو کھولنے سے کبھی آفت نہیں آئی، بلکہ لوگوں کا خیال تھا کہ برکت ہی رہی۔ دادی کا تو یہاں تک کہنا تھا کہ اٹل تو بولے ہی حضرت ذوالجناح کی برکت سے تھے ورنہ ان کے گونگے رہ جانے میں کیا کسر تھی۔

فتح جنگ بہادر نے مکان اپنے تصرف میں رکھا۔ دو بھائی اور تھے شمشیر جنگ بہادر اور آفتاب جنگ بہادر۔ دونوں شادی شدہ، بال بچوں والے۔ (ان میں سب سے چھوٹے یعنی آفتاب جنگ بہادر اٹل کے پردادا ہوئے) حویلی فتح جنگ بہادر کے قبضے میں آنے سے پہلے تینوں بھائیوں میں اچھے تعلقات تھے۔ چھوٹے دونوں اپنے بال بچوں میں مگن تھے اس لیے زیادہ وقت بڑے بھائی کے پاس تھا۔ لیکن حویلی انھیں ملنے کے بعد سے تعلقات میں بڑے ہولے ہولے، لیکن دراڑ پڑنے لگی۔

منجھلے اور چھوٹے کا کہنا تھا کہ بڑے بھیا کے آگے ناتھ نہ پیچھے پگھا۔ یہ حویلی ہم دونوں کے نام لکھ دیں یا بیچ ڈالیں اور رقم بانٹ دیں۔ اب اس کے صحیح دام بھی مل جائیں گے اس لیے کہ جنھیں جانا تھا وہ چلے گئے۔ جو کسٹوڈین کے قبضے میں آتا تھا وہ بھی فیصل ہو چکا اس لیے پکّے کاغذوں والے، شہر میں ایستادہ مکان کے صحیح دام ملنے میں کوئی رُکاوٹ نہیں تھی۔ تینوں بھائی ساتھ ہی رہتے تھے۔ گاؤں میں کھیتی باڑی تھی اس لیے شہر جا کر رہ پڑنا ممکن نہیں تھا۔ اس وقت یہ عام بھی نہیں ہوا تھا کہ لوگ جگہ زمین چھوڑ چھوڑ کر نئی بستیاں بسائیں۔ بھیا کو کھیتی کسانی سے زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔ آخر ان کا خرچ بھی تو دونوں چھوٹے بھائی اُٹھا رہے تھے۔ ان کی بیویاں ماتھے تک گھونگھٹ کھینچ کر بہوؤں کی طرح سیوا ٹہل میں مصروف رہتیں۔

منجھلے ذرا زیادہ منہ پھٹ اور فتّین تھے۔ کہتے تھے آخر بڑے بھیا حویلی کے ساتھ چتا پر چڑھیں گے کیا۔ شہر میں وہ ڈھنڈار مکان انڈے بچے تو دے نہیں رہا۔ پیڑ نہیں کہ کھڑا کھڑا بڑھ ہی رہا ہو تو بعد میں زیادہ لکڑی دے جائے اور آخر چتا میں کتنی لکڑیاں لگیں گی۔ گھی اور چندن سے زیادہ کاہے سے جلے گی، سونے سے؟

مذاق مذاق میں یہ باتیں تلخ ہونے لگیں۔ فتح جنگ بہادر جو عرفِ عام میں پھتّے بھائی صاحب کہلاتے تھے حویلی اور شہر کا نام سنتے ہی ہتھّے سے اکھڑنے لگے۔ کہتے یہ لوگ گِدھوں کی طرح ہمارے مرنے کا انتظار کر رہے ہیں۔ ایک دن کہہ بیٹھے۔ چمار کے منائے ڈانگر نہیں مرتا (چمار کے کوسنے سے جانور نہیں مرتا کہ اسے ہڈیاں اور کھال ملیں)۔ اب دونوں بھائی ہتھّے سے اکھڑ گئے کہ بھائی صاحب نے کُلین لوگوں کو چمار سیار بنا دیا۔

کچھ تو فتح جنگ بہادر ہمیشہ کے خر دماغ تھے۔ کنوارے رہ گئے تھے اس لیے اور زیادہ جھکّی ہو گئے تھے۔

رہی سہی کسر بڑھاپے نے پوری کردی۔ آبادی بیگم کی ہبہ کی ہوئی حویلی تو بلا شرکت غیرے ان کی تھی ہی پھر بھی اب وہ آبائی جائداد کے بٹوارے پر تُل گئے۔ بھائیوں نے دانتوں تلے انگلی دبالی۔ ڈر بھی گئے۔ کہیں کوئی رکھیل نہ چھپا رکھی ہو۔ اکثر دن دن بھر گھر سے غائب رہتے۔ جب سے ان کے زمیندار مالک پاکستان سدھارے تھے، ان کے پاس کام بھی نہیں رہ گیا تھا کہ زمین جائداد کے سلسلے میں باہر رہیں۔ کہیں اپنا حصہ الگ کر کے کسی کو دے نہ دیں۔ وہ اڑ گئے کہ بٹوارہ نہیں ہوگا۔ شمشیر جنگ بہادر نے مقدمہ ٹھوک دیا۔

اب ہونے یہ لگا کہ تینوں بھائیوں کے کورٹ کے چکر لگنے لگے۔ پہلے میل دو میل پیدل چلتے۔ پھر وہاں سے بیل گاڑی ملتی۔ بیل گاڑی کے بعد بس اور تب کہیں ڈسٹرکٹ ہیڈکوارٹر۔ دن بھر وہیں رہنا پڑ جاتا۔ شمشیر جنگ اور آفتاب جنگ مدعاعلیہ بنائے گئے تھے۔ جس دن تاریخ پڑتی تینوں الگ الگ پوٹلیوں میں روٹی سبزی لے کر کندھوں پر گمچھا ڈال کے نکل لیتے۔ جاڑے ہوتے تو روئی کی صدری پہنتے، اور ایک ساتھ کچہری کے دھول اڑاتے کمپاؤنڈ میں بیٹھ کر کسی ایک کا گمچھا بچھا کر ساتھ کھانا کھاتے۔

کسی نے ایک بار ساتھ کھانا کھانے کا مذاق اڑایا تو فتح جنگ بڑی زور سے بھڑکے۔

''لڑائی جائداد کی ہے۔ رشتے ناطوں کی نہیں۔ تم کیا جانو گے۔''

ایسے ہی ایک بار کسی نے مزا لینے کے لیے کہہ دیا۔ یہ پھتّے جنگ کیوں مال کا سانپ بنے بیٹھے ہیں۔ آخر کو تو مریں گے تو مال متا سب بھائیوں کو ہی جائے گا۔ دونوں چھوٹے اس کے گلے پڑ گئے۔ یہ ہم بھائیوں کا معاملہ ہے۔ تم سے مطلب۔ خبردار جو ہمارے پِتا سمان بڑے بھائی کو کچھ کہا۔

عجیب لوگ ہیں۔ گاؤں والے کہتے۔ رشتے ناطے والے ہنستے۔ مذاق اڑاتے لیکن دو چار بار منھ کی کھانے کے بعد اب جو کہا جاتا وہ پیٹھ پیچھے۔

واقعی لوگ تو عجیب وغریب تھے، اور دنیا ایسے ہی عجائب وغرائب سے عبارت ہے بھی۔ دونوں چھوٹے بھائی جو ایک پارٹی میں تھے، وہ بھی بعد میں آپس میں لڑ پڑے۔ اب علیٰحدگی ہونی ہے تو ہو جائے۔ پھر سبھی کا حصہ کیوں نہ الگ ہو جائے۔ دراصل جو سب سے چھوٹے تھے، آفتاب جنگ وہ کثیرالعیال تھے، شمشیر جنگ کے صرف دو اولادیں تھیں۔ ایک لڑکی اور ایک لڑکا۔ آفتاب جنگ کی منطق یہ ہوئی کہ انھیں زیادہ زمین دی جائے اور فصل جب کٹ کر آیا کرے تو ان کا حصہ زیادہ لگے تاوقتیکہ زمینیں بٹ نہ جائیں اور بڑے سے کچے پکے مکان میں دیواریں نہ کھڑی ہو جائیں۔

انھوں نے ایک مقدمہ الگ ٹھوک دیا۔ کچہری میں اس دن ان کی پیشی ہی نہیں ہوئی۔ ایسا پہلے بھی کئی بار ہو چکا تھا۔ شمشیر بہادر بس کے بعد لیٹر و اور پھر پیدل والے رستے پر چلے آرہے تھے۔ ساتھ میں بوتل میں پانی رکھا کرتے تھے آج جھنجھلاہٹ میں بوتل وہیں کچہری کے احاطے میں کہیں چھوٹ گئی۔ بیوی کو سبزی میں نمک بھی اسی دن زیادہ کر دینا تھا۔ سسری، پھوہڑ، کلے دراز۔ لیکن اسے گالیاں دینے کا کیا فائدہ۔ پیاس سے

بے حال تھے۔ انگوچھا سر پر باندھا لیکن ہوا میں لُو کی آہٹ تھی۔ بے بضاعت انگوچھا کچھ ایسی سپر ثابت نہیں ہوا۔ سر کے اندر دماغ حلوائی کے کڑھاؤ کی طرح کھولنے لگا۔ تب ہی آم کا وہ باغ آیا جو ہمیشہ ہی راستے میں آتا تھا لیکن آج یہ سرسبز و شاداب ننھی ننھی امیوں سے بھرا باغ ان کو جھلساتا چلا گیا۔

باغ شیخ محمد نور عالم کا تھا۔ اس سے لگے لگے ان کے ارہر کے کھیت بھی چلے گئے تھے۔ باغ میں رہٹ چل رہا تھا اور ان کا براہل مجید ڈول بھر بھر کے نکال رہا تھا۔ ٹھنڈا میٹھا پانی شفاف نالی سے گزرتا ہوا ترِل رِل کرتا آگے بڑھ رہا تھا۔ پانی جو نمو ہے، پانی جو حیات ہے، پانی جو اپنی قہار صورت میں فنا ہے۔ ہاں، پانی۔

شمشیر بہادر رُک گئے۔ انھوں نے ہونٹوں پر زبان پھیری۔

''کا کا تنی ستالیوٗ۔'' مجید کے تنومند بازوؤں کی مچھلیاں پھڑکیں۔ اس نے ڈول نکالا اور پانی الٹا۔

شمشیر بہادر کو لگا وہ اب چکرا کر گر جائیں گے۔

پانی نے ان سے کہا ہمارے اوپر کوئی لیبل چسپاں مت کرو۔ ہم سب کی پیاس بجھاتے ہیں۔ ننھے اسمٰعیل کی ایڑیوں سے پھوٹا زمزم بھی ہم ہیں اور عظیم الشان شِو کی جٹاؤں سے ابلتی دھار بھی ہم۔ ساری تہذیبیں ہمارے کنارے پنپیں۔ پھر وہ دجلہ فرات ہوں یا ماں گنگا۔ سارے مذاہب کی جڑ میں ہم ہیں۔ تم بے بضاعت انسان ہم سے تم ہو، تم سے ہم نہیں۔ کس سوچ میں پڑے ہو۔ پانی بول رہا تھا۔

شمشیر بہادر مجید کی مڑیّا کے اندر چلے آئے۔ چوکنّی آنکھوں سے ادھر اُدھر دیکھا۔ کوئی نہیں تھا۔ پپڑی پڑے خشک ہونٹوں سے ہاتھ اوک بن کر لگ گئے۔ مجید نے ڈول بلند کیا۔ وہ قیمتی شے جس کا کوئی مول نہیں تھا، وہ جو ہر ذات، ہر فرقے، ہر مذہب سے اوپر تھی، دھاروں دھار گر کر ایک پیاسے کی جان بچانے کا سبب بنی ورنہ اس دن جانے کیا ہو جاتا۔

لیکن جانے کیا تو ہو گیا پھر بھی!

شمشیر بہادر پرانی دیوار کی طرح ڈھے کر وہیں مڑیّا کی دیوار سے ٹِک کر بیٹھ گئے۔ خالی پیٹ، شدید پیاس۔ غٹ غٹ کر کے اتنا پانی پی گئے تھے کہ اٹھنے کی سکت نہ رہی۔ ایسا لگا کوئی اندر ہی اندر آنتیں متھ رہا ہے۔

''لالہ خالی پیٹ پانی نہیں پینا تھا۔ تنی چبنیا کھا لیتے۔ چلو اب بھی کھالیوٗ۔'' مجید نے پوٹلی کھول کر چنے نکالے۔ ساتھ میں گڑ تھا اور ایک پڑیا میں دھنیا مرچ موٹا کوٹ کر بنائی گئی خشک چٹنی۔

''ہم چمڑے کے ڈول سے پانی پی کر دھرم بھرشٹ کر چکے تو یہ تو سوکھی چیزیں ہیں۔'' انھوں نے برگد کے پتّے پر رکھ کر پیش کیے گئے چنے گڑ کے ساتھ کھائے اور پھر پانی پیا۔ اب کی لگا اندھی ہوتی آنکھوں میں روشنی واپس آ رہی ہے۔ ''مجید بیٹا، کسی سے کہنا نہیں۔''

''نہیں کہیں گے کا کا۔ ہم نے آپ کو اس وخت ایسا حال سے بے حال دیکھا کہ ہمیں خیال ہی نہ رہا کہ

آپ کو ڈول سے پانی نہیں پلا نا تھا۔ دوش تو ہمارا بھی ٹھہرا۔''

''نہیں بیٹا۔ جہاں بھی کچھ غلط ہوتا ہے وہاں بھاگیہ کا بھی دوش ہوتا ہے۔ اب لکشمن مہاراج نے سوپ نکھا کی ناک کاٹی۔ بھاگیہ کچھ ایسا ہی رچا گیا تھا۔''

''پھر تو کاکا، کوئی بھی دوش، دوش نہیں رہ جائے گا۔''

''ایسا بھی نہیں ہے۔ یہ سب مایا ہے۔ ہماری سمجھ سے پرے، تمہاری سمجھ سے دور۔ سیتارام، سیتارام۔''

وہ سیتارام جپتے، اٹھ کھڑے ہوئے۔''دیکھ بیٹا یاد رکھے گا۔''

''نشچنت رہیں کاکا۔ ہم کسی سے کچھ نہیں کہیں گے۔''

شمشیر جنگ بہادر نم گھر کی طرف چلے تو دل میں دُبدھا تو تھی لیکن جسم اچھا محسوس کر رہا تھا۔ چبنیا کھا کر وہ شفاف امرت جیسا پانی پی کر آنکھیں کھل گئی تھیں۔ جسم سے پرواز کے لیے پر تولتی روح مستقر پر واپس آ گئی تھی۔

اب وہ کہانی تو شمشیر جنگ بہادر کو ان کی دادی نے سنائی تھی اور شمشیر جنگ بہادر اٹل کے پردادا کے بڑے بھائی تھے۔ تو دادا کی دادی..... راجہ کے سر پر سینگ نکل آئے تھے تو انھوں نے اسے پگڑی میں چھپایا تو لیکن نائی سے کیسے چھپاتے۔ انھوں نے شاہی نائی پر بھروسہ نہ کر کے ایک عام نائی کو پکڑا کہ رعب کے مارے غش کھا کے گر جائے گا۔ شاہی نائی تو کچھ زعم میں مبتلا رہا کرتا ہے۔ وہ تھا بنّن حجام۔ راجہ نے کہا میرے بال بناؤ، داڑھی تراشو لیکن جو کسی کو خبر ہوئی کہ سر پر سینگ ہیں تو سمجھ لو سر کاٹ کے فصیل پر لٹکا دیا جائے گا۔ بنّن تھر تھر کانپنے لگا۔ حضور کیا مجال۔ پھر اس نے راجہ کی حجامت بنائی اور تھر تھر کانپتا ہی محل سے واپس نکل آیا۔ لیکن یہ کیا۔ صبح ہوتے ہوتے بنّن کا پیٹ پھولنے لگا۔ بات ہضم ہی نہیں ہو رہی تھی۔ راجہ کے سر پہ سینگ۔ ہاہاہا..... اس نے سوچا بانس باڑی میں جا کے بانسوں سے کہہ دینے میں کیا حرج ہے۔ بانس کسی سے کچھ کہہ تھوڑی سکتے ہیں۔ وہ ٹھہرے بے جان، جیو۔ اور اس نے بانسوں سے بتا دیا کہ راجہ کے سر پر سینگ ہیں۔

اب یہ کہانی تو سب کو معلوم ہے کہ پھر کیا ہوا۔ اس لیے کہ یہ ابتدائے آفرینش سے چلی آ رہی ہے۔ غیر متوقع کے متوقع ہو جانے کی کہانی۔ ایسی جگہوں میں روزن بننے کی کہانی جو سیسہ پلائی دیوار کی طرح مضبوط سمجھی گئی تھیں۔

مجید چغل خور نہیں تھا نہ دل کا برا۔ لیکن اس کا پیٹ پھولنے لگا۔ اس کی بیوی بالکل منھ بند اللہ میاں کی گائے، سر پر دوپٹہ لپیٹے سرنہوڑائے جھاڑو بہارو ڈھور ڈنگر کرتی دن بھر مصروف رہا کرتی تھی۔ گائے کی سانی بنا رہی تھی کہ مجید نے آ کر اس سے کہا''اری نیک بخت آج پتہ ہے کیا ہوا؟'' نیک بخت نے آنکھیں اٹھائیں۔ ''کیا ہوا؟ بڑے ٹھاکر کے یہاں گیّا بیائی بڑے جنتر منتر کے باوجود اس بار بھی بچھڑا دیا۔ ادھر بیٹے کے یہاں پھر بٹیا ہو گئی۔ عجب کھیل ہیں دنیا کے گیا کے بٹیا ہو تو خوش اور بیٹے کے بِٹیا ہو تو ناخوش۔'' لیکن وہ بولتی نہیں تھی۔

اس نے صرف آنکھیں اٹھائی تھیں۔

''لالاؤں کے یہاں تو بیر پڑے ہیں۔ اب منجھلے لالہ کورٹ کچہری کے بعد جلتی دھوپ میں لوٹ رہے تھے تو ہمارے ڈول سے پانی پی لیا۔ ہمارے انگوچھے کا چبنیا بھی کھالیا۔ مرتے مرتے بچے۔ لیکن بے چارے ڈر رہے تھے پٹی داروں کو خبر نہ ہو جائے۔ ہم کسی سے کیوں کہیں گے۔ تو بھی نہ کہنا۔''

بیوی نے سر ہلایا۔ وہ کیوں کہے گی۔ ویسے بھی کم بولتی ہے۔ اسے کیا پڑی لوگوں کو بتانے کی کہ لالاؤں کے گھر کے ایک بزرگ نے بڑھتی عمر میں چمڑے کے ڈول سے وہ بھی مسلمان کے ہاتھ سے پانی پیا اور اسی کے گمچھے میں بندھا چبنیا کھایا۔ لیکن ہونی کو کون ٹالے۔ بھوسے کے ڈھیر کے پیچھے مجید اور کلثوم کا نو سالہ بیٹا چھپا ہوا تھا جو آنکھ مچولی کھیلتے کھیلتے اس طرف آ نکلا تھا ادھر ماں سانی کرنے آگئی تو ڈانٹ کھانے کے ڈر سے وہیں چھپا رہا اور نکلا جب، جب ماں باپ دونوں وہاں سے چلے گئے۔ اس نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ شمشیر دادا کے اپنے باپ کے گمچھے سے گُڑ چبنیا لے کر کھانے اور ڈول سے پانی پینے کی بات ہمجولیوں کو بتائی جو دیر سے اسے ڈھونڈ رہے تھے۔ اس کی اہمیت کیا تھی، یہ اسے بالکل نہیں معلوم تھا۔ اسے صرف یہ احساس تھا کہ یہ ایک ایسی بات تھی جو کسی کو نہیں بتانی تھی اس لیے بتانا ضروری ہوگئی تھی۔ ایک راز افشا کر کے وہ ہیرو بن رہا تھا۔ لڑکوں کے ساتھ ایک جوانی کی سرحدوں میں داخل ہوتا لمڈھگ جیسا لونڈا تھا، ہریا۔ کوئی اٹھارہ انیس برس کا۔ اسے مجید کے ڈول سے پانی لے کر پینے میں مضمر قباحت کا علم تھا۔ علاوہ ازیں وہ بڑے لالہ کے یہاں بہت جاتا تھا۔ گھریلو رنجش بھی اسے معلوم تھی۔ وہ جا کر مزے لے لے کر، کچھ کلی پھندنے ٹانک کر پوری داستان للائن کے گوش گزار کر آیا۔ علاوہ کلی پھندنوں کے یہ بھی ٹانک دیا کہ انھوں نے مجید کی پوٹلی سے لے کر روٹیاں اور لوکی آلو کی رس دار سبجی بھی کھائی۔ دراصل خشک چیزیں کھانے میں اکثر پرہیز نہیں برتا جاتا تھا۔ ہریا نے جان بوجھ کر شیطنت نہیں برتی تھی۔ اس نے مجید کے بیٹے سے زیادہ بڑا ہیرو بننے کے لیے داستان کو بڑھا دیا تھا۔

مجید کو سب سے بڑے لالہ نے طلب کیا۔ وہ غریب ہکّا بکّا۔

''کیوں بے مجیدے۔ تو نے شمشیروا کو ڈول سے پانی پلایا۔ تیرا ڈول بیل کی کھال سے بنا ہوا ہوگا۔ سب کو پتہ ہے۔'' پھر پوٹلی سے سبزی روٹی نکالی۔

مجید نے ہکّا بکّا رہ جانے والی کیفیت پر قابو پایا تو اسے محسوس ہوا کہ یہ معاملہ منجھلے لالہ کو لے ڈوبے گا۔ ویسے کچھ نہ ہوتا لیکن آج کی مقدمے بازی میں آفت بن جائے گا۔ اب بیوی سے تو گھر جا کے نمٹے گا پہلے یہاں نمٹا لے۔

اس نے صاف انکار کر دیا۔

''کھا قسم۔''

''قسم سے۔''

''ابے قسم سے نہیں، کھا قسم اللہ رسول کی'' (لالہ سب آدھے مسلمان کہلاتے تھے۔ مسلمانوں کے یہاں اٹھ بیٹھ تھی۔ سارا کچھ جانتے تھے۔)

مجید ہل گیا۔ زندگی میں کچھ اچھا نہ کیا، نہ کیا لیکن اتنا بڑا گناہ۔ اللہ رسول کے نام سے اسے بڑا ڈر لگتا تھا۔

''پیاسے کو پانی پلانا ثواب ہے مالک۔''اس نے ہاتھ جوڑ کر کہا۔'' آپ کے دھرم میں بھی یہی کہا جاتا ہے۔''

''ہے تو ثواب لیکن ہر دھرم کی اپنی مرجاد بھی تو ہوتی ہے۔''

''مالک جب دم نکل رہا ہو تو ایک ہی مرجاد رہ جاتی ہے، آدمی کو بچانا۔''

''فلسفہ پڑھاتا ہے۔ ابھی دس جوتے مارے جائیں تو سب سمجھ لے گا۔ مُلین آدمی کو بیل کے چمڑے کے ڈول سے...''

''چمڑا بیل کا تھا کہ گائے کا کہ بھینس کا یہ ہم کیا جانیں اور مالک آپ بھی...''

مالک گاؤں کا بنا موٹا، چمرودھا جوتا نکال کے جھپٹے تو مجید جان لے کے بھاگا۔ گھر آ کے نہ کچھ پوچھا نہ کچھ بولا، بیوی کو دُھن کر رکھ دیا۔ پہلے کبھی مجید نے ایک آدھ لپڑ مارلیا تھا لیکن آج تو حد کردی وہ بھی نہ سبزی میں نمک تیز تھا نہ اس نے ساتھ سونے کو منع کیا تھا نہ مجید کی ماں سے گالی گلوج کی تھی۔ آخر ہوا کیا تھا؟ اتنی مارا پیٹی کہ مجید کی ماں کو رحم آ گیا۔ بیٹے کو ڈانٹ کر ہاتھ رُکوایا اور بولی ''ارے اتنا کیوں مار رہا ہے؟ کیا چھنالا کرلیا اس نے۔ دن بھر تو ہمارے سامنے ہی رہتی ہے۔'' مجید ہاتھ سے چپل پھینک کر منھ ہاتھ دھونے چلا گیا۔ پھر پسند کا 'گوس بھات' بھی ٹھکرا کر بھوکا سونے چل دیا۔ اب کیا ہوگیا تھا ایسا۔ بیوی غریب روتی رہی اور سوچ سوچ کے ہلکان ہوتی رہی۔

ایسے ہی حرام زادوں نے مہا کوی تلسی داس کا جینا بھی حرام کیا ہوگا جو انھوں نے تنگ آ کے کہا تھا، مانگ کے کھائبو، مسیت سوئبو، اور کیا پتہ مسجد میں جا کے کبھی بیٹھ بھی گئے ہوں۔ لوگ تب دوڑ پڑے ہوں گے وہ ٹھہرے اتنے بڑے سنت۔ رام چرت مانس رچ گئے تو ہماری ان کے آگے کیا بساط۔ لیکن ٹھہرو حرام زادو، ہمارا حقہ پانی بند کر رہے ہو ہم بھی بتاتے ہیں تمھیں۔ ہم بھی جا کے کہیں ایسی ہی جگہ بیٹھ جائیں گے۔

اپنے آنگن میں کھڑے شمشیر جنگ بہادر گرج رہے تھے۔ غصے کے مارے منھ سے کف نکل رہا تھا۔ جس بھائی کو باپ کی جگہ سمجھتے تھے اسے آج گالیاں دے رہے تھے۔ بیوی بچے تھر تھر کانپ رہے تھے۔ گھر سے نکلنے لگے تو بیوی نے پیر پکڑ لیے۔

''ارے الگ ہٹ بھاگوان۔ ہمارا حقہ پانی بند کرا دیا ہے۔ ابھی تُو ہمارے ساتھ رہ کے کیا کرے گی۔ ذرا انھیں مزا چکھالیں بڑکئو چھٹکؤ دونوں کو، پھر آ جائیں گے۔''

اٹل کے دادا آفتاب جنگ شمشیر جنگ ان کے چھوٹے بھائی، بڑے فتح جنگ کنوارے، بے اولاد۔

گاؤں میں مکّی میاں کی کُٹیا تھی۔

ان کا اصل نام کسی کو نہیں معلوم تھا۔ کبھی کہیں سے گھومتے گھامتے آ نکلے تھے۔ اس وقت جو بزرگ تھے وہ آج سب مرکھپ چکے۔ جوان ادھیڑ یا بوڑھے ہوگئے، بچے جوان ہوگئے۔ مکی میاں اس وقت جوان ہی رہے ہوں گے۔ جو بڑے بزرگ کبھی بتاتے تھے وہ یہ تھا کہ ان کے گلے میں کئی طرح کی مالائیں پڑی رہا کرتی تھیں اور ایک ٹین کے بکسے میں صرف ایک لنگی تھی اور ایک بستہ جس میں کعبہ شریف اور مکے مدینے کی کچھ زیارت گاہوں کی تصویریں تھیں۔ کہا جاتا ہے جس دن وہ گاؤں میں وارد ہوئے اس ہفتے کوئی چار عورتوں کے یہاں جو اولاد پیدا ہوئی وہ سب لڑکے تھے اور اتفاق یہ تھا کہ ان عورتوں کے یہاں پہلے سب یا بیٹیاں پیدا ہوئی تھیں یا بیٹے ہوئے تھے تو بچے نہیں تھے۔ مکی میاں کو لوگ ڈھونگی سمجھتے۔ ایسے کئی ہٹے کٹے مسٹنڈے مانگتے کھاتے گاؤں میں چلے آتے تھے لیکن ایک تو یہ لڑکوں والی کرامت دوسرے وہ کسی سے منھ سے کچھ نہیں مانگتے تھے، بس ایک سایہ دار درخت کے نیچے بیٹھے تسبیح پڑھتے رہتے تھے۔ ان کے سر پر ایک معتقد نے چھت ڈالنی چاہی تو منع کردیا، ہاں پھوس کے چھپّر کے لیے راضی ہوگئے۔ وہ بہت کم بولتے تھے اور بہت کم کھاتے تھے۔ زیادہ تر روزے سے رہتے۔ لوگ جو نذرانہ انھیں پیش کرتے، پھل پھلاری، اناج وہ ضرورت مندوں میں بانٹ دیا کرتے تھے۔ جڑی بوٹیوں کا علم رکھتے تھے۔ ان سے مفت علاج کردیا کرتے۔ زیادہ تر صورتوں میں شفا ہوتی۔

اب وہ بالکل سن سفید ہوگئے تھے۔ سفید بھویں، سفید پلکیں، روئی جیسے سفید بال، گورا رنگ یعنی خود بھی سفید۔ مکی میاں کے پاس ہندو مسلمان دونوں جاتے۔ بچوں کو پھنکوانے، مقدمے میں جیتنے کی اور گائے کے یہاں بچھیا بیانے اور بہو کے یہاں بیٹا ہونے کی دعا کرانے، جانور کو اپھارہ ہو یا آدمی کو، اس کے لیے جڑی لانے۔ (مکی میاں نے کٹیا کے اردگرد بہت سی جڑی بوٹیوں کے پودے لگا رکھے تھے) ان کا فیض سب کے لیے تھا۔ نماز پڑھنے وہ کبھی مسجد نہیں گئے، کسی نے انھیں نماز پڑھتے بھی نہیں دیکھا۔ اللہ بھلا کرے کی جگہ مالک بھلا کرے کہا کرتے تھے لیکن ان کی شبیہ اور شہرت مسلمان کی ہی تھی اس لیے کہ ان کے پاس زیارت والی اشیا اسلام سے تعلق رکھتی تھیں اور کبھی انھوں نے اشارہ کیا تھا کہ ان کی کافی زندگی مکہ معظّمہ میں گزری تھی اس مناسبت سے ان کے وقت کے ایک بزرگ نے جو گاؤں کی ٹوٹی پھوٹی مسجد میں امامت کرتے تھے، انھیں مکی میاں کا لقب دے دیا تھا۔ انھوں نے کبھی اعتراض بھی نہیں کیا۔

شمشیر جنگ دھڑدھڑاتے ہوئے اٹھے اور مکی میاں کی کٹیا میں جا بیٹھے۔

''ہمیں جگہ دینی ہوگی حضرت'' انھوں نے ہاتھ جوڑ کر کہا۔

''جگہ ہم کیا دیں گے۔ سب جگہ مالک کی ہے۔''

''تو پھر تو بالکل اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔'' شمشیر جنگ نے جھولے میں سے چادر نکال کر وہیں مٹی

کے فرش پر بچھالی۔ مکی میاں دوبارہ وظیفے میں غرق ہو گئے۔ رات کو گاؤں کے کسی گھر سے ان کے لیے کھانا آیا۔ چار روٹیاں، ایک پیالہ دال۔

''بیٹا پہلے تم کھالو۔'' انھوں نے شمشیر جنگ سے کہا مگر پوچھنا مت لانے والا ہندو تھا کہ مسلمان۔

''پہلے آپ۔''، شمشیر کبھی لکھنؤ نہیں گئے تھے لیکن اس وقت پہلے آپ کی گردان کر بیٹھے۔

''بہت ضدی ہو بیٹا۔ چلو ساتھ کھاتے ہیں۔ اب ڈبوؤ نوالہ۔'' شمشیر جنگ نے کنویں پر جا کر ہاتھ دھوئے اور بلا تکلف روٹی توڑ کر نوالہ دال میں ڈبویا۔ ''اہو بھاگیہ! آپ کا جھوٹا کھائیں گے۔'' مکی میاں نے اسی پیالے میں روٹی اس طرح ڈبو کر کھائی کہ ان کی انگلیاں دال سے مس نہیں ہوتی تھیں۔ ایک روٹی کھا کر پانی کا گلاس اٹھالیا۔ تین روٹیاں شمشیر جنگ نے کھائیں۔ قدرے موٹی بڑی بڑی دیہاتی روٹیاں تھیں۔ پیٹ بھر گیا۔ بچی دال اٹھا کے پی گئے۔ وہی پیالہ دھو کر اس میں باغ کے کٹیا میں رکھے گھڑے سے پانی نکال کے غٹ غٹ پیا اور چین کی نیند سو رہے۔ اب دیکھو سسرو ہم تو مسلمان کی کٹیا میں آ کے مسلمان کا جھوٹا کھا گئے۔ کر لو جو کرنا ہو۔

بھائیوں کے درمیان دہکتی آگ میں گھی پڑ گیا۔ چاروں طرف مشہور کر دیا گیا کہ شمشیر جنگ تو علی الاعلان مسلمان ہو گئے ہیں اور انھیں کلمہ پڑھانے والے ہیں مکی میاں۔ گاؤں میں ان کے خلاف بھی جذبات بیدار ہوئے لیکن ان کی بے ریا شخصیت اور سادہ لوحی نے سالوں میں جو مقام بنایا تھا اس پر زیادہ آنچ نہیں آئی۔ اس وقت لوگوں میں اتنی رواداری تھی اور عدم تحمل کی شدت ایسی نہیں تھی ورنہ مکی میاں کٹیا سے کھینچ کر مار دیے گئے ہوتے۔ کچھ لوگوں نے برا بھلا کہا ضرور لیکن کچھ لوگوں نے اسے شمشیر جنگ بہادر کے جھکی مزاج کا کرشمہ سمجھا۔ بیوی دونوں بچوں کو لے کر مکی میاں کی کٹیا پر آئیں۔ ہاتھ جوڑ کر انھیں سلام کیا اور درخواست کی کہ ان کے شوہر کو چھوڑ دیں۔ مکی میاں دیر تک خاموش رہے۔ پھر آسمان کی طرف آنکھیں اٹھا کر بولے۔ اس مالک نے ان کی ذمہ داری تم پر ڈالی ہے۔ تمہاری ذمہ داری ہم پر نہیں، جاؤ۔'' مکی میاں کا حکم ٹالنا ممکن نہیں تھا۔ شمشیر جنگ وہاں سے اٹھ گئے۔ بھائیوں نے کہا اگر یہ گھر پر آئے تو ان کے کنبے کا حقہ پانی بھی بند کر دیا جائے گا، ابھی تو صرف انھیں کا بند ہوا ہے۔ رات کی تاریکی میں شمشیر جنگ خاموشی سے اٹھ کر کہیں چلے گئے اور ایسے گئے کہ باوجود تلاش بسیار ان کا پتہ نہیں ملا۔

بھائیوں کے انتقام کی آگ سرد پڑ گئی۔ بے حد پشیمان ہوئے۔ بھاوج بے نقط سناتی تھیں لیکن کان دبا کے سن لیتے تھے۔ بچوں کی کفالت اپنے ذمے لے لی تھی۔ ویسے بھی زمین، پیداوار، گھر، سب میں ان کا حصہ تھا۔

☆

لنگڑی بیوی، مسلمان بچے۔

شمشیر جنگ بے سہارا بھاگے تھے۔ بڑی بے سروسامانی اور ایک نہایت ابلتی ہوئی ذہنی کیفیت کے تحت

جانے کہاں کہاں گھومتے پھرے۔ چہرے بشرے سے اچھے گھر کے لگتے تھے۔کوئی چائے پلا دیتا۔کوئی ساتھ میں دو بسکٹ بھی دے دیتا۔کبھی کبھی رونا شروع کرتے۔ہم وزیر جنگ بہادر کی اولاد،ہمیں مغلوں سے جنگ بہادر کا خطاب ملا تھا کہ ہمارے ایک بزرگ نے قلم چھوڑ کر کبھی تلوار پکڑ لی تھی پھر ہم قلم پر واپس آ گئے لیکن خطاب چپکا رہا۔اب ہمیں کیا خطاب ملنا چاہیے بھکاری جنگ بہادر، فقط نارائن نگم، ہمارے معصوم بچے، ہماری وفادار بیوی۔لعنت ان برادران یوسف پر۔ پھر ان کا دل دماغ کچھ درست ہوا تو انھوں نے ایک قصبے میں ٹھہر کر وہاں غلے کے ایک آڑھتی کے یہاں حساب کتاب دیکھنے کا کام سنبھال لیا۔ غلے کا وہ آڑھتی مسلمان تھا۔

مکی میاں گاؤں میں ساری زندگی گزار گئے لیکن کوئی ایک بندہ بھی ان کے ہاتھوں مسلمان نہیں ہوا۔ غلے کے ایک ناخواندہ آڑھتی نے شمشیر جنگ بہادر کے نام میں ذرا سا تصرف کر کے کلمہ پڑھوایا اور مسلمان کرلیا۔اب ان کا نام شیخ شمشیر علی ہو گیا تھا اور وہ اس دولت مند آڑھتی کی اکلوتی لیکن قدرے لنگڑی لڑکی کے شوہر تھے جس کی شادی لنگ کی وجہ سے نہیں ہو پائی تھی اور عمر تیس سے تجاوز کر رہی تھی اور اس زمانے میں تیسی کھیسی کے محاورے میں لوگ سختی سے یقین کرتے تھے جب کہ آج سارے حسن، جوانی اور دولت کے باوجود ماڈلز اور فلم اسٹارتیں کیا بتیس کی عمر میں شادیاں کر رہی ہیں۔ (''تبھی کم بختوں کو یا تو کسی کا گھر توڑنا پڑتا ہے ورنہ عمر میں کم لونڈے سے شادی رچانی پڑتی ہے۔وہ کچھ عرصہ بعد چھوڑ کر بھاگ نکلتا ہے۔'' یہ خالہ لال بجھکڑ کا تبصرہ تھا۔)

غلے کے آڑھتی کی بیٹی کچھ پڑھی لکھی اور بے حد نیک اور شریف تھی۔

''آپ کو اپنے بیوی بچوں کی یاد نہیں آتی۔'' ایک دن اس نے پوچھا ''آپ انھیں بے یار و مددگار چھوڑ آئے۔''

''ہم اپنی پچھلی زندگی پر مٹی ڈال آئے ہیں۔رہی یاد وہ آتی ہے۔رہا تمہارا یہ لفظ بے یارو مددگار تو ہمیں اپنے بھائیوں پر پورا بھروسہ ہے۔انھوں نے انھیں یوں نہیں چھوڑ دیا ہوگا۔ ہمارا سسرال بھی مضبوط تھا۔''

''انھوں نے آپ کو اپنے یہاں پناہ نہیں دی؟''

''اگر ہم شروع میں چلے گئے ہوتے تو ضرور دے دیتے۔ہم جو مکی میاں کے یہاں جا بیٹھے وہ غضب ہوا۔''

''ہمارے دل میں کانٹا سا کھٹکتا ہے تو آپ کو کتنی تکلیف ہوتی ہوگی۔''

''نیک بخت دل خوش کرنے والی باتیں کیا کر۔دل دُکھانے والی نہیں۔''

نیک بخت نے خاموشی سے کافی پیسے خرچ کر کے شوہر کے گاؤں کسی شخص کو بھجوایا اور ان کے ہندو خاندان کی خبر گیری کرائی۔لوگ ٹھیک ٹھاک تھے۔ واقعی بھائیوں نے انھیں سنبھال لیا تھا لیکن پیسہ رشتوں کا نعم البدل نہیں ہوسکتا، آنسو ضرور پونچھ دیتا ہے۔ پیسہ ہو تو دکھ رہتے تو دکھ ہی ہیں لیکن آرام سے کٹ جاتے ہیں۔

عہدالنساء کے فرستادہ نے مکی میاں کے جھونپڑے میں قیام کیا۔ وہ بے حد نحیف ہو گئے تھے لیکن ہاتھ پیر چلتے تھے۔ کانپتے کپکپاتے اٹھ کر حوائج ضروریہ کے لیے جاتے، اپنے ہاتھ سے کھانا کھا لیا کرتے تھے۔ کچھ زمین پر گرتا کچھ منھ میں جاتا۔ کنویں پر بیٹھ جاتے تو کوئی بھلا مانس آ کے انھیں نہلا دیتا، ان کی لنگی پھینچ دیا کرتا تھا۔

وہ شخص اولاد کے لیے دعا کرانے کے بہانے سے دو دن رُکا تھا۔ جس وقت ساری اطلاعات لے کر واپس ہو رہا تھا کہ شمشیر جنگ بہادر کی بیوی ان کے لیے کھانا لے کر آئیں۔ بِندی سندور سے مزین چہرہ، بھر ہاتھ چوڑیاں، پیر کی انگلیوں میں بچھوے۔ لیکن شوہر کی گم شدگی سے پیدا حزن وملال چہرے پر لکھا ہوا تھا وہ چہرہ ایک ایسی بیوہ کا چہرہ تھا جس کے جسم پر سارے سہاگ چِنھ، موجود تھے۔ اپنے ہاتھ سے چند لقمے فقیر کے منھ میں ڈالے بولیں؛'' بابا بٹیا کے رشتے کی بات ہے۔ لوگ سوال کرتے ہیں باپ کہاں گیا، کیوں گیا۔''

اچانک مکی میاں کی آواز کا رعشہ جیسے پل بھر کو غائب ہو گیا۔ مضبوط آواز میں بولے'' آجائے گا، آجائے گا۔'' انھوں نے جھک کر پیر چھوے۔ بابا نے تھالی سرکا دی تھی۔ بچا کھانا چڑیوں کو ڈال کر وہ واپس ہو گئیں۔

منّان میاں شمشیر جنگ بہادر کی مسلمان اولادوں کی چوتھی پشت میں تھے۔ ان کے پردادا کی نانہال سے شیخ کا ٹائٹل اختیار کیا گیا تھا۔ اگر دنیاوی دستور کے مطابق چلتے اور نسل پردادا کے وقت سے نانہال سے رشتہ نہ جوڑ رہی ہوتی تو کائستھ گھرانے کا خاندانی ٹائٹل نگم اختیار کرتے۔ بہت سے راجپوت گھرانوں نے مسلمان ہونے کے بعد ٹائٹل برقرار رکھے تھے اور ایک پوری کھیپ مسلمان راجپوتوں کی تھی جو رُوتارے کہلاتے تھے اور آپس میں ہی شادی بیاہ کرتے تھے۔ مشرقی یوپی کے ایک دورافتادہ گاؤں میں منّان میاں کے پردادا کے ہندو بھائیوں کے خاندان آباد تھے۔ پھر ان کی ایک شاخ ضلع کے ایک محلے میں آن بسی تھی جہاں ایک مسلمان خاندان کی ایک خاتون نے اپنا خاصہ بڑا مکان ان لوگوں کے حوالے کر دیا تھا اور ورثہ میں وہ ایک بھائی کو ملا تھا۔ منان میاں کی پردادی نے دانستہ اسی ضلع میں سکونت اختیار کی۔ تعلیم منان میاں کو کائستھ ورثے سے ملی تھی۔ نانہال تو آڑھتیوں کا تھا۔ ان کے دادا کو تعلیم دلوائی گئی اور سلسلہ جاری رہ کر انٹرمیڈیٹ آرٹس اور بی.اے سے ہوتا ہوا ایل ایل بی سے گزرتا ہوا سائنس کی اعلیٰ تعلیم تک پہنچا۔ منان میاں اس وقت ساٹھ کے لپیٹے میں تھے۔ باٹنی میں پی ایچ.ڈی تھے اور سنٹرل ڈرگ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ سے رضا کارانہ طور پر دو سال پہلے ہی رٹائرمنٹ لے کر وطن آ کر رہ رہے تھے۔ مکان میں مکانیت کم تھی لیکن حاطہ بہت بڑا تھا جس میں انھوں نے سیکڑوں اقسام کے کیکٹس لگا رکھے تھے اور ان کی دوائی افادیت پر ایک چھوٹی سی ذاتی لیبورٹری میں کچھ ریسرچ کرتے رہتے تھے۔ انھیں نرم گفتار، منحنی سے، شانے جھکا کر چلنے والے منان صاحب کو لوگ کانٹوں والا پروفیسر کہا کرتے تھے۔ لیکن اس خطاب میں تضحیک نہیں محبت ہوتی تھی اور عزت۔

☆

امیکا رانی۔ پالک کے کباب کھلا کھلا کے تم نے ناک میں دم کر دیا۔ اب کھانے کو ملیں گے اصلی کباب اور منان صاحب کا بکرا تو نہایت موٹا تازہ ہے۔ ہمیشہ سے پچھلی ران بھجواتے چلے آئے ہیں۔ جب تک چاچی زندہ تھیں تو ایک ہانڈی بھر کر بریانی اور تلی ہوئی چاپیں بھی آیا کرتی تھیں۔ ران پر چاندی کا ورق لگا ہوا ہوتا تھا....اچانک اس نے نئی نویلی بیوی کے چہرے کی طرف نظر ڈالی۔ اس کی ننھی سی ناک سکڑ کر اور ننھی سی ہوگئی تھی۔ اس کے غصے کا پرتو اس کی ہیرے کی لونگ پر پڑ رہا تھا جس کا لشکارا بڑھ گیا تھا۔

وہ زور سے ہنس پڑا۔ ''کچھ معلوم بھی ہے امبے تم کس لذت سے محروم ہو۔ کھاتی رہو ویجیٹیبل بریانی۔ لیکن یار یہ بتاؤ کہ جو پکاتی ہو اس کو پھر کباب اور بریانی کا نام کیوں دیتی ہو۔ حد ہے میرے ایک دوست کی بیوی بیسن کی کلیجی بناتی ہیں اور ویجیٹیرین آملیٹ۔ اب یہ سب کھاتے وقت یہ نہیں لگتا کہ منھ میں بکرے کی کلیجی چلی آرہی ہے یا پھر ہوسکتا ہے کسی موٹے تازے انسان کی۔'' امیکا مارے غصے سے وہاں سے اٹھ گئی۔ لیکن اٹل سچ بول رہا تھا۔ اس کی ایک چاچی بھی بیسن سے کلیجی بناتی تھیں۔ خوب گرم مسالہ اور امچور پاؤڈر ڈال کے بیسن سانتیں تو اس میں ویسی ہی سیاہی مائل سرخ رنگت آجاتی تھی۔ لیکن یہ اٹل کم بخت اس نے ایسی گھن پیدا کرادی ہے کہ اب وہ بیسن کی کلیجی نہیں کھا سکے گی۔

بقرعید میں ابھی دو ہفتے باقی تھے۔ اٹل کے والد نے امیکا سے کہا، ''منان صاحب کے یہاں ہو آؤ بیٹا۔ کبیر تو خیر ضمنی بات ہے۔ وہ تو تمھیں اپنی لائبریری میں بھی نوٹس مل جائیں گے لیکن وہ آج کل بیمار رہ رہے ہیں۔ جاؤ گی تو تھرمس میں سبزیوں کا سوپ بھر کر لیتی جانا۔ میٹھے کے شوقین ہیں۔ کچھ کھیر ویر بھی بنالینا۔ ویسے ان کی بیوی بے چاری کیا عمدہ شاہی ٹکڑے بناتی تھیں۔''

امیکا ناک پر رومال رکھ کر اٹل کے ساتھ چلتی رہی۔ مین روڈ چھوڑنے کے بعد جو گلی آئی تھی اس کے دونوں طرف فضلے کی چھوٹی چھوٹی ڈھیریاں تھیں۔

مسلمانوں کا محلّہ۔ ایسا تو ہوتا ہی ہے۔

''محترمہ یہ ایک ملا جلا محلّہ ہے۔ ہر دو تین مسلمان گھروں کے بعد ایک گھر ہندو ہے۔ بس یہ ضرور ہے کہ یہاں مسلمان اقلیت نہیں ہیں، اکثریت بن گئے ہیں۔''

''ہاں چھوٹے چھوٹے پاکستان بنا رکھے ہیں۔'' امیکا کے لہجے میں تنفر تھا۔

اٹل نے اس کی طرف قدرے حیرت سے دیکھا۔ اس نازک سی لڑکی کا مزاج اتنا سخت۔ اور ہر نظریے میں ایسی قطعیت۔ اس نے ماحول کو ہلکا کرنا چاہا۔

''امیکا رانی۔ ذرا بتاؤ تو سہی، اس میں ہندو پاخانہ کون سا ہے اور مسلمان کون سا۔ سب ایک جیسا ہی تو...'' امیکا نے اسے سچ مچ غصے سے گھور کر دیکھا۔ ''ہمیں نہیں معلوم تھا ہماری شادی تم جیسے بے ہودہ انسان سے ہوجائے گی۔''

''یا یہ کہ جس سے شادی ہو گی وہ ایسا بے ہودہ ثابت ہو گا۔''

امیکا نے منہ پھیر لیا۔

منان صاحب کا گھر دس منٹ میں آ گیا تھا۔ بڑے سے بند پھاٹک کے باہر سے ہی کیکٹس کے نایاب پودے نظر آ رہے تھے۔ وہ درختوں جیسے اونچے تھے۔ بڑے نایاب پودے۔

انگوری بوا نے دروازہ کھولا۔ دوپٹہ کا ایک سرا زمین پر لوٹیں لگا رہا تھا اور دوسرا ان کا سر ڈھانپنے کی ناکام کوشش کر رہا تھا۔ اٹل کو دیکھتے ہی ان کے چہرے پر مسکراہٹ ایک سرے سے دوسرے سرے تک دوڑ گئی۔

''ارے دلہن بٹیا بھی ساتھ ہیں۔'' وہ مزید خوش ہوئیں۔

''بُوا ہم اندر آئیں؟'' اٹل کے لہجے میں شرارت تھی۔

''جی جم آیئے بھیا، دلہن بٹیا۔'' بُوا کے چہرہ دلی خوشی سے گلنار تھا۔ امیکا پر وہ تاثر ضائع نہیں ہوا۔ پرانی ملازمہ ہیں۔ پرانے لوگ جینوئن ہوا کرتے تھے۔ مگر یہ منان صاحب سے رشتہ داری۔ کانٹا پھر کھٹک دے اٹھا۔ امیکا اندر آئی۔ لق و دق آنگن تھا۔ اس میں بھی کیکٹس کے گملے بھرے ہوئے تھے۔ کئی میں بڑے انوکھے، بے حد خوب صورت پھول تھے۔ کیکٹس میں سنتے ہیں، شاذ و نادر ہی پھول آتے ہیں۔ کانٹوں کے درمیان اتنا حسن۔

''ارے میاں دیکھئے تو سہی کون آیا ہے۔'' انگوری بوا کی آواز چھلکی پڑتی تھی۔

منان میاں پہلے ہی باہر نکل آئے تھے۔ دبلے پتلے، منحنی سے انسان، آدھے سے زیادہ بال سفید۔ شانے قدرے جھکے ہوئے۔ بس کوئی ساٹھ پینسٹھ برس کا سن۔ آنکھوں میں بلا کی چمک اور چہرے پر بے پناہ نرمی، صاف رنگت۔ شاید کبھی وجیہہ لگتے رہے ہوں گے۔ ابھی تو بوٹنی کے محقق اور ادب کے اسکالر سے زیادہ لوور ڈویژن کلرک جیسے نظر آ رہے تھے۔ لیکن چہرے پر نیکی اور نرم دلی بہ خط جلی لکھی ہوئی تھی۔ امیکا کو دیکھ کر وہ شفقت سے مسکرائے۔ ''شادی پر دیکھا تھا۔ تب تو تم گہنوں کپڑوں سے ایسی لدی ہوئی تھیں کہ چہرہ سمجھ میں ہی نہیں آ رہا تھا۔ ماشاءاللہ اٹل کو دلہن پیاری ملی ہے۔''

''جی، واقعی ماشاء اللہ۔'' اٹل کے لہجے میں شرارت تھی۔ امیکا نے آنکھیں تریر کر اسے دیکھا۔ پھر گردوپیش پر نظریں دوڑائیں۔ آنگن کے بعد برآمدہ تھا۔ اس میں تین تنومند مرغیاں پھدک رہی تھیں۔ دو چار جگہ بیٹ بھی تھی۔ اندر ڈرائنگ روم میں جہاں وہ لوگ بیٹھے، فرنیچر پر دھول تھی یہ ہے ایک انٹیلکچوئل کا گھر۔ امیکا نے سوچا۔ میاں مسلمان گندگی سے اوپر کیسے اٹھ سکتے ہیں۔

''بھیا چائے پئیں گے یا ٹھنڈا؟'' بُوا پوچھ رہی تھیں۔

''چائے ہی پلا دو۔''

امیکا نے ٹھنڈی بوتل پر رضامندی ظاہر کی۔ اب چائے نہ جانے کیسے برتنوں میں آئے گی۔ اور یہ بوا

خود کیسی میلی کچیلی ہو رہی ہیں۔ پتہ نہیں چائے میں کیا گندگی گھولیں گی۔

چائے کے ساتھ بُوا ایک پیالے میں حلوہ لائی تھیں۔ خوش رنگ اور گھی میں تر بتر۔ دوسری میں نمک پارے تھے۔ ''ابھی کڑھائی چڑھاتے ہیں۔ پیاز کے پکوڑے تلیں گے۔ بھیا کو بہت پسند ہیں۔'' انھوں نے مسرور لہجے میں اعلان کیا۔

امبیکا نے دیکھا چائے کیتلی میں دم کی ہوئی تھی۔ دودھ اور چینی الگ الگ تھے۔ برتن ویسے گندے نہیں تھے جیسی اس نے امید کی تھی۔ لیکن پھر بھی اس نے فی الفور اعلان کیا۔ ''ہمارا آج برت ہے۔ ہم کچھ نہیں کھائیں گے بس یہ ٹھنڈا پی سکتے ہیں، چائے تو ویسے بھی نہیں پیتے۔''

اٹل نے اسے حیرت سے دیکھا۔ ''اور جو صبح پراٹھے تناول فرمائے آپ نے۔ برت ہے آپ کا۔''

امبیکا سٹپٹا گئی۔ ''وہ سنگھاڑے کے آٹے سے بنے تھے۔ بس ایک ٹائم کھا سکتے تھے، کھا لیا۔ اب کل صبح ہی کچھ کھائیں گے۔''

''اور محترمہ یہ برت ہے کس بات کا! ایک نہایت اعلیٰ شوہر آپ کو مل گیا۔ اولاد کی آپ کو جلدی نہیں ہے اور آج بدھ کو تو عموماً کوئی برت نہیں ہوتا۔''

''گھر چلو تو بتاتی ہوں۔ کاہے کا برت ہے۔'' امبیکا نے زیر لب دانت پیس کر کہا۔

''حلوہ انڈے کا ہے۔ انڈا تو تم کھاتی ہو۔'' اٹل باز نہیں آیا۔ ''ویسے انگوری بوا کا نام حسب النسا تھا، انگوری بوا اس لیے کہلانے لگیں کہ انگوری کا حلوہ بہت عمدہ بناتی ہیں۔ ویسے بھی یہ حلوہ ماسٹر ہیں۔'' بوا مسکرائیں۔

بوا کے دانت پان کے استعمال کی کثرت سے کتھئی ہوگئے تھے۔ آگے کے دو ٹوٹ بھی گئے تھے۔ وہ ہنستیں تو دُبلے، لمبوترے چہرے کی وجہ سے کسی گلہری سے مشابہ لگتی تھیں۔ ویسی ہی بے چین اور معصوم بھی تھیں۔

''انگوری، مطلب انگوروں سے بھی حلوہ بنتا ہے؟''

اٹل ہنسا۔ بوا اور منان صاحب بھی مسکرائے۔

''دلہن بٹیا۔ بعد میں بتائیں گے انگوری کسے کہتے ہیں۔ ذرا پکوڑے نکال لائیں۔''

''کیا بوا، پکوڑوں پر ٹرخائیں گی۔ اور کچھ نہیں ہے۔''

''اب بھیا کباب وباب تو ہیں نہیں۔ میاں کو گوشت منع ہو گیا ہے۔ تھوڑا بہت کھا لیتے ہیں۔ بتا کے آؤ تو بنا کے رکھیں۔''

''ارے تو بقرعید!''

منان صاحب خاموشی سے بوا اور اٹل کی گفتگو سن رہے تھے، ہولے سے ہنسے۔

''میاں دروازے پر بکرا بندھا ہے۔ اب ہمیں گوشت منع ہوا ہے، اوروں کو تو نہیں۔ اور چور چوری سے جائے، ہیرا پھیری سے تو نہیں جاتا۔ بقرعید کا گوشت تو ہم بھی ضرور کھائیں گے۔''

''دلہن بٹیا نہیں کھاتی ہیں کا؟'' بوا نے پوچھا اس لیے کہ انھیں امیکا کے چہرے پر انقباض کے آثار نظر آرہے تھے۔

''نہیں، ہم نہیں کھاتے۔'' امیکا کے لہجے میں نادانستہ درشتگی تھی۔

''ہائے کم بخت تو نے چکھی ہی نہیں۔'' اٹل نے اپنے مخصوص چھیڑنے والے لہجے میں کہا پھر کسی بدمزگی کے ڈر سے جلدی سے بول پڑا۔ ''منان چاچا، آپ کی قدم بوسی کے لیے تو انھیں آنا ہی تھا لیکن آج یہ اس لیے آئی ہیں کہ ان کا مقالہ ہے کبیر پر۔ آپ کے پاس بہت سی کتابیں ہیں۔''

''ہاں، ہاں۔ بیٹا، چلو میری اسٹڈی میں۔'' وہ اٹل کے شانے پر ہاتھ رکھ کر اٹھ کھڑے ہوئے اور امیکا کو آنے کا اشارہ کیا۔

اسٹڈی میں آکر امیکا کی آنکھیں کھل گئیں۔

یہ ایک وسیع ایرکنڈیشنڈ کمرہ تھا جس میں نہایت سلیقے اور ترتیب سے گھومنے والے لانبے لانبے ریک لگے ہوئے تھے۔ اوپر مضمون اور زبان کا نام تھا۔ انگریزی، ہندی، اردو اور جرمن زبانوں کے لیبل تھے۔ ایک طرف بڑی سی میز تھی۔ اس پر کمپیوٹر کچھ کتابیں، قلم اور نوٹ بکس تھیں۔

''آپ کو جرمن آتی ہے؟'' امیکا نے حیرت سے کہا۔

چاچا تین سال جرمنی میں رہے ہیں۔ جانے سے پہلے جرمن زبان کا ایک کورس کر کے گئے تھے۔

جتنے ان کے مضمون کی کتابوں کے ریک تھے لگ بھگ اتنے ہی ادب، ہسٹری، سوانح اور سفرناموں کے بھی۔

امیکا پڑھنے کی شوقین تھی۔ اسے محسوس ہوا وہ ایک غار میں آگئی ہے جہاں اسے علی بابا کے اشرفیوں سے بھرے تھیلے پڑے دکھائی دے گئے ہیں۔ وہ ندیدوں کی طرح ریک گھما گھما کر کتابوں کے ٹائٹل پڑھنے لگی۔ جرمن اور اردو سے وہ نابلد تھی لیکن ہندی اور انگریزی میں اتنی کتابیں تھیں کہ پڑھنے کو ایک عمر کافی نہیں تھی۔

''لگتا ہے تمھیں کتابوں سے شغف ہے۔'' منان صاحب کے لہجے میں شفقت تھی اور مسرت بھی۔ امیکا جس طرح گھوم گھوم کر ریک دیکھ رہی تھی اور کتابیں الٹ پلٹ کر رہی تھی اس سے کسی کو بھی اندازہ ہوسکتا تھا کہ اسے پڑھنے کا شوق ہے۔

امیکا پر ان کے لہجے کی شفقت ضائع نہیں ہوئی۔ اچھا لگا کوئی اجنبی شخص، ایک انجان بزرگ اسے پیار سے مخاطب کر کے کتابوں سے اس کی محبت کا اعتراف کر رہا ہے۔ اب... اس نے دل ہی دل میں سر کھجایا۔ ٹھیک ہے دوسری قوم ہیں... چلو اچھے لوگ تو سب میں ہوتے ہیں۔ قدرے توقف کے بعد وہ ذرا جھجکتے ہوئے بولی۔

''یہ کبیر پر ایک آدھ کتاب ہم سے لے جا سکتے ہیں؟''

''ایک آدھ نہیں۔ جتنی بھی ہیں لے جاؤ۔ یہاں انھیں پڑھنے والا کون ہے۔ مگر ہاں.'' وہ مسکرائے...''

واپس کر دینا۔ جب تک زندہ ہیں ان کا موہ برقرار ہے۔ مر جائیں تو لے لینا۔ جو نہ درکار ہوں لائبریری کو دے دینا۔''

''ارے منان چاچا۔ آپ سو برس جئیں۔ ابھی آپ کی عمر ہی کیا ہے۔'' اتُل نے کہا۔

''ستّر پار ہو گیا بیٹا۔ اتنی عمر بھی کتنوں کو ملتی ہے۔ تمہاری چاچی...'' وہ افسردہ ہو گئے۔

''longevity بڑھی ہے۔ آپ بڑی لمبی ویٹنگ لسٹ میں ہیں۔'' اس نے قہقہہ لگایا۔ ''۹۰ سے پہلے تو آپ کو کھسکنے نہ دیں گے۔'' وہ چاچی کا ذکر نظر انداز کر گیا۔ منان چاچا بہت اداس ہو جایا کرتے تھے۔ میاں بیوی بالکل سارس کا جوڑا تھے۔

کبیر پر چھ سات کتابیں تھیں۔ ''فی الحال اتنی پڑھ لوں'' کہتے ہوئے اس نے تین سنبھال لیں... ''یہ واپس کر کے اور لے جاؤں گی۔'' انگوری بوا نے جلدی سے کھادی کا ایک چھوٹا سا تھیلا لا دیا جس پر کبھی منان صاحب کی اہلیہ نے موٹے دھاگوں سے بڑے بڑے ابھرے ہوئے پھول کاڑھے تھے۔

''اس میں رکھ لیجیے دُلہن، لے جانے میں آسانی ہوگی۔''

''بلکہ تھیلا بھی رکھ لیجیے دلہن ---'' منان صاحب نے انگوری بوا کی نقل میں دُلہَن نہ کہہ کر دلہن کہا۔

''آپ کی چاچی کو کشیدہ کاری کا بہت شوق تھا۔'' وہ پھر مسکرائے۔ ایک اداس سی مسکراہٹ۔

گھر آ کر امیکا منھ پھلا کر بیٹھ گئی۔ ''ناراض کیوں ہو؟'' اتُل نے پوچھا۔ ''کتابیں مل گئیں۔ ایسا خوب صورت کیری بیگ مل گیا۔ حلوہ بھی مل جاتا۔ تمھی نے نہیں کھایا۔''

''تم نے وہاں ہمیں جھوٹا کیوں بنایا۔ کیوں کہا کہ ہم صبح پراٹھے کھا رہے تھے۔''

''امیکا رانی۔ ہمیں نہیں معلوم تھا کہ تم چھوت چھات مانتی ہو۔ ٹھیک ہے گوشت نہیں کھاتیں لیکن منان صاحب کے یہاں چائے پی لینے میں کیا حرج تھا۔ ویسے ہم نے جان بوجھ کر نہیں جھٹلایا۔ ایک دم سے سمجھ نہیں پائے کہ تم بہانا کر رہی ہو۔''

''ہم چھوا چھوت نہیں مانتے لیکن اس قدر گندا گھر تھا کہ جی نہیں چاہا۔ تم وہاں کیسے کھا لیتے ہو۔''

''گندا تو نہیں تھا امیکا۔ بکھرا ہوا ضرور تھا۔ کوئی دیکھنے والا نہیں ہے۔ ہاں کچن انگوری بوا خاصا صاف رکھتی ہیں۔''

''مسلمان بہت ہی گندے ہوتے ہیں۔ تم کچھ کہہ لو۔''

''امیکا رانی، آج ہم میڈیا کے ذریعے لوگوں کو صاف رہنا سکھا رہے ہیں۔ سوچھ بھارت اسکیم سے پہلے سے اس طرح کے میسج اور اشتہار دکھائے جا رہے ہیں کہ کھانا ڈھک کر رکھو، فراغت کے بعد ہاتھ صابن یا مٹی سے دھو لو۔ کھلے میں رفع حاجت نہ کرو۔ یہ صرف مسلمانوں کو تو نہیں سکھایا جا رہا۔ ہر جگہ لوگ بلا تکلف تھوکتے پھرتے ہیں۔ جہاں پاتے ہیں وہاں اچھے اچھے لوگ پیشاب کرنے کھڑے ہو جاتے ہیں۔'' اچانک

اٹل جیسے غصے میں آ گیا تھا۔

امبیکا نے ہار نہیں مانی۔ ''تم جو کہہ رہے ہو سچ ہے۔ پھر بھی ان کے محلے زیادہ گندے ہوتے ہیں۔''

''ان سے تمہاری مراد مسلمانوں سے ہے۔ ہاں ان کے یہاں تعلیم کی کمی ہے۔ دوسرے یہ کہ میونسپلٹی والے بھی مسلم محلّوں کی طرف پوری توجہ نہیں دیتے۔ ہم نے انھیں حاشیے پر ڈال رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم محلّوں میں گندگی واقعی کچھ زیادہ دکھائی دیتی ہے، لیکن تب کیا انھیں راستے پہ لانا گورنمنٹ سے لے کر سماج تک سب کا فرض نہیں بنتا؟''

''تم اتنے Pro-Muslim کیوں ہو اٹل۔ منان صاحب سے تین چار پشت پہلے کی زبردستی کی رشتے داری کو لے کر؟ تم تو نہیں ہو نا مسلمان۔ تمہاری ڈائرکٹ لائن میں تو کوئی نہیں۔''

''ہم سخن فہم ہیں، غالب کے طرف دار نہیں۔'' اس کی فطری خوش دلی لوٹ آئی۔

''کیا کہا؟''

''امبے رانی ہم صرف rationalist ہیں لیکن ایسا ہے کہ ہم اگر ان بحثوں میں نہ پڑیں تو بہتر ہوگا۔ صرف عاشق و معشوق رہیں۔''

امبیکا ہنس پڑی۔ ''بہت اردو بولتے ہو۔''

''ہماری گھٹّی میں ہے۔ بلکہ پورے نارتھ انڈیا کی گھٹّی میں۔ اسے ہم ہندی کہتے ہیں۔''

☆

بقرعید کے روز کوئی ایک بجے انگوری بوا ایک بڑا سا خوان ایک لڑکے کے سر پر رکھوائے، ڈگر ڈگر کرتی وارد ہوئیں۔ ان کے اپنے ہاتھ میں ایک سینی الگ تھی۔ خوان اور سینی دونوں پر ساٹن کے نہایت خوب صورت گوٹے کے کام والے خوان پوش ڈھکے ہوئے تھے۔ سینی انھوں نے بڑی ماں کے ہاتھ میں تھمائی اور پوچھا کہ بڑا تھال کہاں رکھوا دیا جائے۔ وہ تھال علیحدہ میز پر رکھا گیا۔ اس میں ایک بڑی سی تنومند ران تھی جس پر چاندی کے ورق لگے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ کئی پیالے تھے جن میں پکی ہوئی چیزیں تھیں۔ دہی میں پکی ہوئی کلیجی، ترتراتی بریانی اور شامی کباب۔

چھوٹی سینی جو بڑی ماں کے ہاتھ میں دی گئی اس میں بادام پستوں اور چاندی کے ورق سے سجا مزعفر اور کٹہل کی نہایت خوش رنگ سبزی تھی جس پر گوشت کا گمان ہو رہا تھا۔

''یہ آپ کے اور دُلہن کے لیے ہے۔ معلوم ہوا دُلہن بھی گوشت نہیں کھاتیں۔ کہہ دیجیے گا بالکل الگ کر کے بنائی ہے۔ گوشت کا چمچ تک سبزی میں نہیں لگایا۔''

دادی تو خیر کسی کے یہاں کچھ نہیں کھاتی تھیں۔ اب چلنے پھرنے میں بھی لگ بھگ معذور ہی تھیں۔ ان کی رسوئی بڑی ماں بناتی تھیں اور خود بھی اسی میں سے لے کر کھا لیتی تھیں۔

''بڑی ماں نے انگوری بوا کو سو کا نوٹ لا کر تھمایا۔ منان بھائی کو نمستے کہنا۔ برتن بعد میں جائیں گے۔''
پھر ٹھنڈی سانس لے کر بولیں۔ ''تہوار پر ان کی بی بی یاد آ جاتی ہیں۔ بھلی مانس تھیں۔ ہم سب بوڑھے ہو گئے۔ کوئی آگے گیا کوئی پیچھے تیار بیٹھا ہے۔''

''اللہ کی مرضی۔ ہماری بی بی تو بے ٹیم چلی گئیں۔ آپ ایسا نہ کہیں۔ ابھی تو آپ کی ساس ہیں۔ پھر اٹل بھیا کے لڑکے کھلانے ہیں۔''

برتن بہت صاف تھے۔ کھانا بڑے سلیقے سے سجا کر لایا گیا تھا۔ ساس کے کہنے پر امبیکا نے تھوڑی تھوڑی سی دونوں چیزیں چکھیں۔ جب بڑی ماں خود کھا رہی تھیں تو اسے نخرہ کرنا اچھا نہیں لگا۔ لیکن اٹل کو اس نے ہدایت دی: برش ٹھیک سے دو بار کرنا اور لسٹرین سے غرارے بھی۔ اس کے بغیر میرے پاس مت آنا۔'' اٹل تو بریانی پر ٹوٹ پڑا تھا۔

''ابھی تو چاچا اور پاپا بیٹھ کر ران کوئلوں پر سینکیں گے۔ مہاراج سے کچا پپیتا پسوا دیجیے گا۔ باقی مسالے چاچا خود نکال کے دیں گے۔'' اٹل کے لہجے میں شرارت تھی۔ ''ایسی خوشبو پھیلے گی کہ شاید آپ کھانے ہی لگیں امبے رانی۔''

امبیکا نے اسے مصنوعی غصے سے گھور کر دیکھا۔ دادی کو کھلا کے دیکھو تو جانیں۔ آنکھوں میں غصہ تو مصنوعی تھا لیکن لہجے میں طنز تھا اور دادی کو گوشت کھلانے کی بات سخت۔

اٹل ذرا بھی ناراض نہیں ہوا۔ رسان سے بولا ''دادی نہایت کھلے دل کی ہیں۔ ہاں وہ کھاتی کسی کے یہاں نہیں۔ بیوہ ہونے کے بعد تو انھوں نے اپنی چھوٹی سی رسوئی گھر کی رسوئی سے بھی الگ کر لی۔ لیکن یہ ان کی اپنی مرضی ہے۔ کھانے پینے کی پابندیوں نے انھیں کسی سے نفرت کرنا نہیں سکھایا۔ گھر کے سارے مرد دھڑلّے سے گوشت کھاتے ہیں۔ میری ماں بھی کھاتی تھیں اور سنتے ہیں بناتی بھی بہت اچھا تھیں۔''

''اچھا اچھا۔ بہت ہوا۔ ہم کیا کسی سے نفرت کر رہے ہیں۔''

اٹل نے بات آگے نہیں بڑھائی۔ دل میں کہا۔ شاید امبے رانی، یہاں ہماری اور تمہاری سوچ میں فرق آ جاتا ہے۔

ایک گھر سے ابھی گوشت آنا باقی ہے۔

تیسرے دن اٹل خوش ہو کر کہہ رہا تھا۔ یہ اس کے ایک گہرے دوست انیس کی طرف اشارہ تھا جس کے یہاں قربانی عموماً تیسرے دن بھی ہوتی تھی۔

لیکن تیسرے دن علی الصبح ایک بڑا طوفان آن پڑا۔

بقرعید کے دوسرے دن کہیں ایک بڑے جانور کے باقیات پکڑے گئے اور وہ بھی اٹل کے محلّے کے پیچھے ہی۔ لاکھ صفائی دی گئی کہ یہ ایک بھینس تھی لیکن ایک طبقہ اسے سیاہ گائے کہنے پر مصر رہا۔ منان صاحب

تصفیہ کرانے باہر آ گئے۔ ابھی صرف معاملہ تیز بحث، گالی گلوج اور دھمکیوں تک ہی تھا۔ تشدد نہیں شروع ہوا تھا۔ انھوں نے سوچا شاید سمجھا بجھا کر چپقلش کو رفع دفع کر سکیں لیکن وہی پٹ گئے۔ ان کی ساری بزرگی، ساری دانش وری، سارا سیکولرزم رکھا رہ گیا۔ سر اور شانے پر بہت چوٹیں آئیں۔ اس سے قبل کہ وہ سنگین طور پر زخمی ہو جائیں پولیس آ گئی۔ ایک اہل کار کبھی ان کا شاگرد رہ چکا تھا اس نے انھیں بچا لیا اور ہسپتال پہنچانے کا انتظام کیا۔ جانور کے باقیات اور جہاں سے وہ برآمد ہوئے تھے وہاں کے کئی گھروں سے لوگوں کو پولیس لے کر چلی گئی۔ پھر بھی ٹینشن پورے علاقے میں یوں پھیل گیا جیسے پانی پر تیل۔ کرفیو کا اعلان ہو گیا۔ پولیس جیپیں گھومنے لگیں اور مسلم محلے گھیر لیے گئے جیسا کہ دستور تھا۔ اتُل کا محلّہ بھی مسلم اکثریت کا محلّہ تھا۔

امیکا بے حد خوف زدہ تھی۔

''کس سے ڈر رہی ہو امیے۔ ان سے جن کے سر پر پولیس رائفل تانے کھڑی ہے؟ ارے بھئی پاپا نے کرفیو پاس بنوا لیا ہے۔ منان صاحب کو دیکھنے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ان کے دور دراز کے عزیز شہر میں ہیں ضرور لیکن مجھے پوری امید ہے کوئی نہ جائے گا۔ سب سہمے بیٹھے ہیں۔''

''تو۔ تو سب سے بڑے رشتے دار تمھیں ہو اتُل۔'' امیکا کے خوف میں ناراضگی گھل گئی تھی۔ ''ہمارے ہی دیش میں رہ کر لوگ گائے کاٹیں گے۔'' پھر وہ بالکل ہی ہتّھے سے اکھڑ گئی اس لیے کہ اتُل نے قدرے غصے سے کہا ''یہ ہمارے دیش سے تمھارا کیا مطلب ہے؟ اور تم اتنی بھولی نہیں ہو کہ یہ نہ جانو کہ مسلمانوں کو کاٹنے کے لیے گائے لے کر دینے والے ہندو گوالے ہیں۔ مسلمان تو ہمارے یہاں scavenger کا کام کر رہا ہے۔''

امیکا کا چہرہ سرخ ہو گیا اور وہ تیز آواز میں بولنے لگی۔ ''تم جیسے لوگوں نے ہی ان کا دماغ خراب کر رکھا ہے۔ یہ کبھی ہندوستان کے ہوئے، نہ ہوں گے۔ ان کی آتما پاکستان میں بستی ہے یا مکّے مدینے میں۔ دیش ہمارا نہیں تو کس کا ہے؟ ان کا حصہ دے دیا ہم نے۔ خود راجندر بابو نے اپنی کتاب میں یہ بات کہی کہ حصہ دینے کے بعد بھی ہم اس کئی کروڑ کی مصیبت سے چھٹکارا نہیں پا سکے۔''

''جواب دو ناں۔ نہیں ہے نا جواب۔ تم یہ چلے کہاں؟''

''منان چاچا کو دیکھنے۔ اور سنو۔ کھرچو گی تو ہر مسلمان سے کہیں نہ کہیں رشتہ نکل آئے گا۔ بھلے ہی ہزار سال پہلے کی دھول جھاڑنی پڑے۔ اور میں کوئی رشتہ داری نہیں لگا رہا۔ رشتے عزت محبت اور آپسی سوجھ بوجھ سے بنتے ہیں امیکا صرف خون سے نہیں۔ اور رشتے بنانے میں سمجھ داری ہے، توڑنے میں نہیں۔''

''ماحول ٹھیک نہیں ہے۔'' امیکا اس کے پیچھے دوڑی لیکن دیکھا والد ساتھ نکل رہے ہیں تو خاموش ہو گئی۔

''یہ دونوں باپ بیٹے پاگل ہیں۔'' نوین کمار بڑبڑائے۔ ''چلے تیر مارنے۔ ان لوگوں کو سبق سکھانے کی تدبیر نہ کریں گے کہ روز روز کے ٹنٹے ختم ہوں۔''

امبیکا نے حیرت اور خوشی سے دیکھا۔ چاچا اس کے ہم نوا ہیں۔

''بہو تم گھبراؤ مت۔ وہ کہہ رہے تھے۔ بڑے بھیا کے سسرالی عزیزوں کا ایک لڑکا آئی. پی. ایس ہے۔ آج تک یہ لوگ رشتہ داری نبھا رہے ہیں۔ پھر محلے کے لوگ ہم لوگوں کی بڑی عزت کرتے ہیں یوں جو خرافات کریں۔ کوئی اٹل اور بھیا کی طرف آنکھ اُٹھا کے بھی نہیں دیکھے گا۔''

امبیکا وہیں بیٹھ گئی۔ نوین چاچا کی باتوں سے اس کا ڈر خاصا دور ہو گیا تھا۔

''ان پندرہ کروڑ کا کیا کیا جائے گا چاچا۔ نیوسنس ہیں پورے۔''

''پندرہ؟ یہ تو کہتے ہیں بیس کروڑ۔ اور ضرور ہوں گے بہورانی۔ بٹوارے کے ٹھیک پہلے جو الیکشن ہوئے ان میں ۸۶ فی صد نے مسلم لیگ کو ووٹ دیا تھا لیکن جانے کا وقت آیا تو ۸۶ فی صد گئے نہیں۔ سب یہیں دندناتے رہے اور بچے پیدا کر کر کے پاکستان سے زیادہ آبادی بنالی۔ ویسے بہورانی انھیں ان کی اوقات بتا کر جگہ پر رکھا جائے تو یہ ایک اچھی ورک فورس ہیں۔ بس آپے میں رہیں۔ اور انھیں آپے میں رکھنے کے طریقے ہیں۔'' پھر بہو سے زیادہ گفتگو مناسب نہ جان کر وہ آگے بڑھنے لگے۔

''چاچا.... چاچا۔'' امبیکا کو ایک بات کہنے کا موقع مل گیا جو وہ دادی یا بڑی ماں سے کہنے کی ہمت نہیں کر پا رہی تھی۔

وہ رُک گئے۔ کیا بہورانی؟

''ایک بات کہنا چاہ رہے تھے۔ یہ جو اوپر کمرہ بند کر کے رکھا ہوا ہے اسے ہم دیکھنا چاہ رہے ہیں۔ بیکار پڑا ہوا ہے۔ ہمارے من میں ایک پلان ہے۔''

''اب اس کے لیے تو اماں سے بات کرو یا بھابھی سے۔ وہ ہمارا Jurisdiction نہیں ہے۔'' وہ مسکراتے ہوئے چل دیے۔

جن لوگوں کے گھر کے آس پاس وہ باقیات برآمد ہوئے تھے ان میں سے تین لوگ NSA میں گرفتار ہوئے۔ ایک آدمی مارا گیا چار پانچ سنگین طور پر زخمی ہوئے لیکن یہ بہت معمولی واقعہ سمجھا گیا۔ بہت کچھ ہو سکتا تھا لیکن ہونے سے بچ گیا۔ باقی اور کچھ نہیں۔ منان صاحب بھی ایک دن ہی رکھے گئے۔ مرہم پٹی کے بعد وہ گھر آ گئے تھے۔ اٹل ان کے پاس صبح شام جا رہا تھا۔ اور ان لوگوں کے گھر بھی ہو کر آیا تھا جن کا آدمی مارا گیا تھا۔ اٹل کے والد پروین چندر سکسینہ اور دو ایک مسلمانوں نے مل کر امن کمیٹی تشکیل دی۔

امبیکا ناراض بھی تھی اور خوف زدہ بھی۔ دوڑ بڑے یہاں وہاں۔ دونوں باپ بیٹا جھکّی ہیں۔ یہی رہ گئے ہیں امن کمیٹی بنوانے اور لوگوں کے گھر جانے کو۔ اور منان جی کے گھر کے آس پاس تو سارے گھر انھیں کے لوگوں کے ہیں۔ ایک آدھ پتھر کھوپڑی پہ پڑا تو سارا سیکولرازم ناک کے رستے نکل جائے گا۔ مگر کیا کیا جائے۔ منان جی کو پوچھنے تو نوین چاچا بھی گئے اور بڑی ماں نے سوپ بھجوایا۔ سارے رشتہ داری نبھا رہے ہیں۔ اٹل

کے پاپا تو کہہ رہے تھے کہ راجندر بابو کے خاندان میں کوئی ایک بجّن مسلمان ہو گئے تھے۔ ان کے خاندان کے لوگ ہندو رشتہ داروں کے یہاں بقرعید پر گوشت ضرور بھجواتے اور شادی بیاہ میں ایک دوسرے کو نیوتا دیتے ہیں۔ انجینئر بی. کے سنہا کی بی بی کہہ رہی تھیں کہ ان کے گھر میں کوئی بھی گوشت نہیں چھوتا پھر بھی بقرعید میں گوشت آتا ہے۔ اور ہم خوشی سے لے کر رکھتے ہیں۔ پرسادی ہے بھائی۔ اب ہم کسی کھانے والے کے یہاں بھیج دیتے ہیں۔ گھر میں ایک مسلمان نوکر بھی ہے۔ اسے بھی دیتے ہیں۔ ایسا تو امیکا نے نہیں دیکھا تھا۔ اب کیا کیا پتہ چل رہا ہے۔ رام چندر خاں آئی. پی. ایس کے خاندان کا ایک پورا گاؤں مسلمان ہے۔ شادی بیاہ میں نیوتا ضرور آتا ہے اور جاتا بھی ہے۔ فرض سمجھ کر سب ایک دوسرے کے یہاں شریک ہوتے ہیں۔ مسلمان اپنے یہاں کے بھوج بھات میں مہاراج بیٹھا کر الگ پوڑی سبزی مٹھائی بنواتے اور الگ پنگت بٹھاتے ہیں۔ بھیا یہاں تو آوے کا آوا بگڑا ہوا ہے۔ یہ ملک ہے کہ بھان متی کا پٹارہ۔ سب ان لوگوں نے ستیاناس کر رکھا ہے۔

☆

کچھ عرصہ گزرا۔ بہ ظاہر لوگ نارمل ہونے لگے گرچہ طوفان سے ملے ہوئے لوگوں کے ذہن میں ابھی غبار تھا۔ پہلی محرم کو بڑی ماں نے دستور کے مطابق اوپر والا بڑا کمرہ کھلوا کر صفائی کرائی اور وہاں اگربتیاں سلگوائیں۔ امیکا کی شادی کو دس مہینے ہو گئے تھے لیکن اس دوران وہ کمرہ کھلا ہی نہیں تھا اس لیے اس نے ابھی تک نہیں دیکھا تھا۔ بڑی ماں اسے بھی وہاں لے گئیں۔

دیوار سے لگے علم کھڑے تھے۔ چھت گیری سے جھاڑ فانوس لٹکے ہوئے تھے۔ فرش پر نہایت عمدہ قالین تھا لیکن گھسنے لگا تھا۔ کمرے میں سِیلن، اداسی اور گزرا ہوا وقت بھرے پڑے تھے۔ جیسے کسی طلسم کے زیر اثر امیکا کا جی اپنے آپ بھر آیا۔ کبھی یہ جگہ بارونق رہی ہوگی۔ جن لوگوں کا گھر تھا وہ اس میں اپنی رِیت نبھاتے رہے ہوں گے۔ اٹل ٹھیک کہتا ہے۔ کسی کا فائدہ ہوا بٹوارے سے۔ کون لُٹا۔ کون پٹا۔ سب انسان ہی تو تھے۔ لیکن جلد ہی اس کا ذہن دوسری طرف منتقل ہو گیا۔ اس کمرے کو یوں بند رکھنے سے کسی کو کیا مل رہا ہے۔ علم پر چاندی سے کڑھے حروف سیاہ پڑ گئے ہیں۔ کپڑا کرم خوردہ لگ رہا ہے۔ انھیں کسی کو دے دیا جائے۔ اور اسی طرح کی چیزوں کو بھی۔ ہاں قالین اب بھی نہایت عمدہ ہے۔ اور جھاڑ فانوسوں کا تو جواب نہیں۔ قالین کو تھوڑا تراش خراش کر کے پروفیشنل لوگوں سے دُھلوا لیا جائے تو ڈرائنگ روم میں بچھ جائے گا۔ اس ہال نما کمرے کو وہ اپنی ورک شاپ بنا لے گی۔ اسے فیبرک پینٹنگ میں مہارت حاصل تھی۔ گریجویشن مکمل ہو جائے پھر وہ اپنے اس شوق کو کمرشیل بنائے گی۔ ان لوگوں کو گئے تو زمانہ گزرا۔ حویلی میرے سسرال والوں کی ہے۔ ان کے پُرکھوں کے نام لکھی گئی تھی۔ کوئی ناجائز قبضہ تھوڑ ہی ہے۔ ہوتا بھی تو کیا تھا۔ اتنا وقت گزرا کہ بہت کچھ ناجائز جائز ہو گیا اور جائز ناجائز بن گیا۔

بڑی ماں نے کہا۔ ''یہ امام باڑے کی بے ادبی ہو گئی بہو۔ جب ہمارے بڑوں کے نام حویلی لکھی گئی تو

انھوں نے وعدہ کیا تھا کہ اس کمرے کو امام باڑہ ہی رہنے دیں گے۔ محرم کے محرم صفائی کر کے اگربتی ہی تو جلائی ہے۔ رہا کمرہ تو بٹیا اتنا بڑا گھر ہے اور رہنے والے اتنے کم۔ تم کوئی دوسرا کمرہ لے کر اپنی ورک شاپ شوق سے بناؤ۔ ہم دونوں بُڑھیاں چتا پہ چڑھ لیں گی تب جو جی چاہے کرنا۔ زبان کے علاوہ ہم تو امام صاحب کے احسان تلے بھی دبے ہوئے ہیں۔''

''ان لوگوں کے دل میں کیسے کیسے وہم بسے ہوئے ہیں۔'' امیکا نے سوچا۔ ''اب مسلمانوں کے امام حسین سے ان کا مطلب۔'' لیکن وہ چپ رہی۔ آج کل کی لڑکی ہوتے ہوئے بھی بزرگوں کی عزت کرنا اس کی سرشت میں شامل تھا۔ پھر اٹل کی بڑی ماں کا قصہ سننے کے بعد تو ان کے لیے دل میں بے پناہ عزت تھی اور ہمدردی بھی۔

اس کے خاموش رہ جانے سے شاید بڑی ماں نے وہ راز اس کے ساتھ شیئر کرنا مناسب سمجھا۔ ''پتہ ہے بہورانی۔ تمھارا پتی، ہمارا بیٹا اٹل چار سال کا ہونے کو آرہا تھا لیکن کچھ بولتا نہیں تھا بس آوازیں نکالتا تھا۔ سب مایوس ہو چلے تھے کہ بچہ گونگا ہے۔ کچھ لوگوں نے یہ تک کہا کہ اپنی ماں کا دودھ تک نہیں ملا اس لیے ایسا ہو گیا ہے۔'' انھوں نے قدرے توقف کیا۔

''ایشور جانتا ہے ہم دودھ تو نہیں پلا سکتے تھے لیکن ہم نے وہ سب کیا جو ایک ماں کرتی ہے یا کرسکتی ہے۔ اس میں رتّی بھر بھی کوتاہی نہیں کی۔'' ان کی آواز اب رُندھ گئی تھی۔

''تب ایک دن محرم کی آٹھویں تاریخ کو جس دن دُلدل نکلا ہم ملیدے کا تھال اور آرتی لے کر باہر آئے۔ لوگ اپنے بچوں کو دُلدل کے نیچے سے گزار رہے تھے، اسے دودھ جلیبی کھلا کر اس کے کان میں اپنی اپنی دعائیں مانگ رہے تھے کہ حضرت امام تک پہنچیں۔ کسی کے یہاں بیٹا نہیں تھا، کسی کی لڑکی کی شادی نہیں ہورہی تھی۔ کسی کا پتی بہت بیمار تھا۔ دُکھی لوگ، غرض کے مارے لوگ۔ کس سے پتا کہیں۔ ہمارا بچہ بول نہیں رہا تھا۔ گھر میں اور کتنے دُکھ تھے۔ ہم نے بھی دُلدل کی آرتی اُتاری، اس کے نیچے سے اٹل کو نکالا اور ہاتھ جوڑ کر ایشور سے پرارتھنا کی کہ 'ہے سب کے ایشور، امام صاحب کا واسطہ ہمارے بچے کو وانی دیجیے۔' بس اتنا ہی۔ اور تمھیں تعجب ہوگا بہو ایک مہینہ ہی گزرا ہوگا کہ اٹل بولنے لگا اور سارے بچوں کی طرح پہلا لفظ جو بولا وہ تھا 'ماں'۔ ہمیں کیسا محسوس ہوا یہ ہم نہیں بتا پائیں گے۔ یہ تم جب ہی سمجھو گی جب تمہارا اپنا بچہ تمھیں ماں کہہ کر پکارے گا۔''

امیکا خود کو روک نہ سکی۔ ''بڑی ماں، کچھ بچے بہت دیر سے بولتے ہیں۔ کیا یہ آپ کے من کا وہم نہیں کہ اٹل نے اس گھوڑے کے نیچے آکر آپ کی پرارتھنا کی وجہ سے بولنا شروع کیا۔''

''بٹیا، دھرم آستھا پر ٹکا ہوا ہے۔ آستھا میں عقل نہیں چلتی۔ مانو تو دیو نہیں تو پتھر۔ اتنے دن بیت گئے تھے جو بچہ ایک لفظ نہیں بولا تھا وہ مہینے بھر میں ہی بول پڑا۔ اور اتنی تیزی سے بولنا شروع کیا کہ سال بھر میں پوری

بھر پائی ہوگئی۔ پانچ برس کا اٹل اتنا ہی بولتا تھا جتنا اس کی عمر کے اور بچے۔ اب ہم تو یہی مانتے ہیں۔'' ان کے لہجے میں ناراضگی کا عنصر بالکل نہیں تھا۔ بڑی ماں کبھی کسی سے شاید ہی ناراض ہوتی ہوں۔ وہ تو اپنی تقدیر پر بھی ہمیشہ شاکر رہیں۔

''ٹھیک ہے۔ آپ جو چاہیں۔'' امبیکا نے کہنے کو تو کہہ دیا لیکن اس کے دل میں کہیں ایک پھانس چبھی رہ گئی۔ اب کیا مجھے ان دونوں بُڑھیوں کے مرنے کا انتظار کرنا ہوگا۔ لیکن دوسرے ہی لمحے وہ کچھ شرمندہ ہوگئی۔ اتنی محبت کرنے والی بزرگ عورتوں کے بارے میں ایسا کیوں سوچ رہی ہوں۔

دسویں تاریخ کو الّن نواب کے یہاں سے نکلنے والا تعزیہ حسب دستور بھیرونواس پر آکر رک گیا (زینب منزل کا یہ نام بہادر خاندان کی تحویل میں آنے کے بعد رکھا گیا تھا) کہ عورتیں آکر پرنام کریں گی۔

''کسی نے تو بتایا تھا کہ اب تعزیہ یہاں نہیں رکا کرے گا۔ بلکہ اس کا رُوٹ ہی بدل جائے گا۔'' امبیکا قدرے ناراضگی کے ساتھ بولی۔

بڑی ماں دبی زبان سے بولیں ؛''اب رُکا ہی ہے تو'' وہ سر پر آنچل لے کر اُٹھنے کو ہوئیں۔

''نہیں بڑی ماں۔ اب اس سلسلے کو ختم کیجیے بھلے ہی اوپر کا کمرہ بند رہنے دیجیے۔''

بڑی ماں ٹھٹھک گئیں۔ برسوں کا دستور توڑیں یا بہو کو ناراض کریں۔

اپنے کھٹولے پر سکڑی سمٹی، کانپتے ہاتھوں سے ماں پاروتی کی چُنری پر گوٹا ٹانکتی دادی یک بیک اپنے پورے قد سے اُٹھ کر کھڑی ہوگئیں۔ چُنری انھوں نے ہولے سے بغل میں رکھی چھوٹی سی منقش سائڈ ٹیبل پر رکھ دی۔ طبل پر چوٹ پڑ رہی تھی۔ لوگ باہر منتظر تھے۔

ہلتی ڈلتی دادی نے مہری کو پکارا کہ چڑھاوے کا تھال لے کر آئے جو انھوں نے صبح تیار رکھنے کو کہا تھا۔ ان کی آواز بھی اس وقت کراری تھی۔

''کیا ہے اماں؟ اماں تم کہیں گرنا مت۔'' نوین چندر دوڑ کر آئے اور انھیں سہارا دینے لگے۔

''ہم گریں گے نہیں۔ ہمارے اوپر بڑی مہر ہے اوپر والے کی۔ ہاتھ پیر چلتے، کھاتے پیتے سدگتی کو پراپت ہوں گے۔ اری پچ کوڑی۔ او پچ کوڑیا۔'' انھوں نے اتنی زور سے پکارا کہ لوگ ان کی طاقت پر حیران رہ گئے۔ شربت ملیدے پان پھول سے سجا بڑا سا تھال لیے پچ کوڑی مہری دوڑی چلی آئی۔

دادی اس کا ہاتھ تھامے پھاٹک سے برآمد ہوئیں تو تعزیے کے آگے ناچتے لفنگے یک لخت رُک گئے اور سرعت سے ادھر اُدھر ہو کر دادی کے لیے راستہ بنایا۔

دادی نے ہاتھ جوڑ کر تعزیے کو پرنام کیا اور تعزیہ برداروں کو سارا سامان دلوا کر چراغ سحری کی کانپتی لَو کی طرح واپس گھر میں داخل ہوئیں۔

پروین چندر چھوٹے بھائی کو دیکھ کر مسکرائے۔''اماں جب تک زندہ ہیں۔امام صاحب کا آشیرواد دیے بغیر تعزیہ واپس نہیں جائے گا اور جب تک آشیرواد ہے امن چین بھی ہے۔'' انھوں نے ہولے سے کہا۔

جاتے طبل کی گونجتی آواز پر دادی کی کراری آواز سپر امپوز ہوئی۔

''دیا باتی کی بیلا ہے بہو، روشنی جلا دو۔''

▬▬▬▬▬

تنبورے (کہانی)

صدیق عالم

مطلب میر کو گھر لوٹنے کی کبھی جلدی نہ ہوتی۔ دراصل اس کے گھر میں ایسا کچھ بھی نہ تھا جو اسے لوٹنے کے لیے بے چین کرے۔ یوں اس کے گھر میں اور دوسرے گھروں کی طرح سب لوگ موجود تھے، ماں باپ، بھائی بہن، ایک آدھ نوکر چاکر جو کیلنڈر کے ورق کی طرح بدلتے رہتے۔ مگر یہ تو وہی باتیں تھیں جو عام طور پر ہر گھر میں پائی جاتی ہیں اور یہ ایسی چیزیں یقیناً نہیں کہ ان کے لیے انسان گھر لوٹنے کے بارے میں سوچے۔ دراصل لوگ گھر لوٹنے پر مجبور ہوتے ہیں کیوں کہ ان کے پاس جانے کے لیے کوئی دوسری جگہ نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ بات تھی جس نے مطلب میر کو بے چین کر رکھا تھا۔

ہم لوگوں نے محسوس کیا تھا کہ اپنے بڑھتے ہوئے قد کے ساتھ ساتھ مطلب میر بلا کا ذہین ہو گیا تھا ۔لیکن یہ ایسی ذہانت نہ تھی جو اس کے کسی کام آتی۔ وہ کلاس میں اب بھی ایک اوسط درجے کا طالب علم تھا جس سے استادوں کو بہت زیادہ امیدیں نہیں تھیں۔لیکن کلاس روم سے باہر آتے ہی اس کے چہرے پر ایک عجیب دانشمندی جھلک اٹھتی جس کے سامنے ہم لوگ بالکل بونے نظر آتے۔ وہ تو سڑک پر چلتے چلتے لاکھوں مسئلے سلجھا لیتا بلکہ ایک بار تو اس نے خدا کے وجود کا حل بھی تلاش کر لیا تھا مگر اس وقت وہ جس سڑک پر چل رہا تھا، اس پر بلا کی بھیڑ تھی اور کھمبوں پر ہیلوجن لیمپ کے اچانک جل اٹھنے سے چاروں طرف پرچھائیوں کا جال بچھ گیا تھا بلکہ ایک عجیب وغریب افراتفری پھیل گئی تھی جس کا فائدہ اٹھا کر ایک جیب کترا کسی ناموجود دیوار کے پیچھے سے سانپ کی طرح سرسراتا ہوا نمودار ہوا تھا اور اس سے ٹکرا گیا تھا۔ اس کے نتیجے میں اس کے خیالات کے شیرازے منتشر ہو گئے اور وہ خدا کے وجود کے سلسلے میں پھر سے اپنے آغاز پر پہنچ گیا، مطلب اس جگہ جہاں پر انسان ابتدائے آفرینش سے آج تک کھڑا ہے۔ گرچہ اسے یہ سمجھنے میں دیر نہ لگی تھی کہ یہ کسی طے شدہ منصوبے کے تحت ہوا تھا۔ اسے اپنی جیب کے کٹنے کا اتنا دکھ نہ تھا جتنا اس کا کہ خدا اس کے ہاتھ آنے سے رہ گیا تھا۔ بعد میں ایک سرکاری اسپتال کی اونچی عمارت کے نیچے کھڑے ہو کر جس کی کھڑکیوں سے مریضوں کے کپڑے

سوکھنے کے لیے لٹک رہے تھے اور اندر اس کے ایک رشتے دار کا پوسٹ مارٹم چل رہا تھا جو ایک سڑک حادثے میں مارا گیا تھا جب کہ اسپتال کی چہار دیواری کے باہر سڑک پر قاتل گاڑیاں اپنی ہیڈ لائٹس کے نیزے اٹھائے ہمیشہ کی طرح شکار کی تلاش میں گھوم رہی تھیں۔ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا تھا کہ ہو سکتا ہے خدا خود اس بکھیڑے میں پڑنا نہ چاہتا ہو۔ آخر کون چاہے گا کہ اس کے وجود کا راز فاش کر دیا جائے! اور پھر ایک نہ کھلنے والے اسرار سے لپٹے ہوئے جینا، یہ تو خدا کا ازلی حق ہے۔ اسے یاد آیا ایک بار اس کے ساتھ اور بھی ایسا ہی کچھ ہوا تھا لیکن تب وہ صرف دس برس کا تھا اور ہمارے محلے سے ملحق پولیس کوارٹر کے میدان میں ہم لوگ ننگے پیر فٹ بال کھیلا کرتے۔ مطلب میر کی زندگی میں اس میدان کی ایک خاص اہمیت تھی کیوں کہ اس کے کنارے سرخ اینٹوں والے گول گھر میں، جس کے سوراخوں میں فاختوں نے اپنے گھر بنا رکھے تھے، مطلب میر کی زندگی ایک نیا موڑ لینے والی تھی۔

وہ مطلب میر کا ایک بہت ہی پسندیدہ گھر تھا جس کے اندر اس کا اتنا ہی ایک ناپسندیدہ انسان رہا کرتا۔ وہ ناپسندیدہ انسان ستر سال کا ایک کنوارہ تھا، جو اپنے ایک منزلہ مکان کے بیضوی برآمدے کے زینے پر اپنی بال دار ٹانگیں لنگی کے باہر پھیلائے بیٹھا اپنے گھر کی نیچی چہار دیواری کے باہر میدان میں لڑکوں کو فٹ بال کھیلتے دیکھا کرتا۔ اس میدان کے جنوبی حاشیے پر ایک کشادہ سڑک واقع تھی، جس کے کنارے کی زمین سرخ تھی کیوں کہ وہاں بیل گاڑیوں سے اینٹیں اتاری جاتیں۔ سامنے سے دیکھنے پر بوڑھا بالکل گنجا نظر آتا، مگر اس کے سر کی پشت پر گھنے بال تھے جو اس کی غب غب سے ڈھکی ہوئی گردن پر جھالر کی طرح لٹک رہے ہوتے۔ اس کے کان سے سفید روئیں باہر نکل آئی تھیں اور وہ کسی سرکس کے مسخرے کی طرح زیادہ تر وقت (جب وہ لنگی میں نہ ہوتا) ایک دھاری دار پاجامہ اور کسی سرجن کی طرح سبز رنگ کا چھوٹی آستین والا کرتا پہنے نظر آتا جس سے اس کا چرکٹ جنیو باہر نکلا ہوا ہوتا۔ ہمیں بتایا گیا تھا کہ یہ آدمی بلا کا منحوس تھا اور کام پر نکلتے وقت اس پر نظر پڑ جائے تو اس کام کا بگڑ جانا لازمی تھا۔ ظاہر تھا امتحان کے دنوں میں ہم لوگ اس گول گھر سے گریز کرتے اور اگر اس کے سامنے سے گزرنا انتہائی ناگزیر ہو جاتا تو اس کے پھاٹک کے سامنے سے سر جھکائے گزرا کرتے، مبادا اپنے برآمدے پر وہ دکھائی دے جائے اور ہمارا پرچہ خراب ہو جائے۔ اس گھر کی چہار دیواری کے اندر کمرنگا، بڑھل اور بیل کے درختوں کے ساتھ ساتھ شریفہ کے کئی ٹیڑھے میڑھے پیڑ دیوار سے لگے کھڑے تھے جو بظاہر تو ہرے بھرے تھے مگر ان کے کھوکھلے تنوں کے اندر کیڑوں کی بھرمار تو تھی اور شریفہ کے زیادہ تر پھل پتھر بن کر رہ جاتے جن میں عجیب چونے جیسی سفیدی نظر آتی۔ ان دیواروں کو مختلف قسم کی خودرو بیلوں نے ڈھک رکھا تھا۔ وہ آدمی اندر کسی کمرے سے آتی ٹرانزسٹر کی تیز آواز پر کان ٹکائے ہمیشہ اپنے سرخ سیمنٹ کے برآمدے پر، جس کی بڑی احتیاط سے صفائی کی جاتی تھی، بید کی کرسی پر کسی کابلی والے کی طرح چوکنا بیٹھا رہتا جیسے چھپ کر اپنے کسی مقروض کا انتظار کر رہا ہو۔ اس کا بھاری بھرکم دقیانوسی ریڈیو کے انٹینا کا تار چھت پر کونا تا کونا پھیلا ہوا تھا جس پر

ہر طرح کے پرندے بیٹھے رہتے اور کبھی کبھی الٹا لٹک کر کسی ترپیسوس کے ماہر کی طرح اپنی چستی کا مظاہرہ کیا کرتے۔ ریڈیو جھلملیوں والی کھڑکی کی لانبی سلاخوں کے پیچھے دورِ عتیق کی ایک چوبی صندوق پر رکھا ہوا ہوتا جس پر یا تو فٹ بال یا کرکٹ کی کمنٹری چل رہی ہوتی یا بنگلہ میں خبریں نشر ہو رہی ہوتیں۔ ایک بنگالی ہونے کے ناتے اسے صرف ان ہی چیزوں سے دلچسپی تھی۔ وہ کسی کام سے اندر جانے کے لیے اٹھتا بھی تو اتنی تیزی سے واپس نکل آتا جیسے اس کی جگہ کوئی دوسرا آدمی اس کے کپڑے پہن کر باہر نکل آیا ہو۔

''اس کی ماں زندہ ہے اور ۹۰ برس کی ہو چکی ہے، ایک بھاری بھرکم غائب دماغ عورت جو گھر کے اندر مادر زاد ننگی بیٹھی رہتی ہے۔'' ہم اپنے درمیان اپنی یک طرفہ معلومات کا تبادلہ کیا کرتے کیوں کہ ہم لوگ ایک ایسی عمر کو پہنچ گئے تھے جہاں اس طرح کی فحش گفتگو سے ہم باز نہیں آ سکتے تھے۔ ''اسے اپنے کپڑوں کا ہوش نہیں رہتا ہے لیکن شاید اس میں اس کا قصور نہیں ہے۔ اس عمر میں انسان کا دماغ کام کرنا بند کر دیتا ہے۔''

''یا پھر ہو سکتا ہے وہ پاگل ہو۔ اتنی بوڑھی عورت اور کیا ہو سکتی ہے؟''

مطلب میر کو پتہ بھی نہ چلا مگر دھیرے دھیرے وہ اس ننگی عورت کے طلسم میں گرفتار ہو گیا۔ اسے معلوم تھا وہ ایک گوشت پوست کے لوتھڑے سے زیادہ اور کچھ نہیں ہو سکتی تھی جس پر زیادہ سے زیادہ ناک اور کان لگے ہوں گے۔ شاید اس کی آنکھیں بھی ہوں بشرطیکہ وہ پوری طرح چربی کی تہوں میں ڈوب نہ گئی ہوں۔ اسے ہلکا سا شبہ تھا کہ وہ اس گوشت پوست کے لوتھڑے کو ایک بار دیکھ چکا تھا جب وہ اپنی ساڑی کے پلو کو ضعیف انگلیوں سے کندھے پر دبائے برآمدے پر مادر زاد ننگی نکل آئی تھی اور اس کی ساڑی اس کے پیچھے کسی مہارانی کی شاہی پوشاک کی طرح گھسٹ رہی تھی۔ مگر اس واقعے کو کافی عرصہ بیت چکا تھا اور اب میر کو اس پر شک ہونے لگا تھا کہ کیا واقعی اس نے ایسی کوئی چیز دیکھی بھی تھی یا اس نے محض دوسروں سے سن کر یہ نتیجہ نکال لیا تھا؟

تو مطلب میر نے ایک دن ہم لوگوں سے کہا، ''میرے لیے یہ جاننا ضروری ہو گیا ہے کہ کیا واقعی اس عورت کا وجود ہے جو کسی بھی دن پوری ایک صدی پار کر جائے گی۔ یہ سوچ سوچ کر میرا دم گھٹنے لگا ہے کہ کہیں ہم لوگ اس کے ساتھ بے انصافی تو نہیں کر رہے ہیں؟ کہیں ہم لوگ خود اپنے ساتھ بے انصافی تو نہیں کر رہے ہیں؟'' ان دنوں اس کی باتوں میں کئی پرتیں شامل ہوتیں اور ہمارے لیے یہ طے کرنا مشکل ہو جاتا کہ ہم کس پرت پر رک کر اس سے گفتگو کریں۔

میرے خیال سے مطلب میر کی کہانی کو یہیں روک دینا دانشمندی کا کام ہوگا کیوں کہ اس کے بعد مطلب میر ایک ایسے انسان میں ڈھل چکا ہوگا جو آپ کے لیے کئی نفسیاتی مسئلے پیدا کر سکتا ہے۔ یہ میں بہت ہی ٹھوس ثبوتوں کی بنیاد پر کہہ رہا ہوں۔ ساتھ ہی میں آپ کے سامنے یہ بات بھی صاف کرتا چلوں کہ میں مطلب میر کے بارے میں ایسی کوئی بات کہنے کے حق میں بالکل نہیں ہوں جو اس کے سلسلے میں میرے رویے کو پوری طرح کھول کر سامنے لے آئے، نہ ہی میرا ارادہ اسے اسرار کی چادر میں لپیٹ کر نمک مرچ لگا کر ایک پلیٹ میں

پیش کرنے کا ہے۔دراصل مطلب میر کے ساتھ میرے اپنے بہت سارے تار جڑے ہوئے ہیں جن میں پہلا تو یہ ہے کہ کبھی ہم دونوں ایک ہی تھالی میں کھایا کرتے تھے اور دوسرا یہ کہ اسکول کے ایک بڑے سے ہال نما کمرے میں جہاں دقیانوسی کتابوں سے ڈھکی الماریاں برسوں سے بند پڑی تھیں،ہم اپنے ایک سینئر کے زیر اثر، جسے خدا کی یہ پوری کائنات مع اس کے خالق کے ایک خالی خولی بکواس کے علاوہ کچھ بھی نظر نہ آتی، کفر بکنے جایا کرتے۔ اس ٹوٹے پھوٹے پلستروں والے کمرے کی کھڑکیوں کے دھندلے شیشوں پر نیلے چہرے والا شیطان ہمیشہ اپنی دو دھاری زبان لپلپاتا نظر آتا، جب کہ موت کی ابدی راحت سے محروم بڈھے فرشتے جن کی آنکھوں میں موتیابند کی چھالیاں پڑی ہوتیں اور پروں میں کیڑے بجبجا رہے ہوتے، اپنی تھوتھنیاں دائمی طور پر بند دروازے کی جھلملیوں پر رگڑ رہے ہوتے۔ان دنوں ہماری ناک اتنی تیز تھی کہ ہم تک ان کی بساند بھی آجایا کرتی۔دوسری طرف مطلب میر نے کئی برس پہلے ہی یہ اعلان کر دیا تھا کہ وہ اس شیطان کو اپنے نہ نظر آنے والے خدا اور اس کے دقیانوسی فرشتوں کے ساتھ رد کر چکا تھا۔

''اور اس ننگی عورت کو دیکھنا شیطان کو سجدہ کرنے کے برابر ہے۔'' مطلب میر اس طرح کی باتیں جب بھی کرتا وہ اسکول کی دیوار کی طرف اپنا چہرہ کیے کھڑا رہتا۔انگریزوں کے زمانے کی یہ دبیز دیواریں عجیب تھیں۔ ان سے لگاتار دھول جھڑتی رہتی جیسے ان کے اندر کوئی صحرا آباد ہو مگر جیسے ہی آپ کی نظر دیوار پر پڑتی پلستر جھڑنا بند ہو جاتا۔مگر اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ تھی کہ اتنے برسوں بعد بھی آج تک ان کے اندر سے کوئی اینٹ نمودار نہیں ہوئی تھی جیسے یہ تمام دیواریں پوری کی پوری ریت کی بنی ہوں۔سوائے کونوں میں لگے المونیم کے تاروں کے جو زمین سے نکل کر پلستر کے اندر باہر ہوتے ہوئے چھت کی منڈیر تک چلے گئے تھے، جہاں بجلی کش موصل کی چھڑیاں اپنی تار کی ترنگوں کے ساتھ کھڑی تھیں۔ہمیں یہ سوچ کر حیرت ہوتی کہ ان حقیر چھڑیوں کا اوپر سے گذرنے والے بادلوں سے کیا ربط ہوسکتا ہے؟''لیکن یہ بھی ہے...'' مطلب میر نے بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کہا۔''...اگر ہم اس عورت کو نہ دیکھیں تو شیطان اور خدا کے بنائے ہوئے اس گورکھ دھندے سے کبھی باہر نہیں آپائیں گے۔''

''اگر میری صلاح مانو تو بڑھیا مر چکی ہے اور تمھیں اس معاملے سے دور رہنا چاہیے۔'' ان حساس لمحوں میں میں جب بھی کوئی بات کرتا، فرش کی مستطیل سلوں کی طرف تاکنے پر مجبور ہو جاتا جو دھند میں ڈوبے ہوئے دور افتادہ پہاڑوں سے کاٹ کر لائی گئی تھیں۔ یہ سلیں مٹی میں دب کر ٹیڑھی میڑھی ہوگئی تھیں اور ان کے گرد جنگلی گھاس کے مستطیل خانے بن گئے تھے۔شاید ایسا میں اس لیے کرتا کیوں کہ میرے اندر مطلب میر سے آنکھیں ملانے کی ہمت نہ تھی۔اس کی ایک دوسری وجہ بھی تھی۔ دراصل میں اس نوے سال کی بوڑھی عورت کو ایک دوسری نظر سے بھی دیکھنے کا عادی ہو چکا تھا۔میرا خیال تھا، اسے مرے بیسوں برس ہو گئے ہیں اور وہ بید کی ایک آرام کرسی پر جس کی نرسل کی پٹیوں سے ککرمتوں کی چھتریاں اُگ آئی ہوں گی، پڑے پڑے پاپڑ کی طرح سوکھ گئی

ہوگی جسے بس چھونے کی دیر ہے اور اس کی کیلشیم سے عاری ہڈیاں تاش کے پتوں کی طرح ڈھ جائیں گی۔ چونکہ اس کے بیٹے کو جو خود بھی ستر سال کا بوڑھا ہو چکا تھا، اپنی ماں کی موت قبول نہیں تھی جو اس کی نظروں میں آج بھی ایک زندہ عورت ہے، اس نے اسے جلانے سے انکار کر دیا ہوگا۔ شاید ہر بیٹے کی طرح اسے امید ہو کہ وہ کسی بھی دن آنکھیں کھول کر اسے مادرانہ شفقت سے شرابور ہو کر اپنی آغوش میں لے لے گی اور دنیا پہلے کی طرح ہو جائے گی۔ (دراصل میری اس سوچ کے پیچھے وہ انگریزی فلمیں تھیں جنھیں ان دنوں ہم لوگ چوری چھپے اپنے شہر کے دونوں سنیما ہال میں دیکھا کرتے جو اب سنیما ہال کی جگہ گڑ کے گودام نظر آتے۔ یہ انگریزی فلمیں صرف مارننگ شو میں لگا کرتیں اور شجرِ ممنوعہ کی طرح ہمارے لیے خاص اہمیت کی حامل تھیں، کیوں کہ ہمارے بزرگوں کی دھمکی آمیز تنبیہوں سے ہم کو پتہ چل چکا تھا کہ صرف یہی وہ جگہ تھی جہاں ہم عورتوں کو کم سے کم کپڑوں کے ساتھ دیکھ سکتے تھے۔)

اور اس طرح ہم جتنی تیزی سے بڑے ہو رہے تھے، شیطان بھی اسی رفتار سے اپنا قد بڑھاتا جا رہا تھا اور اتنی ہی شدت کے ساتھ کھڑکی کے شیشوں پر اپنی سبز زبان لپلپایا کرتا۔ دوسری طرف بڈھے فرشتے کھپریل کے وسیع و عریض چھپر کے اوپر ہانپتے کانپتے اللہ تعالیٰ کو کوستے دیتے ہوئے اڑان بھرا کرتے جن کے بھاری پروں کی زد میں آ کر کبھی کبھار کوئی ڈھیلا ڈھالا کھپریل اپنی جگہ سے اڑ کر کئی فیٹ دور جا گرتا اور نیچے کلاس لیتے ہوئے کسی استاد کے کان کھڑے ہو جاتے اور یہ وہ وقت ہوتا جب ہم اوپر تاکنے سے گریز کیا کرتے۔ دوسری طرف جادوگر کے خیمے سے اس کا نمائشی اجگر سرسراتا ہوا ہمارے خواب میں آنے لگا تھا جو اپنے جبڑے کھول کر ہمارا راستہ روک لیتا اور دونوں گال پھلا کر ہمیں دہشت زدہ کرنے کی کوشش کیا کرتا۔ ہمارے کلاس کی کھڑکیاں پرانے درختوں کے ایک جھنڈ کی طرف کھلتی تھیں جن کے تنے تڑخ کر ان کے لاسے پتھر کی طرح جم گئے تھے اور جڑیں گیلی زمین سے سوالیہ نشان کی طرح باہر نکل آئی تھیں۔ اس جھنڈ میں ایک بہت پرانا کنواں تھا جس کا منھ لکڑی کے تختوں سے ڈھکا ہوا تھا سوائے اس چوکور خانے کے جس پر ڈول اتارنے کے لیے لوہے کی ایک چرخی لگی تھی۔ لکڑی کے یہ تختے سالوں سال بارش اور خود ڈول سے چھلکتا پانی پی پی کر پھول کر کپا ہو رہے تھے مگر کافی دبیز ہونے کے سبب اور کچھ لوہے کی بم پر ٹکے ہونے کے باعث وہ اب بھی ہم لڑکوں کا بوجھ سنبھال لیتے۔ ہم لوگ اس چوکور خانے کا تختہ اٹھا کر جس پر پکڑنے کے لیے لوہے کا ایک انگشت نما حلقہ لگا ہوا تھا، اندر منھ ڈال کر بھوت کو جس کی موجودگی کا ہمیں سو فیصد یقین تھا، چیخ چیخ کر بلایا کرتے اور اسے اکسانے کے لیے گندی گندی گالیاں دیتے۔ مگر مطلب میر واحد لڑکا تھا جسے اس کنویں سے صحیح معنوں میں دلچسپی تھی۔ وہ تو اس سے بالکل بھی خوفزدہ نہ تھا۔ وہ آدھے آدھے گھنٹے تک چرخی کو ایک ہاتھ سے تھامے لکڑی کے تختے پر گھٹنوں کے بل بیٹھا چوکور خانے سے سر اندر ڈال کر اندھیرے میں گھورتا رہتا، جہاں رہ رہ کر پانی ہلال کی شکل میں چمک رہا ہوتا بلکہ ایک بار تو اس نے اپنے سر کو کندھوں کے درمیان اتنا اندر کر لیا کہ ہمارے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ کہیں اسے چاہ نشیں بھوت اندر نہ کھینچ لے؟

مگر آخر کار اس نے کنویں پر جانا چھوڑ دیا اور اعلان کیا کہ ہم لوگ اپنا وقت خراب کر رہے ہیں۔ اگر واقعی اس کنویں میں کسی بھوت کا وجود ہوتا تو وہ اپنا بدلہ لینے کے لیے ڈول میں بیٹھ کر، جس سے اسکول کا چپراسی اسکول کے پرنسپل کے لیے کنویں سے پانی نکالا کرتا، اوپر نہ آ جاتا؟

''شاید یہ بھوت بہرا ہو اور پانی کے اندر ہونے کے سبب اسے ہماری گالیاں سنائی نہ دیتی ہوں۔'' میں نے اپنی رائے دی۔ ''شاید کسی عامل نے اسے زنجیروں سے جکڑ کر کنویں کے اندر قید کر رکھا ہو اور اس کا اس عامل کو پوری طرح نگلے بغیر باہر آنا ناممکن ہو۔''

''پھر تو ثابت ہو گیا کہ بھوت ہم انسانوں سے الگ کوئی چیز نہیں۔''

تو مطلب میر ایک دن دیوار تڑپ گیا اور بوڑھے کنوارے نے، جس کی پشت پر لٹکتے بال اب بالکل سفید اور اسی کے تناسب سے گردن پر پڑی ہوئی غب غب کی لکیریں کافی سرخ ہو گئی تھیں، اس کی طرف بڑی ہی بھیانک نظروں سے دیکھا۔ یہ الگ بات ہے کہ میر کے دیوار پھلانگنے کے بعد اسے اس کا احساس تو ہوا تھا کہ کوئی چہار دیواری سے اندر آیا تھا مگر وہ سمجھ نہ پایا تھا کہ وہ انسان تھا یا کتا یا بڑی ذات کی کوئی بلی۔ وہ ٹٹولتا ہوا مطلب میر کی طرف بڑھا تو تھا مگر کچھ سوچ کر ستون سے ایک ہاتھ کے فاصلے پر رک گیا تھا جس کے دوسری طرف مطلب میر اپنے دونوں ہاتھوں سے ستون کے ساتھ چپکا ہوا سانس روکے کھڑا تھا۔ بوڑھا اپنی جگہ کھڑا دیر تک پلکیں جھپکتا رہا جیسے سمجھنے کی کوشش کر رہا ہو کہ ستون کے دوسری طرف کوئی ہے کہ نہیں۔ آخر میں اس نے اپنے دونوں ہاتھوں سے تالی بجاتے ہوئے کہا: ''ٹٹ ٹٹ.. دور ہٹ.. دور ہٹ۔''

اور وہ برآمدے کے زینے سے اتر کر اپنی لنگی کے اندر سوکھ چکے کولھوں کے ساتھ، جو عجیب بے ڈھنگے انداز میں ایک دوسرے پر لکیریں بنا رہے تھے، پھاٹک تک گیا اور اسے کھول کر کھڑا ہو گیا تا کہ کتے کو باہر نکلنے میں دقت نہ ہو۔

''اس کی دونوں آنکھوں میں موتیا بند ہے جسے وہ چھپانے کی کوشش کرتا آ رہا ہے۔'' بعد میں مطلب میر نے اس کا راز کھولتے ہوئے کہا جب کہ اس کی جیبوں میں پتھر کی طرح سخت شریفے ٹھنسے ہوئے تھے (جنھیں بعد میں ہم لوگ چاول میں رکھ کر پکانے والے تھے) اور اس نے بچے کے سر کی جسامت کا ایک بیل اپنے دونوں ہاتھوں سے تھام رکھا تھا جو زمین پر گرنے کی وجہ سے تڑخ گیا تھا اور اس سے رسیلا مادہ باہر آ رہا تھا۔ اس دن سے ہم لڑکے شریفہ توڑنے کے لیے بلا جھجک اس باغ میں اترنے لگے۔ ہم گلہریوں کی طرح بوڑھے کے آس پاس سرسرایا کرتے، بیل کے کانٹے دار درخت میں چڑھتے، گھر کے کارنس سے لٹکتی ہوئی لتوں کے موٹے موٹے تنوں کو پکڑ کر جھولتے، کھٹے میٹھے بڑھل چوستے، برآمدے میں کھلنے والے دروازوں پر پڑے غف کے بھاری بھرکم پردوں کو ہٹا ہٹا کر اندر دیوان خانے میں جھانکنے کی کوشش کرتے جس کا زیادہ تر حصہ اندھیرے میں ڈوبا رہتا اور ستونوں کے پیچھے کھڑے ہو کر بوڑھے کو تنگ کرنے کے لیے چڑیوں کی آواز نکالا کرتے۔ صرف ہمیں اپنا

منھ بند رکھنا ہوتا تا کہ بوڑھے کو ہماری موجودگی کا علم نہ ہو جائے۔ پھر بھی بوڑھا شاید کچھ کچھ سمجھنے لگا تھا۔ اس کا ایک سفید فام نیپالی نوکر تھا جس کا چمڑا اس کے بدن پر سوکھ گیا تھا۔ اس کی دونوں آنکھیں کسی پہاڑی جانور کی طرح بالکل کان کی طرف لگی ہوئی تھیں بلکہ اس کے دونوں کان گدھے کے کان کی طرح ہی نوکیلے تھے جنھیں وہ کسی بھی سمت موڑ سکتا تھا۔ وہ ایک بہت ہی خاموش لڑکا تھا جو برآمدے کی سیڑھی پر بیٹھا بے کیفی کے ساتھ بیل کے درخت کی کانٹے دار شاخوں سے ٹکڑوں کو اپنے نہ نظر آنے والے تاروں پر اترتے اور پتوں کو ٹوٹ کر ہوا میں کشتی کی طرح ڈولتے ہوئے اترتے دیکھا کرتا، یا اپنے ٹھنڈے پہاڑوں کو یاد کر کے آہیں بھرتا۔ روزمرہ کے کام کاج کے علاوہ بوڑھے نے اسے ہم لوگوں کی سرکوبی پر بھی لگایا ہوا تھا کیوں کہ اسے کچھ کچھ ہماری شیطانی کا اندازہ ہونے لگا تھا۔ مگر نوکر کو شاید اپنا کام پسند نہ تھا۔ اس کی حرکات وسکنات سے یہ صاف دکھائی دیتا کہ وہ کسی مجبوری کے تحت وہاں رہ رہا تھا۔ بہت جلد ہم لوگوں نے محسوس کیا، اس نے ایک طرح سے جان بوجھ کر ہماری طرف سے چشم پوشی کر رکھی تھی بلکہ کبھی کبھار جب ہم دیوار پھاند کر بھاگ رہے ہوتے، وہ ہماری طرف وہ شریفے اچھال دیتا جو ہماری جیبوں سے گر رہے ہوتے۔ وہ زیادہ تر وقت گھر کے اندر ہی کسی جگہ کام پر لگا رہتا جیسے اپنے مالک سے انتقام لے رہا ہو جو یہ سمجھ کر کہ وہ آس پاس ہی کہیں پر موجود ہے، اس سے باتیں کیے جاتا اور رہ رہ کر اس طرح سر ہلاتا جیسے لڑکے کا جواب اسے سچ مچ سنائی دے رہا ہو۔ ہمیں سمجھنے میں دیر نہ لگی کہ وہ بہرا بھی ہو چکا تھا۔ یہ ایک ایسا واقعہ تھا جس نے ہمارے سارے تجسس کی ہوا نکال دی اور ہم لوگوں نے شریفہ کے باغ میں اترنا بند کر دیا۔

آپ ایسے باغ میں کیسے اتر سکتے ہیں جہاں آپ کو کوئی پکڑنے والا ہی نہ ہو! آخر ماں حوا نے ہمیں بتایا تھا کہ شجر ممنوعہ کا مزا ہی کچھ اور ہوتا ہے۔

یہاں میں مطلب میر کے بارے میں چند مزید جانکاری مہیا کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ مطلب میر اور میں ایک ہی عمر کے ہونے کے باوجود جہاں میں شادی اور بچوں میں یقین رکھتا تھا، خدا شیطان اور بھوت ہماری سوچ کا لازمی حصہ تھے، میں حج میں جانے کے لیے بے چین تھا تا کہ شیطان کو سنگسار کر سکوں جو ساری زندگی ہمارا پیچھا کرتا رہتا ہے اور مرنے کے بعد مجھے جنت جانا تھا جہاں ہر طرح کا عیش وآرام کے ساتھ ساتھ سینکڑوں کی تعداد میں دائمی طور پر کنواری حوروں کا انتظام تھا، مطلب میر نے تنبورے بجانے والوں کی صحبت کو ترجیح دی تھی۔ یہ تنبورے بجانے والے بھوتوں کو بلانے اور انھیں واپس بھگانے میں ماہر تھے، اور وہ مردے جو بھیس بدل کر زندہ لوگوں کی صحبت میں وقت گزارا کرتے جن سے پیچھا چھڑانا تقریباً ناممکن ہوتا ان تنبوروں کی آواز سے تلملایا کرتے اور آخر کار کولھوں کے بل واپس عالم ارواح کی طرف سفر کرنے پر مجبور ہو جاتے۔ تنبورے والے سال میں دو بار آتے، پہلی بار جب شہر کے ناگ راج مندر کے میدان میں میلا لگتا جس میں ہمارے لیے سب سے بڑی کشش کا سامان وہ بوڑھا مہکتا ہوا اجگر تھا جو جادوگر کے خیمے کے باہر بنے مچان پر آنکھیں بند کیے

کسی کاہل بڈھے کی طرح ملے ڈلے بغیر بانس پر پڑا رہتا اور ایک جوکر صرف لنگوٹ پہنے اور اپنے پورے جسم پر سفید اور آنکھوں پر سیاہ رنگ چڑھائے میگافون میں منھ ڈال کر مچان پر کھڑا نیچے کھڑے تماش بینوں کو تماشہ دیکھنے کی دعوت دیا کرتا اور اس عمل کے دوران ایک آدھ جادو خود بھی دکھا ڈالتا مثلاً اپنے کان سے تاش کے مختلف رنگ کے پتے نکالنا یا منھ بند کر کے ناک سے بات کرنا۔ دوسری بار وہ اس وقت نمودار ہوتے جب ملٹری پریڈ کے لیے مخصوص جیل کے میدان میں کارنیوال لگایا جاتا اور مٹی کے نقاب پہن کر رقص کرنے والے قبائلی اپنی ٹولیوں اور ڈھول اور نگاڑوں کے ساتھ پہاڑوں سے اترا کرتے۔

اجگر نہ صرف بوڑھا ہو چکا تھا بلکہ بلا کا سست اور کاہل تھا جس کے جسم میں کبھی کوئی حرکت پیدا نہ ہوتی جیسے وہ دنیا سے بیزار ہو چکا ہو۔ کبھی کبھار تو ہمیں ایسا لگتا جیسے وہ واقعی مر چکا ہو یا شاید مرنے کی اداکاری کرتے کرتے بھول چکا ہو کہ وہ زندہ ہے۔ صرف بار بار جوکر کے ذریعے کسی لکڑی سے کچوکے لگانے پر وہ تھوڑی دیر کے لیے اپنا سر اوپر اٹھا لیتا، اپنی لپلپاتی سرخ زبان باہر نکال کر اپنے زندہ رہنے کا ثبوت پیش کرتا اور ایک بار پھر خود اپنے بانس سے لٹکتے ہوئے جسم کے گرد کسی پیچ دار رسی کی طرح لپٹ کر آنکھیں بند کر لیتا۔ جوکر جب اسے اٹھا کر اپنی گردن پر لپیٹتا تو اجگر کا تکونا سر اسکے کنٹھ کی ہڈی کے نواح میں پسلیوں پر اگے ہوئے بالوں پر پڑا ہوا ضرورت سے زیادہ بڑا نظر آتا۔ اس وقت اس کے جسم پر کیے گئے سفید روغن کے سبب اجگر کے جسم کی رنگین ڈوریاں زندہ ہو اٹھتیں اور ہمیں ایسا لگتا جیسے یہ ڈوریاں رینگتے ہوئے مسخرے کی جلد کے ساتھ ہم آہنگ ہو رہی ہوں۔ مگر رات اپنی آنکھوں کو بند کرتے ہی وہ اجگر اپنے بھیانک جبڑے کھولے اپنی تمام لکیروں جو اس کی لپلپاتی زبان پر آ کر ختم ہوتی تھیں اور لعل کے دانوں کی طرح چمکتی حواس باختہ کرنے والی آنکھوں کے ساتھ ہمیشہ کی طرح ہمارا منتظر ہوتا۔ ناگ راج مندر کے تالاب کے کنارے تنبورے والوں کا اپنا الگ ایک خیمہ تھا جہاں ایک خوردسالہ لڑکی انگیا چولی پہنے جس میں ناریل کے کھوکھلے پستان لگے ہوئے تھے، قبائلی رقص کا مشق کیا کرتی اور ایک لحیم شحیم پہلوان نما ہجڑا جس کے تمام بدن پر لمبے لمبے سانپ ٹیٹو کیے ہوئے تھے، بانسری بجایا کرتا۔ اس کے ننگے سر پر ایک چوٹی تھی جو ایک بتے سے زیادہ لمبی نہ تھی اور بڑے ہی فحش بلکہ اشارہ کن انداز میں اس کے سر کی پشت پر ہلتی رہتی۔ اسے جب موقع ملتا وہ اس چوٹی کو ہاتھ سے مضبوطی کے ساتھ پکڑ کر استرے سے اپنے سر کے باقی حصوں کی صفائی کرتا رہتا جس کے سبب لوگ اس سے خوف کھایا کرتے۔ اس کے بارے میں مشہور تھا کہ کبھی وہ سرکس میں کام کیا کرتا تھا اور اس کے اوپر سے سرکس کا سب سے بڑا ہاتھی گذرتا تھا جس کے ہودے پر سرکس کی دس دس حسینائیں بیٹھی تماش بینوں کی طرف ہوائی بوسے اچھالا کرتیں، مگر افیم کی لت نے اسے باہر سے ہٹا کٹا پہلوان رکھتے ہوئے بھی اندر سے بالکل کھوکھلا کر ڈالا تھا۔ تو جب اسے سرکس سے نکال دیا گیا تو اس امید میں کہ تنبورے والوں کے پاس افیم سے بھی طاقتور چیزیں ہوں گی، اور یہ افواہ غلط بھی نہ تھی، وہ ان کی ٹولی میں شامل ہو گیا تھا۔ یہ ان دنوں کی بات تھی جب ہم لوگ اسکول کے آخری درجوں میں تھے اور

مطلب میر اور ہم افیم کی دکانوں سے آتی ہوئی میٹھی مہک کا تذکرہ بڑے ہی والہانہ انداز میں کیا کرتے جیسے ہم کسی جادوئی ملک کے بارے میں سوچ رہے ہوں جہاں ہمارا داخلہ ممنوع قرار دیا گیا ہو۔ بعد میں افیم کی دکانیں حکومت کی طرف سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بند کر دی گئیں، افیمچیوں نے اپنی لت بدل ڈالی، اور مائیں جو اپنی گھنڈیوں پر افیم رگڑ کر بچوں کو دودھ پلانے کی عادی تھیں تا کہ بچے گہری نیند سو جائیں اور انھیں گھر کے کام کاج میں پریشانی نہ ہو، اب افیم سے محروم بلبلاتے اور شور مچاتے بچوں کے ساتھ زندگی گزارنے پر مجبور ہو گئیں۔ (ان دنوں عورتوں پر کتنا بڑا بوجھ تھا۔ انھیں نہ صرف سورج نکلنے سے پہلے جاگ کر چولھا سلگانے کے لیے دیوار پر اُپلے تھوپنے سے لے کر لکڑیاں کاٹنے اور ہتھوڑی کی مدد سے کوئلے تک توڑنے ہوتے اور اس طرح نہ صرف ایک طرف بیسوں گھنٹے کام کرنے ہوتے بلکہ ہر سال دو سال میں اپنے شوہروں کو ایک دو بچے بھی جن کر دینے ہوتے تھے اور یہ سلسلہ اس وقت تک چلتا رہتا جب تک ان کی ماہواری بند نہ ہو جاتی)۔ ہم افیم چاٹی ہوئی نسل تھے، ہمارے پاس خوابوں کا خزانہ تھا اور افیم کے بغیر ہم خوف اور تجسس کے جال میں قید مچھلیوں کی طرح تڑپنے پر مجبور تھے جن سے ان کی آکسیجن چھین لی گئی ہو۔

مگر اگلی بار جب ہمیشہ کی طرح شہر کے پریڈ گراؤنڈ میں کارنیوال کا موسم آتا اور نیلے آسمان پر ٹھنڈے ملکوں سے پرندوں کی پرواز شروع ہو جاتی، تنبورے بجانے والے شہر کی گلیوں چوراہوں پر پھر سے دکھائی دینا شروع کر دیتے مگر اس بار وہ مطلب میر کے آدمی ہوتے جن کے ساتھ وہ سارا وقت گزارتا۔ مطلب میر کی مسیں بھیگنے لگی تھیں جنھیں وقت سے قبل تراش کر اس نے کٹاری کی شکل دے ڈالی تھی۔ مطلب میر نے کیسے ان ہندوستانیوں کے ساتھ دوستی گانٹھی، میں یہ بتانے سے معذور ہوں کیوں کہ اس نے کبھی اس پر روشنی ڈالنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ میں صرف یہ جانتا ہوں کہ ان سے اپنی پہلی ملاقات پر ہی وہ اس قابل ہو چکا تھا کہ اپنے پپوٹے پلٹ لے۔

''یہ لوگ تاریخ کے پنوں سے نکل کر ہمارے شہروں میں آتے ہیں۔'' مطلب میر ہمیں یقین دلاتا۔ 'ان کے آبا و اجداد ٹھگ ہوا کرتے تھے۔ یہ کل کی بات ہے کہ یہ لوگ ایک چھوٹے سے بالکل بے ضرر نظر آنے والے رومال سے تگڑے سے تگڑا شخص کا گلا گھونٹنے میں ماہر تھے۔ مگر انگریزوں نے ان کا کباڑا کر دیا۔ ان کے زیادہ تر لوگ سولی پر چڑھا دیے گئے یا پھر کالا پانی بھیج دیے گئے۔ جب لوگوں کے لیے گلا گھونٹنا ممکن نہ رہا تو زیادہ تر لوگ سادھو سنت بن گئے اور باقیوں نے تنبورے سنبھال لیے۔''

''ہم نے سنا ہے یہ بچیوں کا اغوا کر کے لاتے ہیں اور انھیں ناچ گانا سکھا کر طوائف کے کوٹھوں میں بیچ دیتے ہیں؟''

''ہو سکتا ہے ایسا ہی ہو۔ یہ دوسری طرح کے دھندوں سے الگ کوئی بات نہیں ہے۔'' مطلب میر نے سر ہلا کر اس مفروضے کو اس طرح قبول کیا تھا جیسے اس معاملے کے اخلاقی پہلو سے اسے کوئی سروکار نہ ہو۔ اس دن

کے بعد دھیرے دھیرے ہمیں احساس ہونے لگا کہ ہم لوگ اپنی تمام پیچیدگیوں کے ساتھ صحیح معنوں میں بڑے ہونے لگے ہیں مگر مطلب میر ایک دوسرے انسان میں ڈھل چکا ہے جسے اس کے گھٹنوں پر جھکایا نہیں جا سکتا، کسی نیک مقصد کے لیے تو بالکل بھی نہیں۔

(۲)

میٹرک کے امتحان کے بعد ایک طرح سے دیکھا جائے تو مطلب میر سے میرا راستہ الگ ہو گیا تھا مگر اس کے کچھ سرے اب بھی کبھی کبھار بڑے ہی پر اسرار طور پر ایک دوسرے سے جا ملتے تھے۔ ایسی ہی ایک ملاقات پر مطلب میر نے اعلان کیا کہ وہ اپنی زندگی سے تنگ آ چکا ہے اور وہ گول گھر کی اس موٹی ننگی عورت کے اسرار کی تہہ میں اترنے کے لیے پوری طرح تیار ہے۔

''یہ دن دھاڑے ہی ممکن ہے۔'' میں نے اسے باز رکھنے کی کوشش کی۔ ''شام ہوتے ہی اس گھر کے سارے دروازے کھڑکیاں بند کر لی جاتی ہیں اور وہ انسانی گھر ایک مقبرے میں بدل جاتا ہے۔ اور سورج، اس کا تم کیا کرو گے؟ اس سے تم چھپ نہیں سکتے۔''

''کیسا سورج؟'' مطلب میر غرایا۔ ''میں اسے ہر روز آسمان پر دیکھتے دیکھتے تنگ آ گیا ہوں۔ یہ بھی کوئی دیکھنے کی چیز ہے؟ اس معاملے میں وہ بڈھا خوش نصیب ہے۔ وہ اپنی دنیا کا مالک ہے جس میں سورج کا داخلہ ممنوع ہے۔''

''ایک کہرے میں ڈوبا ہوا دریا جس میں وہ ہر وقت گھرا بیٹھا رہتا ہے۔ تم اسے کیسے خوش نصیب کہہ سکتے ہو؟''

''آنکھوں کے ہوتے ہوئے کیا ہم سب کچھ دیکھ لیتے ہیں؟'' مطلب میر نے کہا، کیوں کہ ان دنوں وہ اپنی باتیں کچھ اسی ڈھنگ سے کرنے کا عادی ہو گیا تھا۔ ''کاش تمھیں پتہ ہوتا، ہماری آنکھوں نے ہمارے خلاف کتنی سازشیں رچا رکھی ہیں۔''

تو اس نے سورج سے ایک تپتی دوپہر مانگ لی جب سارے شہر میں دور تک ہو کا عالم تھا اور گول گھر کی دیوار پھلانگ گیا۔ یہ وہ وقت تھا جب گرگٹ اور کیڑے مکوڑے تک گرمی سے کمہلائے ہوئے کیموفلاژ کا سہارا لے کر اپنی پناہ گاہوں میں دبکے پڑے تھے اور کبوتر اور فاختائیں پرچھائیں کی طرف والی دیوار کی دراڑوں میں چپکی ہوئی تھیں، جب کہ گلہریاں اور نیولوں نے گھنی جھاڑیوں کے اندر ٹھنڈی زمین پر پناہ لے رکھی تھیں۔ باغ سنسان پڑا تھا، برآمدے پر کوئی نہ تھا اور کھڑکیوں کی چق پر پانی چھڑک کر پہاڑی نوکر اندر کی تاریکیوں میں گم ہو چکا تھا۔ ہم لوگ چہار دیواری کے باہر نالے سے اُگی ہوئی جھاڑیوں کے سائے میں ایک جگہ چھپے ہوئے جہاں نالے کی بدبو سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو رہا تھا، اس کی سلامتی کے لیے دعا مانگ رہے تھے۔

نوکر کے گیلے پیروں کے چھوڑے ہوئے نشان آدھے برآمدے تک آ کر ختم ہو گئے تھے۔ باقی کے نشان تیز دھوپ میں تیزی سے غائب ہوتے جا رہے تھے۔ باغ اس قدر سنسان تھا کہ مطلب میر کو گھبراہٹ ہونے لگی۔ اس نے دیکھا درختوں کے پتے تک ساکت تھے۔ بیل کے بوڑھے چھتنار درخت کے سائے میں بہت اندر کی طرف تقریباً دیوار کے ایک بڑے سے طاق پر مٹی کا ایک گھوڑا رکھا ہوا تھا جس کی گردن زراف کی گردن کی طرح لمبی تھی۔ بڈھا اسی طاق کے نیچے اپنی آرام کرسی پر سویا ہوا تھا۔ شاید ابھی ابھی حجام اس کی شیو بنا کر گیا تھا اور شاید اس نے لگے ہاتھوں غب غب پر لٹکتے بالوں پر تھوڑی قینچیاں بھی چلا دی تھیں کیوں کہ زمین پر گرے ہوئے پانی اور مرتے ہوئے جھاگ پر بالوں کے کچھ سفید گچھے نظر آ رہے تھے۔ باہر سڑک کی طرف جہاں لوہے کا پھاٹک بند پڑا تھا ایک سیلانی سانڈ کے دو سینگ دیوار سے نکلے ہوئے تھے۔ یہ جانور مارواڑی تاجروں نے شہر کے اندر ایصال ثواب کے لیے چھوڑ رکھا تھا جنھیں سردی ہو یا گرمی کسی چیز سے کوئی فرق نہیں پڑتا تھا۔ یہ کافی ہٹے کٹے سانڈ تھے کیوں کہ ہندوؤں میں ان کی خدمت کرنا اور انھیں چارا کھلانا کار ثواب سمجھا جاتا تھا۔

مطلب میر جب دیوان خانے میں داخل ہوا تو اس کا دل بری طرح دھڑک رہا تھا۔ اندر باوا آدم کے زمانے کے فرنیچر شیر کے پنجوں کی شکل کے پایوں پر کھڑے تھے جن کے سرہانے اور پائتانے کے کارچوب فریم اور ان کے لٹوؤں پر ابھارے گئے نقش و نگار پر گرد کی موٹی تہہ جمی ہوئی تھی۔ صوفوں کے چمڑے تڑخ رہے تھے اور ان کے کونوں پر گرگٹ اور چوہوں کی بھناڑیاں جمع تھیں۔ شاید وہ لوگ دہائیوں پہلے دنیا سے کوچ کر چکے تھے جو وہاں پر بیٹھا کرتے ہوں گے یا پھر کون جانے ان کی آتمائیں اب بھی وہاں بیٹھی موٹی موٹی کتابوں کی ورق گردانی کیا کرتی ہوں۔ وہ سوکھی چمڑی والا لڑکا، اگر اس نے اسے دیکھ لیا تو مطلب میر کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ رہ جائے گا کہ وہ اس کا خون کر دے جس کے لیے وہ تیار تھا کیوں کہ اس کی جیب میں ایک فولڈ کی ہوئی چھری رکھی تھی۔ چھت کافی اونچی تھی جس سے گرد پوش سے ڈھکے ہوئے دو جھومر لٹک رہے تھے۔ ان جھومروں سے مکڑی کے جالے لپٹے ہوئے تھے جن سے مکڑیوں کے انڈے اور کیڑے مکوڑے جھول رہے تھے۔ ان کے نیچے کھڑے ہو کر ان ذروں کو دیکھا جا سکتا تھا جو بھاری بھرکم الماریوں کے اوپر کے روشندان سے گرتی روشنیوں کے اندر ناچ رہے تھے۔ تقریباً تمام دیواروں کو ان الماریوں نے ڈھک رکھا تھا۔ ان کے شیشوں کے اندر ایک ہی بناوٹ کی (زیادہ تر قانونی) کتابیں بھری ہوئی تھیں اور مکڑی کے جالوں نے انھیں ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیا تھا۔ دونوں روشن دانوں میں سے ایک پر مطلب میر کو ایک زرد رنگ کا اُلّو کھڑا نظر آیا جو تقریباً ایک ہاتھ اونچا تھا اور کسی اندھی عورت کی طرح، جس کے بڑے بڑے کولھے ہوں، چپ چاپ کھڑا تھا۔ وہ شاید دن کی چکا چوندھ میں گھر کر ایک عارضی اندھے پن کا شکار ہو گیا تھا۔ دیوان خانے سے (جسے خالی پا کر وہ دبے پاؤں گذر گیا تھا) اندر کی طرف اسے ایک دوسرا برآمدہ نظر آیا جہاں قطار سے مٹی کے گملے رکھے تھے، جن کے اندر پانی سے محروم پودے مرجھائے ہوئے تھے۔ باورچی خانے سے لگے پختہ آنگن پر ایک چتکبرا

کتا اپنے کان کھڑے کیے گویا اسی کا انتظار کر رہا تھا۔اسے دیکھ کر ایک پل کے لیے مطلب میر ڈر گیا مگر کتا خود اس سے خوفزدہ تھا کیوں کہ اسے دیکھتے ہی وہ دیوار میں لگے سنچوں کے اندر سے جو جانے کب کا زنگ کھا کر ٹوٹ پھوٹ چکا تھا،ایک بدرو کے غلیظ پانی میں کود کر غائب ہو گیا۔اس کی دم آخری بار اوپر اٹھی اور دیوار پر گندے پانی کا پھوارا بکھر گیا۔نالے سے اٹھتی بد بو سے مطلب میر کو کوئی فرق نہیں پڑا تھا کیوں کہ وہ اب ان چیزوں سے باہر آ چکا تھا۔ برآمدہ کافی لمبا تھا جس میں دروازوں کے باہر بید کی بھاری بھرکم کرسیاں اپنے سڑے گلے گدوں کے ساتھ بے ترتیبی سے پڑی تھیں۔ان سے الگ تھلگ کچھ دھول سے اٹے قالین اور خس کے پردے لکڑی کے ٹوٹے پھوٹے متروک فرنیچر کے جنگل میں اس طرح چھوڑ دیے گئے تھے جیسے وہ کوئی دھول کی نمائش گاہ ہو۔وہ دبے پاؤں دروازوں سے گذر رہا تھا، جب اسے ایک دروازے کے اندر سے سانپ کے پھپھکارنے کی کی آواز سنائی دی اور اس کے کان کھڑے ہو گئے۔ یہ آواز رک رک کر آ رہی تھی۔جب یہ آواز ایک لمبے وقفے کے لیے رک گئی تو اس نے ڈرتے ڈرتے دروازے کا پردہ سرکایا۔اندر یہ ایک بڑا سا نیم روشن کمرہ تھا جس میں ایک کافی بڑی جسامت کا چھپر کھٹ اپنے تھموں پر کھڑا تھا۔چھپر کھٹ پر، جس کی مسہری کے پردے اوپر کی طرف پلٹے ہوئے تھے،ایک لحیم شحیم اجگر کنڈلی مارے بیٹھا اس کی طرف تاک رہا تھا۔اس کے سر سے بالوں کا ایک گچھا نکلا ہوا تھا اور اس کی دم چھپر کھٹ سے نیچے چیکر بورڈ فرش پر لٹک رہی تھی۔

''بڑھیا کسی اجگر کی طرح ننگی تھی بلکہ اسی کی طرح مہک رہی تھی، یہاں تک کہ اس کے جڑے ہوئے ننگے پیر جنھیں میں نے اجگر کی دُم سمجھ لیا تھا، سانپ کے فلس کی طرح چمک رہے تھے۔'' باہر آ کر مطلب میر نے سارا واقعہ بیان کیا۔وہ بہت بے چین نظر آ رہا تھا۔''میں یہ مہک زندگی بھر نہیں بھول سکتا۔مجھے اس طرح اسے دیکھنے کا بہت دکھ ہے۔''

''بہت زیادہ بوڑھا ہو جانے پر کچھ لوگوں کی جلد مر جاتی ہے اور اس میں سانپ کے فلس کی سی چکناہٹ پیدا ہو جاتی ہے۔مگر کیا اس نے تمھیں دیکھا تھا؟ پھر تو تمھیں ہوشیار رہنا چاہیے۔''

''ہاں!'' مطلب میر کا چہرہ فق تھا۔صاف نظر آ رہا تھا کہ وہ اپنے تجربے سے بری طرح ڈرا ہوا تھا۔ہم نے اس سے اور سوال نہیں کیے اور بہت جلد ہم لوگ اس واقعے کو بھول بھی گئے۔اسی دوران ہم لوگوں نے اپنے شہر میں ایک غیر معمولی زندگی گزارنا شروع کر دی تھی مگر مطلب میر جانے کہاں گم ہو گیا تھا۔بظاہر بجلی کے کھمبوں کے نیچے دھول سے ڈھکی سڑکوں پر ہم وہی پہلے جیسے انسان تھے مگر اب ہم لوگوں نے مشت زنی کا مزہ چکھ لیا تھا اور لڑکیاں ہمارے ذہنوں پر بری طرح سوار تھیں جن کے کپڑے اتارنے میں ہم دیر نہیں لگاتے بلکہ اب تو ان کے جسموں کی مہک بھی ہمیں بھانے لگی تھی یہاں تک کہ ہم ان کی ماہواری کی مہک تک پہچاننے لگے تھے۔ایک دن ہم نے محسوس کیا کہ ہمارے قد اچانک بڑھنا شروع ہو گئے تھے؛ تو بجلی کے تاروں کے نیچے یا پرانی عمارتوں کے سامنے سے گزرتے ہوئے جو ہمارے لیے دھول اور پرچھائیوں سے بھرے ہوئے گول گھر کی طرح پر اسرار

ہو گئے تھے ہم وقت کے بارے میں سوچنے لگے جو گھڑی کے کانٹوں کی مدد سے ہمیشہ سامنے کی طرف بھاگنے کا عادی تھا جب کہ ہمیں اس پر یقین کرنے کے لیے کہا جاتا تھا کہ وقت پیچھے کی طرف بھاگ رہا ہے اور ہم اسے یوں ہی نہیں ضائع کر سکتے۔ایک دن اچانک ہم لوگوں نے دیکھا اب بائیسکوپ والے اپنے سیر بین بکس کے ساتھ ہمارے شہر میں نہیں آتے، نہ بھالو نچانے والے۔ وہ بدہضمی بیچنے والے، ہوائی مٹھائی والے، اور بہروپیے جو ہمیشہ نقلی خون سے لت پت رہا کرتے، وہ گویے، قوال، بھانڈ، اور نٹ سال کے چکر میں اب نادر واقعات بن گئے تھے۔اسی درمیان مطلب میر کی آنکھوں نے خود اس کے خلاف سازش رچنی شروع کر دی تھی۔ وہ ایک ایسی زندگی جی رہا تھا جس کے تار کسی ایسے اسرار سے جڑے ہوئے تھے جس تک ہماری رسائی ممکن نہ تھی۔ہم اپنے لفظوں سے اسے گھیرنے کی کوشش کرتے، مگر وہ ہر بار صاف بچ نکلتا، ہم اسے سمجھنے کی کوشش کرتے مگر وہ ہر بار دوسرا آدمی ثابت ہوتا۔ اس کے بعد ہم نے اسے مختلف ہیئت میں پایا۔ ایک بار اس نے اچانک اپنے سارے بال منڈوا لیے اور لگاتار کئی مہینوں تک اسے منڈواتا رہا۔ دوسری بار ہر طرف افواہ پھیل گئی کہ وہ ایک سڑک پر ننگا گھومتا ہوا پایا گیا تھا جو ہمارے چھوٹے سے شہر کے لیے ایک بڑا واقعہ تھا۔تیسری بار ہمیں پتہ چلا کہ سرکس میں بھرتی ہونے کے لیے اس نے بنجاروں سے دوستی گانٹھ لی تھی جنھوں نے اسٹیشن کے باہر سال کے درختوں کے جنگل میں پڑاؤ ڈال رکھا تھا۔ وہ وہاں رسی پر چلنے، قلابازی کھانے اور منھ سے آگ نکالنے کا مشق کیا کرتا۔چوتھی بار وہ دکھائی دیا تو پہلے کی طرح بالکل نارمل تھا جو اپنے آپ میں کسی غیر معمولی واقعہ سے کم نہ تھا۔ شاید وہ اپنی تاریکیوں پر روشنی کا پردہ ڈالنے کا گُر جان گیا تھا۔اور پھر ایک دن وہ بھی آیا جب اس نے ہم دوستوں کو اس بات کے لیے اُکسایا کہ وہ جس مہم پر جانے کے بارے میں کئی مہینوں سے سوچ رہا ہے اور جس پر ہر حال میں اسے جانا ہی ہے، ایک دوست کے ناطے ہمارا اخلاقی فرض بنتا ہے کہ ہم اس میں اس کا ساتھ دیں۔

مگر اس سے پہلے کہ ہم اس سے اس کی مہم کے بارے میں دریافت کرتے، اس نے انگلی اپنے ہونٹوں پر رکھ کر ہمیں خاموش رہنے کی تلقین کی اور کہا؛"تم لوگوں کے لیے صرف اتنا جاننا کافی ہے کہ میں بیمار ہوں اور میرا علاج صرف وہاں ممکن ہے، اس سونا بنانے والوں کے دیس میں، جہاں سورج الگ انداز سے ڈوبتا ہے۔"

اور جب ہم لوگ راضی ہو گئے تو ہمیں مطلب میر سے وعدہ کرنا پڑا کہ اس مہم کے بارے میں ہم کسی سے بات نہیں کریں گے یہاں تک کہ خود اپنے آپ سے بھی نہیں۔تو میں یہ راستہ اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا کہ اسے من و عن دنیا کے سامنے پیش کر دوں اور اس کہانی کے لکھنے کا میرا مقصد بھی یہی ہے۔ مجھے یقین ہے آپ اس واقعے کو ہو بہو کبھی قبول نہیں کریں گے اور مطلب میر کے ساتھ اس سے بہتر کیا ہو سکتا ہے کہ ہماری اس مہم کے بارے میں لوگوں کو سرے سے یقین ہی نہ آئے۔کیا اس آفاقی سچائی سے آپ انکار کر سکتے ہیں کہ ہم اسی چیز کے بارے میں زیادہ سوچنا شروع کر دیتے ہیں جو ہماری آنکھوں کے سامنے سے ہٹا لی جاتی ہے۔شاید

مطلب میر ٹھیک کہتا ہے، جو چیز ہر وقت ہماری آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے، ہم اسے کبھی بھی دیکھ نہیں پاتے، شاید یہ کہا جائے تو بہتر ہے کہ اس کا وجود ہی نہیں ہوتا۔

(۳)

سورج کے طلوع ہونے سے بہت پہلے ہم گھر سے نکل پڑے تھے اور صبح کی غیر معمولی ٹھنڈ میں شہر کو دو کوس پیچھے چھوڑ چکے تھے، جب آسمان پر سپیدی دکھائی دینے لگی۔ ہمیں چلتے ہوئے ایک گھنٹہ ہو چکا تھا، آسمان بالکل سفید ہو چکا تھا، جب ہمیں افق سے سورج ابھرتا نظر آیا۔ اس کے ساتھ ہی ہمیں اندازہ ہوا کہ ہم چاروں اکیلے نہیں ہیں بلکہ کچھ پر چھائیاں ہمارے تعاقب میں ہیں جو ہو سکتا ہے کہ ہماری نہ ہوں۔ جلد ہم ایک کم گھنے جنگل سے گزرے جو دیکھتے ہی دیکھتے ختم ہو گیا اور دنیا جیسے اپنے محور پر پیچھے کی طرف گھوم گئی۔ دھوپ میں چلتے ہوئے ہم نے دیکھا، اب سائے ہمارے ہمارے آگے آگے چل رہے تھے۔
''تم یہاں پہلے آ چکے ہو؟'' میں نے مطلب میر سے پوچھا۔ میرا سایہ اپنا سر موڑ کر میری طرف دیکھ رہا تھا۔

''میں یہاں تک آ چکا ہوں،'' مطلب میر نے جواب دینے کے لیے ہونٹ کھولے۔ اس کی انگلی کا رخ دو فرلانگ دور ایک دوسرے جنگل کی طرف تھا جس کے دوسرے طرف کی زمین کسی حاملہ عورت کے پیٹ کی طرح اُبھری ہوئی نظر آ رہی تھی۔ ''اس جنگل کی زمین کافی نیچی اور گندی ہے۔'' اس نے آگے کہا۔ ''یہاں تم لوگوں کو ایک عجیب طرح کی بدبو کا احساس ہوگا۔ مگر یہاں کے پیڑ تمھیں مستحکم نظر آئیں گے۔ تمھیں سانپ اور گوکھرو کا خیال بھی رکھنا ہوگا۔ لیکن یہ آخری منحوس جنگل ہے۔ بعد میں آنے والے جنگلوں میں ایک آدھ جنگلی بلی، اُود بلاؤ اور بن سور کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں ہے جنھیں قبائلی ہر سال شکار کے اُتسو پر ختم کرتے جا رہے ہیں۔ یہ اُجڈ لوگ جن کا سارا معاملہ بھالے کی نوک سے شروع ہو کر اسی پر ختم ہو جاتا ہے۔ ہمیں ان سب چیزوں کے پار جانا ہے۔''
تو ہم لوگ اس نیچی اور گندی زمین پر اترے جہاں گھنے درختوں کے نیچے پانی برسوں سے جما ہوا سڑاندھ مار رہا تھا اور اس کے کنارے کنارے چلتے رہے۔ جنگل کے خاتمے پر زمین پھر سے اونچی ہونے لگی اور ہماری نظر ڈھال پر اُگی ہوئی عجیب طرح کی زرد گھاس پر پڑی جو زمین پر جھکی ہوئی تھی۔ اس گھاس کے ساتھ ساتھ ہم مزید پون گھنٹہ چلے ہوں گے جب ہمارے نشیب پر ایک اور جنگل ابھرتا نظر آیا جس کے پتے کافی رنگین تھے اور سورج جو ہماری گردن ناپ رہا تھا اور جسے شاید ہمارا وہاں ہونا پسند نہیں تھا، ہمارے ساتھ بہت ہی سختی کے ساتھ پیش آنے لگا۔ شاید اس مہم کے لیے مطلب میر نے غلط موسم کا انتخاب کیا تھا۔ یہ واقعی حیرت کی بات تھی کہ ہم جب نکلے تھے تو ٹھنڈ سے ہمارے دانت بج رہے تھے اور اب سورج کی حدت سے جان نکلی جا رہی تھی۔ راستے میں ہمیں کئی گاؤں

دکھائی دیے جن کے سفید گھر اپنے بے رنگ چھپروں کے سبب گھروندوں کی طرح نظر آ رہے تھے مگر وہ اتنے دور تھے کہ ہمارے کسی کام کے نہ تھے۔ کئی جگہ چونا گلانے والے مزدور دکھائی پڑے جو آگ کی بھٹیوں کے پاس پسینہ میں غرق کھڑے ہماری طرف حیرت سے تاک رہے تھے۔ ہم نے محسوس کیا زمین بتدریج سخت ہونے لگی تھی جیسے سارا پانی بہہ کر وہاں سے جا چکا ہو۔ دھیرے دھیرے پیڑ پودے کم ہونے لگے۔ مٹی پر چقماق کے ٹکڑے اُبھرنا شروع ہو گئے بلکہ ہم کچھ ہی فرلانگ گئے ہوں گے جب پوری زمین ہی چقماق ہو گئی۔ اب روشنی آسمان سے زمین کی طرف پھیلنے کی بجائے واپس زمین سے آسمان کی طرف پھیل رہی تھی، یہاں تک کہ خود سورج اس روشنی کے سبب دھندلا نظر آنے لگا جیسے اس کی شعائیں اپنے مرکز سے گریزاں ہو کر کائنات کے کنارے دھویں کی طرح پھیلتی جا رہی ہو۔ چاند تھوڑے ہی فاصلے پر ایک بے جان پتھر کی طرح آسمان پر معلق تھا، جب کہ خود سارا آسمان سورج کی روشنی میں تمتما رہا تھا۔ کچھ آگے چل کر گھاٹی کی طرف ایک تنگ ندی چٹانوں کے درمیان بل کھاتی نظر آئی۔ اس کے کنارے کنارے مزید کئی کوس، اور ہمیں جھونپڑیوں کے گول پشتارے نظر آنے لگے جو ندی کے گھماؤ پر جیسے ایک آبنائے کے کنارے کھڑے تھے۔ یہ تمام پشتارے ایک ہی بناوٹ کے تھے جیسے سب نے ایک دوسرے کی نقل کر رکھی ہو۔ ہم اب بھی اس جگہ سے ایک کوس دور تھے مگر بلندی پر ہونے کے سبب ہمیں جھونپڑیاں بالکل قریب نظر آ رہی تھیں جیسے ہم جھک کر اپنے ہات سے انھیں چھو سکتے ہوں۔

''ہم سونا بنانے والوں کے دیس میں آ چکے ہیں۔ یہ سونا بنانے والوں کی جھونپڑیاں ہیں۔'' مطلب میر نے پوچھے بغیر ہمیں بتایا۔ یہ شاید اس کی آواز ہی تھی جس کے پیچھے سے تنبوروں کی آواز اُبھری تھی جو جیسے جیسے ہم قریب ہوتے گئے تیز ہوتی چلی گئی۔ اور پھر انھوں نے ہمیں دیکھ لیا اور اس آواز کی مدد سے ہماری رہنمائی کرنے لگے۔ ہم لوگوں نے مطلب میر کی طرف دیکھا مگر کوئی سوال نہیں اٹھایا۔ مگر یہ بھی ہے کہ اس وقت ہماری خاموشی کسی سوال سے کیا کم تھی؟ ہمیں یہ دیکھ کر حیرت نہ ہوئی کہ اس نے خاموشی کا جواب خاموشی سے ہی دیا تھا۔ ہمیں ندی کے قریب ہوتے دیکھ کر جھونپڑیاں بڑی ہونے لگیں اور ان کے پیچھے سے اور بھی جھونپڑیاں ابھر آئیں۔ ہمیں پتہ بھی نہ چلا کہ تنبوروں کی آواز کب فرو ہو گئی تھی۔ قریب آنے پر ہمیں دریا کا پانی گاڑھا پیلا نظر آیا جس کے دونوں کنارے ریت سے ابھری ہوئی چٹانیں سونے کی طرح دمک رہی تھیں۔

''اس ریت کو پگھلا کر یہ لوگ سونا بناتے ہیں۔'' مطلب میر نے کہا۔'' کافی محنت کا کام ہے یہ۔ ندی کے کنارے میلوں تک چلنا پڑتا ہے۔ مہینوں تک خاص خاص جگہ پر دریا کی ریت کا پتہ لگانا پڑتا ہے، اسے چھاننی پڑتی ہے۔ گھنٹوں آگ کے سامنے بیٹھا رہنا پڑتا ہے۔ چارکول پر مٹی کے تندوروں میں سارا کام ہوتا ہے۔ کافی خون تپتا ہے، تب جا کر سونے کی ایک بوند نصیب ہوتی ہے۔ شاید اسی لیے سونا بنانے والے زندگی بھر مفلوک الحال رہنے پر مجبور ہیں۔ ذرا سوچو، صرف ایک بوند سونا اکٹھا کرنے کے لیے اتنی کڑی محنت؟ مگر یہ بھی ہے کہ اس دریا میں سونے کا پتہ ان ہی تنبورے والوں نے لگایا تھا۔ اب سونا بنانے والے انھیں خراج ادا

کرتے ہیں۔''

دریا کے کنارے کی تمام جھونپڑیاں مٹی کی تھیں جن کے پھوس کے چھپروں میں کمال کی خوبصورتی تھی اور گرچہ زیادہ تر چھپروں کی پھوس مٹی ہو چکی تھی مگر ان کی بناوٹ کسی آثارِ قدیمہ کی چھت کی طرح اب بھی اپنی جگہ قائم تھی۔ان بوسیدہ چھپروں سے پودے اُگ آئے تھے اور یہ متصور کرنا ناممکن نہ تھا کہ برسات کے آتے ہی یہ پودے ثعلب مصری کے پھولوں سے ڈھک جاتے ہوں گے۔ان میں کسی کسی جھونپڑی میں لکڑی کے دروازے اور دیواریں بھی تھیں جو شاید ان کی خوشحالی کی علامت تھی۔جگہ جگہ شراب کی بوتلیں گری ہوئی تھیں۔ کھلے نالوں میں کنڈوم اور ماہواری کی پٹیاں پڑی دھوپ میں اُبل رہی تھیں۔شدید گرمی نے کھلے سنڈاس کی بدبو چاروں طرف پھیلا رکھی تھی جسے قبول کیے بغیر کوئی چارہ نہ تھا۔ہمیں دیکھ کر کئی بندر کمانی کی طرح پتلی لمبی ٹانگوں پر لپکتے ہوئے دریا کی طرف سے آئے اور ایک محفوظ دوری پر کھڑے ہو کر ہماری طرف تاکنے لگے۔ان کے چہرے جلے ہوئے تھے اور جسموں پر بھیانک گھاؤ تھے جنھیں وہ اپنے لمبے ناخنوں سے کھجا رہے تھے۔تنبورے والوں کا بانس کی ٹٹی سے بنا ایک بڑا سا گھر،جس کی چوٹی پر ایک سرخ دو مکھی جھنڈا لہرا رہا تھا،ڈھال پر کھڑا تھا۔اس کے ساتھ کئی چھوٹی چھوٹی جھونپڑیاں لگی ہوئی تھیں جن کے دروازے نہیں تھے۔شاید یہ ساری جھونپڑیاں سلسلہ وار اس بڑی جھونپڑی کے اندر کھلتی ہوں۔وہ لوگ مطلب میر سے بڑی تپاک سے ملے،انھوں نے اس کی پیٹھ بھی تھپتھپائی اور جب کہ مطلب میر بانس کے گھر کے اندر تھا،ہم سونا بنانے والوں کے گھروں میں گئے جہاں چولھے دہک رہے تھے،لکڑی اور لوہے کے پتیلوں میں سونا چھاننے کا کام چل رہا تھا اور جگہ جگہ زرخیز پولی مٹی کے لوندے چور کیے جا رہے تھے۔ان کے دیے ہوئے پانی سے ہم نے اپنی پیاس بجھائی اور اپنا کھانا گرم کیا۔ایک جگہ ہم نے برآمدے پر ایک آدمی کو دیوار سے پیٹھ لگائے ریت چھانتے دیکھا۔وہ کمر تک ننگا تھا اور اس کے داہنے کان پر سونے کی ایک بالی ہلال کی شکل میں چمک رہی تھی۔وہ بڑی ہی پُرکشش شخصیت کا مالک تھا۔شاید اس جگہ سونے کی قربت نے ہر چیز کو ایک خوبصورتی عطا کر رکھی تھی۔جانے وہ کس ملک کا باشندہ تھا اور ملکوں ملک سفر کرتا ہوا کس طرح ہم جلی ہوئی چمڑی والوں کے ملک تک پہنچا تھا جن کے ساتھ اس کے خد و خال کا دور دور تک کوئی تعلق نہ تھا۔

تکان سے نڈھال ہم ندی میں اترے جو دانے دار چٹانوں پر بہہ رہی تھی۔ریت کے گڈھوں میں جمی ہوئی مٹی میں پیر اندر تک دھنس جاتے اور باہر نکالنے پر پانی سے لگاتار دھونے کے باوجود دیر تک انگلیوں کے بیچ زرد کیچڑ کی چپچپاہٹ قائم رہتی۔چٹانیں کیچڑوں میں نہائی ہوئی تھیں جن پر ہمارے پیر پھسل رہے تھے اور ہم بار بار پانی میں گر رہے تھے۔اوک سے پانی اٹھا کر ہم نے دیکھا یہ پانی کافی بھاری تھا۔ایسا پانی ہم زندگی میں پہلی بار دیکھ رہے تھے۔ہم واپس لوٹے تو سورج کافی نیچے جا چکا تھا اور کوسوں دور دریا کے اوپر کانسے کی تھال کے مانند تمتما رہا تھا۔مطلب میر دوزانو بیٹھا تنبورے والوں کی باتیں سن رہا تھا۔کمسن لڑکی ایک جھونپڑی کے باہر بیٹھی

ہماری طرف تاک رہی تھی۔اس نے ایک کافی بھڑکیلے رنگ کا گھاگرا پہن رکھا تھا جس کے اوپر وہ ننگی تھی۔وہ ابھی بھی ایک بچی تھی مگراس کے نپل ابھرنے لگے تھےاوراس کے سرے دوری کے سبب یا شاید اس میں ہمارے تصور کا قصور ہو، بالکل سرخ نظر آرہے تھے۔

بعد میں ہم لوگوں نے دیکھا،تنبورے والے کسی قسم کی تیاری میں لگ گئے تھے۔وہ کام کرتے ہوئے آسمان کی طرف تاک رہے تھے جیسے وہاں سے انھیں کسی چیز کے اُترنے کی امید ہو۔سورج کی مرتی ہوئی کرنوں میں پھوس کے چھپراوراس کی دیواریں آپس میں مل گئی تھیں۔

''یہ زمین کی روشنی ہے جسے تم ہر چیز پر حاوی دیکھ رہے ہو۔''مطلب میر نے کسی کو مخاطب کیے بغیر کہا۔ ہم لوگ تنبورے والوں کو اپنے لباس بدلتے دیکھتے رہے۔وہ بکریوں کو کھونٹوں سے باندھ رہے تھے جن کے گھنگرو بج رہے تھے۔مرغے مرغیوں کو ان کے ڈربوں کے اندر کیا جا رہا تھا جو دن دھاڑے اس عمل سے ناخوش نظر آرہی تھیں اور بری طرح کٹکٹا رہی تھیں۔ایک تنومند گدھا جس کی پیٹھ پر دونوں طرف لٹکتی تھیلیوں میں ریت بھری ہوئی تھی، چپ چاپ اپنی جگہ کھڑا تھا۔شاید اس افراتفری میں اس کے وجود کو اس کے بوجھ سمیت سرے سے فراموش کر دیا گیا تھا۔وہ لڑکی بڑی جھونپڑی سے باہر آئی تو اس نے اسی گھاگرے پر ایک بہت ہی بھڑکیلے رنگ کی انگیا پہن لی تھی۔اس کے سر پر پلاسٹک کے پھولوں کا ایک تاج تھا جس کے نیچےاس کی دونوں چوٹیاں کسی سانپ کی طرح بل کھاتی ہوئی اس کے منحنی کولھوں پر لٹک رہی تھیں۔اس کے پیر ننگے تھے۔

''یہ جس کوٹھی میں جائے گی، اس کی شہرت چار دانگ پھیل جائے گی۔''کسی نے میرے کان میں سرگوشی کی۔کون؟ وہ میں بھی ہوسکتا تھا۔

تنبورے والے اپنے بڑے سے گھر سے تھوڑی دور مٹی کے رنگ کی چٹان کے سامنے جا کر کھڑے ہو گئے جس سے تھوڑے فاصلے پر ڈھال میں لوہے کا ایک جالی سے ڈھکا ہوا پنجڑا رکھا تھا جسے سب سے بڑی جھونپڑی کے اندر سے اٹھا کر لایا گیا تھا۔پنجڑے کے اندر ایک بھاری بھرکم اجگر سو رہا تھا۔ایک آدمی نے چٹان پر چڑھ کر تاڑ کے پتے کی ایک چٹائی بچھائی جس پر مطلب میر بیٹھ گیا۔اس وقت ایسا لگ رہا تھا جیسے وہ کسی جادوئی قالین پر بیٹھا ہو جو اسے اڑاتے ہوئے آسمان پر لے جانے والا ہو۔ہم لوگ سانس روکے ان چیزوں کو سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے کہ تنبورے پر پہلی تھاپ پڑی اور دور سورج کی روشنی بھبھک اٹھی۔کئی تنبورے ایک ساتھ بجے، بانسری چلبلائی اور چٹان کے نیچے کھڑی لڑکی کا رقص شروع ہو گیا۔ہم دور کھڑے، سانس روکے ہوئے، اس عجیب وغریب تماشہ کو دیکھ رہے تھے۔مطلب میر دریا کی طرف رخ کیے چٹان پر بیٹھا تھا جیسے وہ خود بھی پتھر کا بنا ہوا ہو۔اس کے اندر ذرا سی بھی حرکت نہ تھی۔تنبوروں کی آواز میں شدت آتی گئی۔اب ایسا لگ رہا تھا جیسے یہ آواز آسمان سے اُتر رہی ہو۔لڑکی اپنے دونوں ہاتھ اُوپر اٹھائے دسوں انگلیاں آپس میں باندھ کر سانپ کی طرح بل کھا رہی تھی جس کے گرد بانسری بجاتا ہوا ایک ہجڑا اپنی منحنی چوٹی کے ساتھ جو بڑے ہی فحش

انداز سے اس کے سر کی پشت پر بل کھا رہا تھا، بہت ہی دہشتناک نظر آ رہا تھا جیسے بچی نے اس کے اندر شہوانی خواہش کا پٹارا کھول دیا ہو۔ سونا بنانے والے اپنی جھونپڑیوں سے باہر نکل آئے تھے۔ پرندے آسمان میں تیز اڑانیں بھر رہے تھے۔ شاید نیچے کے منظر نے انھیں حواس باختہ کر دیا تھا۔ بندر ایک قطار سے اپنے پچھلے پیروں پر کھڑے کانپ رہے تھے اور ان کے جلے ہوئے چہروں میں ابتدائے آفرینش کی اس حیرت کی کہانی لکھی ہوئی تھی جب ان کے انسان بننے کا عمل شروع ہوا ہوگا۔ کچھ ہی دیر کے بعد مطلب میر کے جسم میں حرکت پیدا ہوئی۔ وہ اپنے پیروں پر کھڑے ہونے کی کوشش کر رہا تھا مگر ایسا لگ رہا تھا جیسے اس کا جسم منوں بھاری ہو گیا ہو جو اسے کھڑا ہونے سے روک رہا ہو۔ وہ دونوں ہاتھ کو زمین پر رکھ کر کسی نہ کسی طرح اپنی پوری طاقت لگا کر پیروں پر کھڑا ہو گیا۔ اس نے ایک بار بھی پلٹ کر ہم لوگوں کی طرف نہیں دیکھا تھا۔ اس کے چہرے کا رخ سورج کی طرف ہو گیا تھا جو دریا میں اتر چکا تھا اور سرخ لاوے کی طرح بہتا ہوا پانی میں ضم ہو رہا تھا۔ اس وقت ہم لوگ پہلی بار مطلب میر کا چہرہ پوری طرح دیکھ پا رہے تھے جو بری طرح سرخ ہو گیا تھا جیسے اس کے جسم کا سارا خون چہرے میں سمٹ آیا ہو۔ اس کی آنکھیں اُبل آئی تھیں اور منہ اس قدر بڑا ہو گیا تھا کہ اس کے کان اور بال حاشیوں پر نظر آ رہے تھے۔ یہ ایک ایسا منظر تھا کہ ہمارے دیدے پھیلے کے پھیلے رہ گئے۔ اور پھر جو ہوا ہم اپنی موت تک اسے بھلا نہیں سکتے۔

پہلوان نے ڈھال پر اتر کر پنجڑے کا دروازہ کھولا اور اجگر کو باہر نکال کو اپنے کندھوں پر ڈال لیا۔ گرچہ پہلوان ہٹا کٹا نظر آ رہا تھا مگر اجگر کے بوجھ کے سبب ڈھال پر چڑھائی طے کرتے وقت اس کے قدم ڈگمگا رہے تھے۔ وہ اسی طرح اجگر کو اٹھائے ہوے مطلب میر کے پاس پہنچا اور اجگر کو اپنے جسم سے الگ کر کے دھیرے دھیرے اسے مطلب میر کی گردن میں لپیٹ دیا۔ اجگر نے آنکھیں کھولیں اور اس کی زبان لپ لپانے لگی۔ اژدہے کا سر کافی بڑا تھا، اتنا بڑا کہ مطلب میر کے سینے پر پڑا ہوا وہ ایک دوسرے سر کی طرح نظر آ رہا تھا، جب کہ اس کی دُم اس کی پشت پر دونوں ٹانگوں کے بیچ لٹک رہی تھی۔ ہم لوگوں نے محسوس کیا، اژدہا جاگ گیا تھا اور وہ مطلب میر کے جسم کے گرد اپنا حلقہ کستا جا رہا تھا جیسے اپنی کینچلی سے آزاد ہونا چاہتا ہو۔ مطلب میر کی چیخ نکلنے سے پہلے ہی گھٹ گئی تھی۔ اچانک اژدہے نے اپنا سر اوپر اٹھا لیا اور اب مطلب میر ایک ایسے انسان میں بدل گیا تھا جس کے کندھوں کے اوپر کا حصہ سانپ کا بنا ہوا تھا جو بل کھا رہا تھا، اور گرچہ اس نے خود مطلب میر کے جسم کو جکڑ رکھا تھا، ایسا لگ رہا تھا جیسے وہ خود قید ہو اور اپنے آپ کو آزاد کرنے کے لیے زور لگا رہا تھا۔ تنبوروں اور بانسری کی آوازوں سے زمین دہل رہی تھی۔ لڑکی ناچتے ہوئے ایک چٹان پر چڑھ گئی جو مطلب میر کی چٹان کے متصل تھی۔ چٹان اتنی تنگ تھی کہ کسی انسان کا اس پر کھڑا ہونا ممکن نہ تھا مگر وہ اس پر کھڑی ہو کر آنکھیں بند کیے رقص کر رہی تھی جیسے دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو چکی ہو۔ ہجڑا اپنی بانسری ہونٹوں سے لگائے چٹان کے گرد جھاڑیوں میں پچھاڑیں کھا رہا تھا۔ صاف نظر آ رہا تھا دونوں زبردست نشے کے اثر میں تھے۔ اس وقت

جب کہ اژدہا کا جسم مطلب میر کو جکڑتا جا رہا تھا، یہ یقین کرنا مشکل تھا کہ ایک پانچ فیٹ چھ انچ کا آدمی کس طرح اتنے بڑے اجگر کو، جو ہوا میں بل کھا رہا ہو، دونوں ہاتھوں سے سنبھال کر چٹان پر کھڑا رہ سکتا ہے۔

ہم جو پورے ہوش و حواس میں اس منظر کو دیکھ رہے تھے، ہم نے محسوس کیا کہ ایک طرف اگر مطلب میر اپنی پوری طاقت کے ساتھ اژدہا سے خود کو آزاد کرنے کی کوشش کر رہا تھا تو دوسری طرف اجگر خود بھی اس سے آزاد ہونا چاہ رہا تھا۔ مگر یہ ایک عجیب دل دہلانے والا واقعہ تھا کہ دونوں میں اتنی طاقت نہ تھی کہ ایک دوسرے سے آزاد ہو سکیں اور اس کوشش میں دونوں ایک دوسرے میں الجھتے جا رہے تھے اور جب کہ ہم متفکر و پریشان مطلب میر کو اپنی آنکھوں کے سامنے مرتے دیکھ رہے تھے (ہمیں اس کا احساس بھی نہ تھا کہ ہمیں کسی طرح کی دخل اندازی کرنی چاہیے) اچانک مطلب میر کی تیز چیخ سنائی دی، اس نے اژدہے کو اپنے جسم سے الگ کر لیا تھا ۔خود اژدہا اس کے جسم سے الگ ہو کر چٹان پر اتر رہا تھا۔ اژدہے کی دم آخری بار چٹان پر نظر آئی اور مطلب میر کا جسم چٹان پر لڑھک گیا۔ وہ بے ہوش ہو چکا تھا۔

پہلوان اژدہے کو پنجڑے کے اندر ڈال رہا تھا جس کے اندر ایک مرغا اپنی سرخ کلغی اٹھائے کھڑا تھا اور اس وقت کا انتظار کر رہا تھا جب اژدہے کو بھوک لگے اور وہ اسے نگل لے۔ پنجڑے کا دروازہ بند کر دیا گیا۔ اژدہے نے آنکھ اٹھا کر بدنصیب مرغے کی طرف دیکھا بھی نہیں تھا۔ بغیر کسی طرح کی جلد بازی کیے وہ رینگتا ہوا کونے میں گیا اور ایک حلقہ بنا کر اس نے اپنا سر اس کے اندر کر لیا۔

(۴)

اس واقعے کے بعد ہفتوں تک مطلب میر اپنے گھر سے باہر نہیں آیا۔ ہمیں اطلاع ملی تھی کہ وہ بیمار رہنے لگا ہے۔ کئی ماہ گزر جانے کے بعد ایک دن ہم نے اسے میدان میں بوڑھے برگد کی لٹکتی جڑوں کے نیچے ٹہلتے دیکھا۔ برگد عقیدت کے رنگ برنگے تاگوں میں جکڑا ہوا اس جگہ جانے کتنی صدیوں سے کھڑا تھا۔ مطلب میر بالکل دبلا ہو گیا تھا جیسے کسی لمبی بیماری سے اُبھرا ہو۔ مگر وہ کافی پُر اعتماد نظر آ رہا تھا۔ ظاہر تھا، ہم میں سے کسی میں ہمت نہ تھی کہ اسے مخاطب کر پاتے۔ اس نے بھی ہم سے چند سرسری باتیں کیں اور سڑک پار کر کے شیو مندر کے میدان کی طرف چلا گیا۔

اس واقعے کو کئی برس بیت چکے ہیں۔ مطلب میر اپنی تعلیم مکمل کر کے کسی دوسرے شہر میں ایک پرائیوٹ فرم میں نوکری کرنے لگا ہے۔ وہ اب ایک وفادار بیوی کا روایتی شوہر اور کئی ذہین بچوں کا باپ ہے۔ گرچہ اب وہ اپنے خیالات کو لفظوں کی شکل نہیں دیتا، مگر ہر ملاقات پر ہمیں جانے کیوں ایسا لگتا ہے جیسے اپنی ذات اور کائنات کے تئیں اس کا موہ پوری طرح بھنگ ہو چکا ہے اور دوسرے ہزاروں لوگوں کی طرح اس نے بھی طوعاً کرہاً امور خانہ داری کے ساتھ سمجھوتہ کر رکھا ہے اور وہ دن دور نہیں جب ان تمام باتوں سے تنگ آ کر وہ خودکشی

کرنے والا ہے۔مگر اس معاملے میں بھی ہماری پیش گوئی غلط ثابت ہوئی تھی۔ساٹھ سال کی عمر میں جب کہ وہ اپنے سارے گھریلو فرائض بخوبی انجام دے چکا تھا بلکہ اپنی بیوی تک کو خوش اسلوبی کے ساتھ مقامی قبرستان میں دفن کر چکا تھا، اس پر دل کا دورہ پڑا۔ وہ کئی دن تک ہسپتال میں وینٹی لیٹر پر پڑا رہا اور اسے اسی شہر میں دفنا دیا گیا جہاں اس نے ساری عمر نوکری کی تھی۔آج میں ستر سال کا ہو چکا ہوں۔وہ گول گھر اب ویران پڑا ہے جس کے دروازے اور کھڑکیاں دائمی طور پر بند رہتی ہیں۔ہم نے سنا ہے اس گھر کے تعلق سے بوڑھے کے رشتے داروں کے درمیان مقامی عدالت سے لے کر ہائی کورٹ تک درجنوں مقدمے چل رہے ہیں۔آج بچے میدان میں فٹ بال کی جگہ کرکٹ کھیلتے ہیں۔گرچہ جیل گراؤنڈ میں کارنیوال کی روایت ختم ہو چکی ہے، ناگ راج مندر کے میدان میں آج بھی میلا لگتا ہے جہاں تنبورے بجانے والے کبھی کبھار دکھائی دے جاتے ہیں مگر اب ان میں وہ بات نظر نہیں آتی۔ ایسا لگتا ہے جیسے یہ وہ تنبورے والے نہ ہوں جنھوں نے کبھی ہمارے لیے حیرت کے دروازے کھولے تھے۔ وہ تو بالکل عام بہروپیے تھے جو اپنے سستے میک اپ کے تحت کافی بچکانے نظر آتے تھے، یا پھر کون جانے، بڑے ہو جانے پر انسان کی آنکھوں کے سامنے سچائیاں آنے لگتی ہوں۔مگر آج بھی کبھی کبھار جب میں گہری نیند میں ہوتا ہوں اچانک تنبوروں کی آواز میرے کانوں سے ٹکرانے لگتی ہے اور ایک اجگر سرسراتا ہوا میرے سامنے آن کھڑا ہوتا ہے جس کے کھلے ہوئے جبڑوں کو دیکھ کر میں چیخ کر جاگ اٹھتا ہوں۔

میں آنکھیں کھول کر دیکھتا ہوں کھڑکی سے باہر ایک نہ ختم ہونے والی کائنات ہمیشہ کی طرح اپنے محور پر رواں ہے۔

''مطلب میر!'' میں اندھیرے میں ٹٹولتے ہوئے پانی کی بوتل اٹھاتا ہوں کیوں کہ میرا حلق لکڑی کی طرح سوکھ گیا ہے اور غصے سے بڑبڑاتا ہوں، اس دنیا سے جاتے وقت تم اس اجگر کو اپنے ساتھ کیوں نہیں لے گئے؟

▬▬▬▬▬

مرگ زار (کہانی)

محمد حمید شاہد

وہ دھند میں ڈوبی ہوئی ایک صبح تھی۔

مری میں میری پوسٹنگ کو چند ہی روز گزرے تھے اور جتنی صبحیں میں نے اس وقت تک دیکھی تھیں سب ہی دھند میں لپٹی ہوئی تھیں۔

کلڈنہ روڈ پر ہمارا دفتر تھا۔ابھی مجھے گھر نہیں ملا تھا،لہٰذا میں روزانہ پنڈی سے یہاں آیا کرتا تھا۔گزشتہ ہفتے کے آخری تین روز تو مناظر اپنی طرف کھینچتے اور جی لبھاتے رہے مگر اگلے ہفتے کے پڑتے ہی دل پر عجب بے کلی کی دھند چھانے لگی تھی، بالکل ویسی دھند جو گزشتہ ہفتے مری کی صبحوں کو آغوش میں لے کر سہلاتی رہی تھی اور اب تیور بدل کر اس کی چھاتی بھینچے جاتی تھی۔

وہ صبح میری چھاتی بھی بھینچ رہی تھی۔

میں ابھی دفتر پہنچا ہی تھا کہ ٹیلی فون کی گھنٹی چیخ اٹھی۔دوسری جانب سے ایک مانوس آواز لرز رہی تھی جو یک بیک سسکیوں میں ڈھل گئی۔نواز کہہ رہا تھا،تمھارا بھائی مصعب شہید ہو گیا۔مزید ایک لفظ بھی اس کی زبان سے ادا نہ ہو سکا کہ اس کی آواز سسکیوں میں ڈوب گئی تھی۔

شدید دُکھ میرے پورے وجود میں تیر گیا اور لفظ شہادت کی تکرار میرے اندر گونجنے لگی۔

''دعا کرنا امی،اللہ مجھے شہادت نصیب کرے۔''

''دعا کرنا بھائی میں خدا کی راہ میں شہید ہو جاؤں۔''

''باجی دعا کرنا اللہ مجھے شہدا کے قافلے میں شریک کرے۔''

امی کے نام، بھائیوں کے نام اور بہن کے نام اس نے جتنے خطوط لکھے وہ بس اسی تکرار پر تمام ہوتے تھے۔لفظ شہادت کے ساتھ جو تقدس وابستہ تھا،اس کے باعث میں بغیر سوچے سمجھے آمین کہتا رہا مگر ہر بار یوں ہوتا تھا کہ یہ لفظ میرے ہونٹوں سے پھسلتے ہی مجھے بوکھلا دیتا، پورے بدن میں سنسنی سی دوڑ جاتی اور میں بوکھلا کر

اِدھر اُدھر دیکھنے لگ جاتا،حتیٰ کہ پچھتاوا مجھے جکڑ لیتا اور میں خلوص دل اور گہرے تاسف سے سوچتا کہ جسے میرے ہونٹوں سے لڑھکتی آمین کوسننا تھا وہ تو سن کر کوئی فیصلہ دے بھی چکا ہوگا۔

نواز میرا قریبی عزیز تھا۔اس تک جو خبر پہنچ چکی تھی وہ اسے مجھ تک منتقل کرنے میں دِقت محسوس کر رہا تھا کہ سسکیاں لفظوں کو راہ ہی نہ دے رہی تھیں۔کسی اور نے اس سے ٹیلی فون لے لیا اور پشاور کا ایک نمبر دیتے ہوے کہا آپ مزید تفصیلات اس پر معلوم کر سکتے ہیں۔میں نے پشاور والے نمبر پر فون کیا اور جوں ہی اپنا نام بتایا،دوسری طرف سے کہا گیا:

''آپ سے رابطہ کرتے کرتے بہت دیر ہو چکی ہے آپ کو مبارک ہو آپ کا اور ہمارا بھائی مصعب شہادت کی منزل پا گیا۔''

مبارک......مبارک ......مبارک،ایک گونج تھی جو سیدھی چھاتی پر پڑتی تھی اور ایک بوچھاڑ تھی کہ آنکھوں سے برس پڑی تھی۔

اطلاع دینے والی آواز جیسے چابی سے چل رہی تھی،بغیر کسی وقفے کے آتی چلی گئی:

''زِندگی میں مصعب نے جس سعادت کی موت کی تمنا کی تھی وہ اسے نصیب ہوئی۔''

میں تو پہلے ہی چپ تھا،اب اُدھر کی چابی بھی ختم ہو گئی تھی،دونوں طرف خاموشی چھا گئی۔بس ایک میرے سینے کی دھمک تھی جو سارے میں دندناتی پھرتی تھی۔

میں نے چھاتی کو دبایا اور خود کو کچھ کہنے کے لیے مجتمع کیا،بمشکل کہا:''بھائی کی لاش......''

ترنت جواب آیا:''جی لاش ہمارے پاس ہے،مگر......''

میں بے حوصلہ ہو گیا اور لگ بھگ چیخ کر کہا:''جو کچھ کہنا ہے ایک ہی دفعہ بک کیوں نہیں دیتے''

چابی والی آواز رک رک کر آنے لگی جیسے جس کل سے آواز آ رہی تھی اسے چلانے والی گراریاں پھنسنے لگی تھیں۔وہ جو کچھ کہہ رہا تھا،مجھے پوری طرح سمجھ نہیں آ رہا تھا تاہم جب اس نے یہ کہا کہ تابوت ہمارے پاس پڑا ہے تو اس کی آواز پھر سے صاف اور واضح ہو گئی تھی۔وہ کہہ رہا تھا:

''کوئی ساڑھے پانچ بجے جلال آباد کے اگلے مورچوں پر شہادت کا واقعہ ہوا۔ہمیں دو تین گھنٹے لاش اکٹھا کرنے میں لگ گئے اور......''

میں ایک دفعہ پھر چیخ رہا تھا:''کیا کہہ رہے ہو...... یہ لاش اکٹھا کرنے سے کیا مراد ہے تمھاری؟''

وہ چپ ہو گیا،اتنا چپ جیسے ادھر دوسری جانب کوئی تھا ہی نہیں۔حتیٰ کہ مجھے ''ہیلو،ہیلو'' چلا کر اسے بولنے پر مجبور کرنا پڑا۔

''دیکھیں ہمیں آپ کا تعاون درکار ہے۔''

''تعاون؟''

''جی اور اجازت بھی''

''کس بات کی اجازت؟''

''ہمیں شہید بھائی کی وصیت پر عمل کرنا ہے، آپ تعاون کریں گے اور اجازت دیں گے تو ایسا ممکن ہو پائے گا۔ پہلے ہی بہت تاخیر ہو چکی ہے۔''

''کیا وصیت کی تھی بھائی نے......اور......کب؟''

''دیکھیں جی ظاہر ہے وصیت اس نے شہادت سے پہلے کی تھی اور وصیت کے مطابق اسے دوبارہ جلال آباد لے جانا ہے۔''

''دوبارہ جلال آباد......مگر کیوں؟''

''اس لیے کہ اس کی وصیت یہ تھی کہ شہید ہونے کی صورت میں اسے جلال آباد کے شہدا کے قبرستان میں دفن کیا جائے۔''

''پھر لاش......''

''خدارا زیادہ بحث مباحثہ نہ کریں۔ ہمیں اجازت دیں کہ شہید کی وصیت پر عمل کر سکیں۔''

میں بے بس ہوتا جا رہا تھا کہا:

''میں کیسے اجازت دے سکتا ہوں......وہ......امی جان سے......''

''جی ان سے رابطہ کی کوشش کی گئی مگر ان سے بات نہ ہو سکی، بس پیغام دیا جا سکا ہے۔''

''میں بڑبڑایا، میں کیسے اجازت......؟''

شاید میری بڑبڑاہٹ اس تک پہنچ گئی تھی تبھی تو اس نے فوراً کہا تھا:

''جی مجبوری ہے؟''

''گویا میں اجازت دوں نہ دوں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا،،

میں روہانسا ہو کر چیخا۔ میری آواز پھٹ گئی تھی اور پھٹی آواز کے دندانے میرے حلقوم کو بھی پھاڑ گئے تھے۔

(نوٹ: اب مجھے کہانی روک کر یہاں وضاحت کر ہی دینی چاہیے کہ یہ کہانی میں انور کے اصرار پر لکھ رہا ہوں۔ انور آج کل موت کے کنول پر منڈلاتی کہانیوں کا اسیر ہے، خود بھی زِندگی کی بجائے موت کی کہانیاں لکھتا ہے اور اس کا کہنا ہے کہ مجھے بھی اپنے پاس موجود کسی بھی ایسی کہانی کو ضائع نہیں ہونے دینا چاہیے۔ اس کا خیال ہے کہ آج کل کی زِندگی کی کہانیوں سے کہیں زیادہ جوہر موت کی ان کہانیوں میں ہوتا ہے۔ میں اس کی بات سے متفق نہیں تھا، لہٰذا اس کہانی کو اسے سنانے کے

باوصف لکھنے سے احتراز کرتا رہا اور جس قدر کتراتا رہا، اتنا ہی اس کا اصرار بڑھتا گیا؛ یہاں تک کہ اوپر کی سطور قلم زد ہو گئیں۔ یہاں پہنچ کر مجھے بہت سی وضاحتوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے مگر میں سمجھتا ہوں کہ جب کہانی اپنے زور سے بہہ رہی ہو تو وضاحتوں کو موخر کر دینا چاہیے۔ لہٰذا کہانی کا سرا وہیں سے جوڑتے ہیں جہاں سے یہ ٹوٹی تھی۔ اس کے لیے مجھے کہانی کے راوی کی کھال میں گھسنا ہے، وضاحتوں کے لیے مناسب مقام تلاش کرتے ہی پھر حاضر ہو جاؤں گا۔)

میں منت سماجت کرنے پر مجبور ہو گیا تھا، گھگھیا گھگھیا کر کہنے لگا: ''مجھے بھائی کا چہرہ دیکھنا ہے۔''

ادھر سے بالکل سپاٹ آواز میں کہا گیا: ''آپ کے آتے آتے تو بہت دیر ہو جائے گی۔''

میں ہتھے سے اُکھڑ گیا، پھٹی ہوئی آواز کو اور لیر لیر کرتے ہوئے چلایا: ''تم جھوٹ بولتے ہو تمھارے پاس لاش ہے ہی نہیں ورنہ تم......''

میں نے اَپنی بات قصداً نامکمل چھوڑ دی۔ سارے میں سناٹا چھا گیا۔ پورا دفتر میرے کمرے میں جمع ہو گیا تھا اور کوئی بھی کچھ نہ کہہ رہا تھا۔ ٹیلی فون کے دوسری طرف بھی کچھ دیر کا سکوت اتنا دبیز تھا کہ چھاتی پر بھاری سل کی طرح اپنا دباؤ بڑھاتا چلا گیا، حتیٰ کہ مجھے گمان گزرنے لگا کہ میری پسلیاں چیخ جائیں گی۔ دفعتاً ریسیور میں سے چابی بھری آواز نے آکر بھاری سل سرکا دی: ''آپ آجائیں، ....ابھی''

میں نے لمبا سانس لیا اور فوراً کہا: ''جی میں آتا ہوں، میرا انتظار کیجیے......اور امی کو بھی ساتھ لیتا آؤں گا۔''

''نہیں اس طرح تو بہت دیر ہو جائے گی۔''

اس نے رٹا رٹایا جملہ دہرا دیا اور ساتھ ہی تاکید بھی کر دی: ''بس آپ خود ہی آجایئے مگر دیر نہ کیجیے گا۔''

اس خدشے کے پیش نظر کہ میں پھر سے نہ بول پڑوں، اس نے حیات آباد کے ایک مکان کا نمبر مجھے دیا اور کہا: ''ہم اس پتے پر آپ کا دو اڑھائی گھنٹے ہی انتظار کر پائیں گے۔''

فون بند ہو گیا۔ ساتھ ہی میرا دل بھی جیسے دھڑکنا بند ہو گیا تھا۔ میں جہاں تھا، وہیں کھڑا رہا اور دوسری طرف سے کچھ سننے کے لیے سماعت کو پوری طرح حاضر رکھا، یہاں تک کہ لائن کٹ گئی۔ میں دونوں ہاتھوں کو میز پر رکھ کر کرسی پر یوں ڈھے گیا تھا جیسے بدن عین وسط سے کٹ گیا تھا۔ میں رو دینا چاہتا تھا، دھاڑیں مار مار کر، اپنی چھاتی پیٹ ڈالنا چاہتا تھا......عین وہاں سے جہاں دل پسلیوں میں گھونسے مار رہا تھا مگر میرے اردگرد سارا دفتر جمع ہو گیا تھا۔

وضاحت نمبر ا:

کہانی کے راوی نے اَپنی ماں کو ساتھ لانے کی بات کی اور باپ کا تذکرہ نہیں کیا۔ ممکن ہے یہ بات کسی قاری کو

الجھائے، لہٰذا یہاں وضاحت ضروری ہوگئی ہے کہ راوی کا باپ پہلے ہی فوت ہو چکا تھا۔

وضاحت نمبر ۲:

راوی کے بھائی کی شہادت کا واقعہ ہمسایہ ملک افغانستان میں ہوا جب کہ حیات آباد اس کے اپنے ملک کے ایک شہر پشاور میں واقع ہے۔

وضاحت نمبر ۳:

اس خدشے کے پیش نظر کہ اسے ایک دہشت پسند کی کہانی نہ سمجھ لیا جائے، یہاں یہ بتانا بھی ضروری ہو گیا ہے کہ یہ واقعہ قدرے پرانا ہے، اتنا پرانا کہ ابھی آزادی اور خودمختیاری کی جدوجہد کرنے والے دہشت گرد قرار نہیں پائے تھے، انھیں فلسطین میں فدائی، کشمیر، چیچنیا میں حریت پسند اور افغانستان میں مجاہدین کہا جاتا تھا اور ان کی حمایت اور باقاعدہ سرپرستی ہماری قومی ترجیحات کا لازمی جزو تھا۔

وضاحت نمبر ۴:

ابھی دو میں سے ایک بڑی قوت یعنی روس کو ٹوٹنا تھا تاہم وہ آخری دموں پر تھا، جب کہ ہمیں امداد دے کر اپنی جنگ کو ہمارے لیے جہاد بنانے والے امریکہ نے ہمیں یقین دلایا ہوا تھا کہ پڑوسی ملک میں ہونے والی جدو جہد دراصل ہمارے اپنے ملک کی بقا کے لیے جہاد کا درجہ رکھتی ہے۔

وضاحت نمبر ۵:

راوی کا خاندان ایمان اور زمین دونوں سے جڑا ہوا تھا۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد جب یہ خاندان ایک قافلے کے ساتھ یہاں آرہا تھا تو راوی کا تایا بلوائیوں کے ہاتھوں مارا گیا تھا، جب کہ اس کی ایک جوان پھوپھی اٹھالی گئی تھی۔ اس خاندان نے اس قربانی کو اللہ کی منشا جان کر قبول کر لیا تھا۔

وضاحت نمبر ۶:

راوی خود تقسیم کے معاملے کو ایمان سے زیادہ معاشی آزادی کی جدوجہد قرار دیتا تھا۔ راوی کا باپ اپنی زندگی میں اپنے اس بڑے بیٹے کی ان باتوں سے بہت نالاں رہتا تھا۔ وہ اس پر بہت برہم ہوتا اور کہتا کہ اس طرح تو تقسیم میں جان قربان کرنے والے شہید کہلائے جاسکیں گے نہ اٹھالی جانے والی عورتیں اپنے وجود کے گرد تقدس کا ہالہ بنا کر نئے ملک میں آکر بسنے والوں کے لیے محترم ہو پائیں گی۔ مگر باپ کے مرنے کے بعد راوی کو یوں محسوس ہوا جیسے ایمان اور زمین سے جڑنے والی ساری نسل مرمرا چکی تھی۔

وضاحت نمبر ۷:

چونکہ وہ شروع ہی سے اپنے خاندان سے الگ سوچتا تھا اور اپنے پورے خاندان کو سادہ فہم اور جذباتی سمجھتا تھا، لہٰذا اس شہادت پر بھی اس کا ردعمل ایک ایسے آدمی کا تھا جو اس ساری جنگ کو ایمان اور زمین سے نہیں جوڑتا۔ وہ صرف اتنا ہی سوچ پایا تھا کہ مارا جانے والا اس کا اپنا بھائی تھا، وہ بھائی، جس سے وہ بہت محبت کرتا تھا۔

وضاحت نمبر ۸:

راوی ماں کے ساتھ بھی بہت محبت کرتا تھا اور چاہتا تھا کہ بیٹے کی لاش ماں اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ اگر چہ وہ اس کو ضروری نہیں سمجھتا تھا کہ اس وصیت پر عمل بھی کیا جائے جو اپنی ہی دھن میں مگن اس کا بھائی کر گیا تھا اور اگر اس پر عمل کرنا بہت ضروری ہے تب بھی ماں اس کی لاش کو خود جلال آباد کے لیے رخصت کرے مگر اس کے لیے اسے اپنے قصبے جانا پڑتا جو ایک سو پچھتّر کلومیٹر دوسری سمت واقع تھا۔ یوں دیا گیا وقت وہاں پہنچنے میں ہی صرف ہو جانے کا احتمال تھا اور اسے خدشہ تھا کہ وہ انتظار کیے بغیر بھائی کی لاش واپس جلال آباد لے جائیں گے۔)

میں گاڑی جتنی تیزی سے مری کے پہاڑوں سے اتار سکتا، اُتار لی۔ اسلام آباد، ترنول، ٹیکسلا، حسن ابدال، اٹک کا پل، نوشہرہ غرض سب کو روندتا آگے بڑھتا رہا۔ مجھے خدشہ تھا کہ میرے پہنچنے سے پہلے کہیں وہ بھائی کی لاش واپس جلال آباد نہ لے جائیں۔ دو تین مقامات پر گاڑی بے قابو ہو کر ٹکراتے ٹکراتے بچی تاہم میں کسی بھی صورت دیئے گئے وقت کے اندر اندر پہنچ جانا چاہتا تھا۔

اور میں واقعی اتنے کم وقت میں وہاں پہنچ گیا تھا۔

وہ میرا بے چینی سے انتظار کر رہے تھے، یوں جیسے میں نے بہت دیر کر دی تھی۔

وہ تعداد میں بہت زیادہ تھے ان سب کا عجب طرح کا سفاک استقلال میرے احساسات کی شدت کو پچھاڑ رہا تھا۔

وہ باری باری مجھ سے بغل گیر ہو رہے تھے اور مجھے بھائی کی شہادت کی مبارک باد دے رہے تھے۔

میں بھائی کو دیکھنا چاہتا تھا اور اس کی لاش سے لپٹ کر رونا چاہتا تھا۔ زور زور سے منھ پھاڑ کر اور سینہ پیٹ پیٹ کر۔ میرا اندر دکھ سے ابل رہا تھا مگر وہ سب بھیگی داڑھیوں والے مجھے مبارکباد دے ہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ میں خوش نصیب تھا کہ میں ایک شہید کا بھائی تھا۔

وہ ختم ہونے میں ہی نہ آتے تھے، مجھے لگا میری چھاتی پھٹ گئی تھی اور آنکھیں پھوٹ گئی تھیں، سماعتیں بند ہو گئی تھیں اور میں ان میں سے کسی کی بانہوں میں جھول گیا تھا۔

میں فوری طور پر اندازہ نہیں کر پایا کہ مجھے کتنی دیر بعد ہوش آیا تھا تاہم جب ہوش آیا تو میں نے خود کو ایک نیم تاریک کمرے میں قالین پر پڑا پایا۔ مجھے یہ جان لینے میں زیادہ دیر نہ لگی کہ میں کہاں تھا۔ وہ کمرہ گلاب کی خوشبو سے کناروں تک بھرا ہوا تھا۔ بہت جلد مجھے یہ باور ہو گیا کہ لاش کہیں پاس ہی تھی۔ مجھے ہوش میں آتے دیکھتے ہی ان میں سے کئی ایک مجھ پر جھک گئے تھے اور یوں میں آزادی سے گردن گھما کر کمرے کا جائزہ نہ لے سکتا تھا۔ ان میں سے ایک، جو کچھ زیادہ ہی گٹھے ہوئے جسم کا مالک تھا، دوسروں کو پیچھے دھکیلتا میرے چہرے پر جھک گیا اور کہا کہ مجھے اٹھ کر وضو کر لینا چاہیے کہ پہلے نماز جنازہ ادا کی جائے گی۔ میں ایک جھٹکے سے

اٹھ بیٹھا۔ بے قراری سے اِدھر اُدھر دیکھا۔ کمرا خالی تھا...... بالکل خالی بھی نہ تھا......اس میں مجھے اس ایرانی قالین پر وہ سب ننگے قدموں سے کھڑے تھے، جس پر کچھ دیر پہلے میں لیٹا پڑا تھا۔ سارے میں ایک بوجھل خُوشبو پھیلی ہوئی تھی جو نتھنوں میں گھسے آتی تھی۔ میں نے اپنے پاس کھڑے ہونے والوں کی ٹانگوں کے بیچ سے دائیں دیوار کے پاس پڑا ایک تابوت بھی دیکھ لیا جو گلاب کی پتیوں سے لدا ہوا تھا۔

دل میری چھاتی کے شکنجے سے نکلا اور حلق کی سمت اچھلا۔ میں تابوت کے پاس جانا چاہتا تھا اور اس کا تختہ اکھیڑ کر اندر پڑی لاش کی چھاتی سے لگ جانا چاہتا تھا مگر ان......

(نوٹ: یہاں پہنچ کر راوی نفرت یا پھر غصے کے سبب خاموش ہو جاتا ہے، لہٰذا کچھ اندازے لگانا پڑتے ہیں:

اندازہ نمبر ا:

کہانی کے اس مرحلے پر راوی کی عقل ماری گئی ہوگی تب ہی تو اس نے بے قابو ہو کر گالی بک دینا چاہی تاہم وہ تہذیب یافتہ شخص تھا، لہٰذا کسی اور احساس یا پھر اپنے آپ کو ناحق برہم پاتے پا کر ندامت سے دوچار ہوا اور گالی کو ہونٹوں میں دبا لیا ہوگا۔

اندازہ نمبر ۲:

راوی نے یہ نہیں بتایا کہ ان سب کی داڑھیاں کیوں گیلی تھیں لیکن اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اس کا سبب ان کے آنسو نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ سب یقیناً وضو کر کے اس کا انتظار کر رہے ہوں گے۔ انھیں بارڈر پار جانا تھا وہ روشنی میں سرحد پار کرنا چاہتے تھے، اس کے پہنچنے اور جنازے میں شامل ہونے کے بعد ہی لاش کو واپس لے جایا جا سکتا تھا مگر راوی اتنے کمزور ایمان اور بودے دل والا نکلا کہ اس عظیم وقوعے کو صبر و استقامت سے برداشت کرنے اور وقار سے اپنے شہید بھائی کو رخصت کرنے کی بجائے بے ہوش ہو گیا تھا۔

اندازہ نمبر ۳:

وہ غالباً روشنی میں اس لیے سرحد تک پہنچ جانا چاہتے تھے کہ ادھر سے انھیں پوری محافظت دینے والوں کا یہی حکم ہوگا۔ جب کہ رات کو کچھ اور خطروں کے جاگ اٹھنے کا احتمال بھی ہوگا۔

اندازہ نمبر ۴:

ہوش میں آنے کے بعد بھی انھیں اسے وضو کرنے اور جنازہ پڑھنے تک شہید کی لاش سے قدرے فاصلے پر رکھنے میں بہت دِقت کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔

ان اندازوں کے بعد کہانی راوی کے بیان سے جڑ جاتی ہے۔)

خدا خدا کر کے نماز جنازہ ہو چکی تو میں بھاگ کر تابوت تک پہنچا، میں اتنی تیزی سے تابوت کی طرف لپکا تھا کہ اوپر کا تختہ الٹنے تک وہ مجھ تک نہ پہنچ پائے تھے۔

تختہ الٹ دینے کے بعد وہاں کوئی بھی نہیں تھا۔

وہ سب جو مجھے قدم قدم پر روک رہے تھے، وہ بھی نہیں۔

میں جو تابوت پر جھکا ہوا تھا، میں بھی نہیں۔

وہ لاش جسے تابوت میں ہونا چاہیے تھا حتیٰ کہ وہ بھی نہیں۔

میں نے کفن کی اس جانب کو ٹٹولا جہاں سر ہونا چاہیے تھا......وہاں سر نہیں تھا۔ میں نے کفن الٹ دیا وہاں سرخ سرخ بوٹیوں کا ڈھیر پڑا تھا۔ میں نے وہاں ہاتھ سرکایا جہاں کندھے ہوتے ہیں وہاں کندھے بھی نہ تھے چھاتی بھی گوشت کا ڈھیر تھی خُون کی پھٹکیوں اور مہک میں بسا ہوا گوشت کا ڈھیر۔

مجھے گمان گزرا ایک لمحے کے لیے کہ وہ میرے بھائی کا لاشہ نہیں تھا، اس سے پہلے کہ میں انہیں جھوٹا کہہ کر ان پر چڑھ دوڑتا، میری انگلیاں ایک جگہ سلامت جلد کا لمس پا کر رک گئیں۔ میں نے وہاں سے کفن الٹ ڈالا، لہو میں ڈوبا بازو میرے سامنے تھا۔ میں نے پہچان لیا وہ سب جھوٹے نہیں تھے، یہ بازو میرے بھائی ہی کا تھا۔ اس کی دو انگلیاں اندر کو مڑی ہوئی انگوٹھے کو چھو رہی تھیں، جب کہ دوسری دو اوپر کو اٹھی ہوئی تھیں، جیسے کوئی تتلی اڑان بھر رہی ہو۔ میں نے بازو کو وارفتگی میں اٹھا کر بوسہ دینا چاہا تو وہ کہنی سے کٹا بازو میرے ہاتھوں میں جھولنے لگا یوں کہ میں بوسہ دینا بھول گیا اور ڈھاڑیں مار مار کر رونے لگا۔ وہ مجھے سنبھال رہے تھے اور میں روتے روتے ایک بار پھر بے ہوش ہو گیا تھا۔

(نوٹ: راوی یہاں پہنچ کر چپ ہو جاتا ہے اور کچھ وقفے کے بعد کہانی سے برگشتہ باتیں کرنے لگتا ہے یوں، جیسے وہ سننے والوں کو نظر انداز کر کے خود سے کلام کر رہا ہو۔ یہ وہ باتیں ہیں جنھیں کہانی سے جوڑنے میں مجھے دِقت ہو رہی ہے، لہٰذا قوسین کے بعد اس نوٹ کی ذیل میں ان کو صرف اشاروں کی صورت دے رہا ہوں تا کہ راوی کی ذہنی کیفیت کا دُرُست دُرُست اندازہ لگایا جا سکے۔

پہلی برگشتہ بات کا اشارہ:

راوی نے مٹھیاں بھینچیں اور کہا اب سارے بھیگی داڑھیوں والے اور خود کو ملت واحد کہنے والے بھیگی بلیاں بنے ہوئے ہیں۔

دوسری برگشتہ بات کا اشارہ:

اب کون ہے جو اس زمین پر ٹکنا چاہتا ہے۔ ایسی زمین پر جہاں قربانی حماقت ہو گئی ہے، نیکی بے وقوفی اور ایمان سے وابستگی تنگ نظری۔ ایسا کہتے ہوئے راوی کے ہونٹوں سے سسکی نکلی تھی (جب راوی کی سسکی نکلی تو میرا گمان

ہے کہ راوی نے اپنے اس تایا کو یاد کیا ہوگا جو ہجرت کرتے ہوئے مارا گیا تھا اور اس پھوپھی کی بابت بھی سوچا ہوگا جو اٹھالی گئی تھی۔)

تیسری برگشتہ بات کا اشارہ:

راوی نے ایک پرانا اخبار جیب سے نکالا تھا جس میں اس ہیرو کی تصویر چھپی ہوئی تھی جواب ہیرو نہیں رہا تھا اور قہقہہ لگاتے ہوئے الفاظ چبا چبا کر کہا تھا؛ وہ جس کی ہم جوتیاں چاٹتے ہیں وہ جب چاہتا ہے ہمارے ہاتھوں سے ہمارے ہیرو کو زیرو بناتا ہے، جب چاہتا زیرو کو ہیرو بنوالیتا ہے۔ ہم اپنے پیاروں کو خود رسوا کرتے ہیں اور اپنے غداروں کو خود کندھا دیتے ہیں۔ اس کے بعد راوی کئی روز کے لیے خاموش ہو جاتا ہے۔ اس کی خاموشی بھی کہانی سے برگشتہ باتوں پر عین محرم کی دسویں کو ٹوٹی تھی۔

چوتھی برگشتہ بات کا اشارہ:

راوی یہ بات بتاتے ہوئے خود رونے لگا تھا کہ ماں اب مصعب کو یاد کر کر کے روتی تھی اور زور زور سے بین کرتے ہوئے انھیں بھی یاد کرتی تھی جن سے کوفے والوں نے غداری کی تھی اور جنھیں کربلا میں شہید ہونا پڑا تھا۔ وہ ان مقدس ہستیوں کو روتے روتے تقسیم کے دوران اپنے بچھڑے ہوئے پیاروں کو یاد کرنے لگتی تھی اور وہ سارے آنسو بہا دینا چاہتی تھی جو بیٹے کی شہادت کی خبر سن کر اس نے روک لیے تھے)

☆

(پیارے انور ایک نوٹ تمھارے لیے: یہاں موت کی کہانی ختم ہونے کے قریب ہے۔ وہ کہانی جو تم لکھوانا چاہتے تھے، اس کہانی کے اندر ہی کہیں تحلیل ہوگئی ہے، اب چاہے کوئی ماں کی کوکھ سے جنم لیتے لیتے سانسیں توڑ بیٹھے، اپنے بستر پر طویل عمر پا کر بے بسی کی موت مرے، سڑک پر چلتے چلتے کسی ٹرک تلے کچلا جائے یا کسی اعلیٰ آدرش کے لیے جان دے دے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ بعد میں سب موتوں کے معنی بدل جانے ہوتے ہیں۔ اب تو کہانیوں کا وہ متن بھی بے وفا ہو گیا ہے، جسے تم نے یا میں نے لکھا ہوتا ہے کہ پڑھنے والا اس پر زیادہ استحاق رکھنے لگا ہے؛ بالکل اسی طرح، جس طرح ہم جس کے تصرف میں ہیں، اکیلے اکیلے یا ایک گلے کی صورت میں، وہ جس طرف چاہتا ہے ہماری زِندگیوں کو ہانک لے جاتا ہے اور جب چاہتا ہے ہماری شہادتوں کو تہمت بنا دیتا ہے۔ لو میں بھی بہک گیا ہوں راوی ادھر ہی کو آ رہا ہے لہٰذا میں اپنی بات موقوف کرتا ہوں راوی کے آخری جملے سن لو کہ کہانی تکمیل کو پہنچے۔)

☆

ماں اس وقت بالکل نہ روئی تھی جب میں گھر پہنچا تھا، ہاں ماسی جو پاس ہی بیٹھی تھی ہاتھ آسمان کی طرف

اٹھا اٹھا کر بین کرنے لگی تھی ۔ ماں نے ماسی کے اٹھے ہوئے ہاتھ جھٹک کر گرا دیے اور اسے رونے سے منع کرتے ہوئے کہا تھا کہ شہیدوں پر رویا نہیں کرتے ۔ میں ماں کے حوصلے پر دنگ اور اس کی سادگی پر برہم تھا......لیکن سچی بات تو یہ ہے کہ تب ایمان کے معاملے میں وہ اندر سے اتنی مضبوط تھی کہ میں اندر سے کافر ہوتے ہوئے بھی اسے ٹوک نہ پاتا تھا......مگر یہ تو تب کی بات ہے جب ایمان اور زمین کی کوئی وقعت تھی اب تو ماں روتی ہے اور رلاتی بھی ہے؛ اتنا زیادہ، اور اتنے تسلسل سے، کہ میں بھی رونے لگتا ہوں اور بچھڑے ہوؤں کو یاد کرنے بیٹھ جاتا ہوں۔ میں بچھڑے ہوؤں کو اتنا یاد کرتا ہوں کہ اندر کا کافر دل پسیج کر ایمان اور زمین سے وابستہ ان جذبوں کو اپنے ہی اندر سے ڈھونڈ نکالتا ہے، جو وہاں کبھی تھے ہی نہیں ۔

ممبئی (ملیالم کہانی)

این۔ایس۔مادھون

ترجمہ: قاسم ندیم

بچپن کی یادوں نے دنیا کو سمجھنے میں عزیز کی مدد کی۔ یقیناً سبھی کے ساتھ ایسا ہی ہوتا ہے۔آدم کے علاوہ۔زمین پر آئے پہلے آدمی کے طور پر ان کا کوئی بچپن نہیں تھا۔بچپن کی یاد دلانے والی کسی بھی چیز کو عزیز آسانی سے اپنا لیتا تھا۔اسی لیے ممبئی کو وہ پسند کرتا تھا۔اسے وہ بزرگ میاں بیوی اچھے لگتے تھے جو وارڈن روڈ کے اس مکان کے مالک تھے جس میں وہ رہتا تھا۔اگر باذوق،سفید ہوتی مونچھیں اور شرارتی آنکھوں والے شکور صاحب اسے ایئر انڈیا کے مہاراجہ کی یاد دلاتے تو گالوں پر بڑے بڑے گڑھے لیے امی جان اسے اس کی من پسند اداکارہ کے پی اے سی للیتا کی یاد دلاتیں۔

ہمیشہ کی طرح اس روز بھی صبح کی تازہ دھلی دھلائی ٹیکسیوں نے عزیز کو خوشیوں سے بھر دیا۔ دوسرے شہروں سے الگ،ممبئی کی ٹیکسیاں، بھاری بھرکم ایمبسیڈر نہیں تھیں۔یہ بڑی حد تک ان چتکبری بلیوں جیسی فیاٹ تھیں جو تھپ تھپائے اور دُلارے جانے کی منتظر ہوتی ہیں۔

جیسے ہی عزیز ٹیکسی میں داخل ہوا،اس نے اخبار کھولا۔صفحہ اول کی اہم سرخیوں پر سرسری نگاہ ڈال کر اس نے اسٹاک اور شیئر والا حصہ نکال لیا۔وہ کالموں اور شماریات میں ڈوبا ہوا تھا کہ اس کا دھیان سہانی ہوا میں پھڑ پھڑاتے اوراق پر گیا تب اسے احساس ہوا کہ وہ سمندر کے کنارے سفر کر رہا ہے۔عزیز نے ونڈ اسکرین پر لگی سبز سَن فلم کو دیکھا۔ ہرا سمندر بالکل نیا دکھائی دیا۔سن فلم پر لگے ہندی اسٹیکر کو سمجھنے میں عزیز کو تھوڑا وقت لگا۔ چھلانگ لگاتے باگھ (چیتے) پر پیلے حروف میں لکھا تھا،''گرو (فخر) سے کہو ہم ہندو ہیں۔''

جیسے جیسے ٹیکسی یکے بعد دیگرے سرخ بتی پر رکتی ہوئی آگے بڑھ رہی تھی،عزیز سوچ رہا تھا کہ انتخابات کے بعد ممبئی تھکا ماندہ آرام کر رہا ہے۔ ہاتھ کا پنجہ، کنول، تیر کمان، ناؤ، ریلوے انجن؛ دیواروں پر آویزاں ان (انتخابی) نشانیوں نے پورے شہر کو پہلی جماعت والی حروف تہجی کی کتاب میں بدل دیا تھا۔سرکار میں آنے والی

کسی بھی تبدیلی کا عکس سب سے پہلے سینسکس اور اسٹاک مارکیٹ کے انڈیکس پر پڑتا تھا، مگر اس کے لیے عزیز اور اس کے ساتھی، کمپنی میں کام کرنے والے دوسرے سیلز انجینئر، شاید نئی سرکار کے بارے میں جانکاری حاصل کرنے بھی نہیں آتے۔ عزیز کے دل میں یہ خیال گزشتہ روز کوندا تھا جب پردیپ پلّئی نے دوپہر کے کھانے کے وقت اعلان کیا تھا، ''سرکار بدل گئی ہے۔''

''تو؟'' یہ تھے جیوتی پرساد شری واستو، ایک دوسرے سیلز انجینئر۔

''کئی دوسری چیزیں بدل جائیں گی۔'' پردیپ پلّئی نے کہا۔

گروپ میں سب سے بڑے جینت کرما کرنے پوچھا، ''تمھارا کیا مطلب ہے؟ کیا نئی سرکار ٹینڈرس کو خارج کر دے گی جنھیں ہم نے اتنی مشکل سے حاصل کیا ہے؟''

''دوسری چیزوں میں....'' پردیپ پلّئی نے کہا۔ عزیز کو محسوس ہوا تھا پلّئی جان بوجھ کر اشتیاق پیدا کرنا چاہتا ہے۔ جب ٹیکسی نریمن پوائنٹ پر ایک کثیر منزلہ عمارت کے سامنے رکی، جہاں عزیز کام کرتا تھا، تب تک کچھ غور وفکر کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ کچھ تبدیل نہیں ہوگا۔ مضافاتی ٹرینیں ممبئی کو چیرتے ہوئے اب بھی دوڑ رہی تھیں۔ سینسیکس پھر جی اٹھا تھا۔ چرچ گیٹ پر اترنے والے عام مسافروں کا جم غفیر دائیں بائیں دیکھے بنا آگے بڑھتا جا رہا تھا جن میں سے تقریباً آدھے لوگ کھجلی سے پریشان تھے (ہمیشہ کی طرح ہاہاہا...) ڈبے والوں کی سائیکلوں پر ٹفن کیریئر چلے جا رہے تھے، جن کا مقام تھا تمام لنچ پیلیس اور اور یہی وہ وقت تھا جب نائٹ شفٹ کے بعد دیر رات گئے سونے والے جاگتے تھے اور ان کی بیویاں گھر پر نہ ہوتیں تو گھریلو کام کرنے والی کانتا بائی یا کسی اور کی بانہوں میں بھرنے کی کوشش کرتے۔

جیسے ہی وہ دفتر میں اپنے کمرے میں پہنچا، اس نے ٹیبل پر اپنی پاسپورٹ سائز کی تصویروں کی جانچ کی۔ سبھی پاسپورٹ سائز کی تصویروں کی طرح وہ اجنبی سی دکھائی دیں۔ اس عزیز کی طرح سے وہ ہر صبح آئینے میں دیکھتا تھا۔ اس نے پاسپورٹ کے لیے فارم بھرنا شروع کیا، اس کے نیلے صفحات پر بے حد اطمینان سے۔ اسے کمپنی کے نمائندے کے طور پر فرینکفرٹ میں ہو رہی تجارتی نمائش کے لیے روانہ کیا جا رہا تھا۔ جب اس نے بھرا ہوا فارم ٹریول ایجنٹ کے پاس بھیجا، تب اس کے ساتھ جو دوپہر کا کھانا کھانے باہر گئے ہوئے تھے، لوٹ رہے تھے۔ جب اس نے انھیں غیر معمولی انداز میں تیز آواز میں باتیں کرتے سنا تو اندازہ لگایا کہ ضرور ریلائنس یا اے سی سی کے شیئروں میں کافی اچھال یا گراوٹ آئی ہوگی۔

جوں ہی جیوتی پرساد کمرے میں داخل ہوئے، انھوں نے عزیز سے پوچھا، ''تم ہی بتاؤ عزیز۔ یہ کرما کر کہتا ہے کہ نئی سرکار کا فیصلہ کہ وہ غیر ملکیوں کو نکال باہر کرے گی، غلط ہے۔ ان کے نظریات کہاں غلط ہیں؟''

عزیز نے جواب دیا، ''کچھ نہیں۔ سبھی ممالک ان مسافروں کو ان کے وطن واپس بھیج دیتے ہیں جن کے پاس ویزا نہیں ہوتا۔ تو ہم کیوں نہ کریں ایسا؟''

کرما کرنے غصے میں جواب دیا، ''یہ سیاست ہے۔تم میں سے کوئی بھی اسے نہیں سمجھتا۔''

''ہم تو صرف ایک چیز سمجھتے ہیں اور وہ ہے اسٹاک مارکیٹ۔ چلو سیاسی بحث میں وقت ضائع کرنے کی بجائے، اس کے ذریعے کچھ مال بنائیں۔'' کمرے سے باہر جاتے ہوئے پردیپ پلّئی نے کہا۔ دوسرے بھی یکے بعد دیگرے اس کے پیچھے نکل گئے۔

عزیز نے آنکھوں کو آرام دینے کے لیے انھیں پل بھر کے لیے بند کردیا۔تبھی ٹریول ایجنٹ کا فون آگیا،

''مسٹر عزیز، آپ فوراً اپنے راشن کارڈ کی زیراکس کاپی ہمارے پاس بھیج دیں۔''

''لیکن میرے پاس راشن کارڈ نہیں ہے۔''

''تو بنوالیں فوراً۔''

''ایک پاسپورٹ کے لیے کیا کیا جھیلنا پڑتا ہے۔آپ کا مطلب ہے کہ مجھے راشن سے ملنے والا چاول کھانا پڑے گا۔''

''نہیں، اس کی ضرورت نہیں۔لیکن آپ کے پتے کے پروف میں راشن کارڈ کی ایک کاپی پاسپورٹ کے فارم کے ساتھ دینا پڑے گی۔''

''تب مجھے کیا کرنا ہوگا؟''

''سپلائی آفس جائیں اور وہاں ایک درخواست فارم بھریں۔ کچھ دنوں بعد آپ کے گھر ایک انسپکٹر آئے گا۔آج کل ان کا بھاؤ 'ایک گاندھی' چل رہا ہے۔آپ کو دو دنوں میں کارڈ مل جائے گا۔بس''

ہر اتوار کی طرح اس دن بھی عزیز وی سی آر کے سامنے بیٹھا راج کپور کی پرانی فلمیں دیکھ رہا تھا۔اس طرح کی ہندی فلموں کے ذریعے ہی وہ ممبئ کے آثار قدیمہ کی کھوج کرلیتا تھا۔ان فلموں کے ذریعے وہ تین چار دہائی پرانی ممبئ میں داخل ہوجاتا۔ جب وہ بلیک اینڈ وہائٹ پردے پر قلعے، فوارے، کرکٹ پویلین یا باندرہ اسٹیشن، میٹرو سنیما، تاج ہوٹل اور دیگر عمارتوں کو دیکھتا تو ٹیلی ویژن کے دوسرے جانب سے ہزاروں چہروں والی موجود ممبئ کے بیگانے پن سے اسے راحت محسوس ہوتی۔

چھٹی کے دن کھانے کے وقت دروازے پر ہونے والی امی جان کی معمول کے مطابق دستک اس کے لیے گھڑی کا کام کرتی تھی۔لیکن اس دن امی جان نے وقت سے قبل ہی گیارہ بجے دروازے پر ہلکی سی دستک دی۔

''کوئی تم سے ملنے آیا ہے۔کہتا ہے کہ سپلائی ڈپارٹمنٹ سے ہے۔'' انھوں نے کہا۔

''اتوار کو؟''

ہاں، اور اس کے ساتھ ایک دادا بھی ہے جو حکمراں پارٹی کے لیے ووٹوں کا جگاڑ کرتا ہے۔''

جیسے ہی عزیز نے دروازہ کھولا، سپلائی انسپکٹر نے، جو عزیز کے خیال میں کافی عمر کا تھا، پوچھا: آپ نے

راشن کارڈ کے لیے درخواست دی ہے، ہے نا؟''

''آپ کے ساتھ یہ کون ہے؟'' عزیز نے جواب سے پہلے سوال کر دیا۔

''رامو دادا۔ میں انھیں اپنے ساتھ گھر دکھلانے کے واسطے لے آیا۔''

''اچھا۔''

''آپ کل سپلائی آفس میں میڈم گوکھلے سے ضرور ملیں۔ پرمیلا گوکھلے۔ میں آپ کو وقت پر مطلع کرنا چاہتا تھا۔اسی لیے آپ کو یوں اتوار کو پریشان کیا۔''

جب عزیز نے پرمیلا گوکھلے کے آفس کے آدھے دروازے کو کھولا تو اس نے اس کے ناٹے (پستہ قد) ہونے کی توقع نہیں کی تھی۔ حالاں کہ ایک نظر میں وہ جوان لگتی تھی، مگر اس کی آنکھیں اس کی عمر تیس یا اس سے زیادہ بتاتی تھیں۔اس نے اسکولی لڑکیوں کی طرح دو چوٹیاں بنائی تھیں اور سفید دوپٹے میں ایک اسکولی لباس کی معصومیت تھی۔ اپنے پتلے، تیکھے سرخ ہونٹ اور موٹے چشمے سے چھوٹی دِکھنے والی بھوری آنکھوں سے وہ ایک سفید چوہیا کی طرح نظر آ رہی تھی۔عزیز سوچنے لگا کہ جوش میں آ کر ملاقات کے دوران کہیں وہ آگے بڑھ کر اس کی پیٹھ نہ تھپتھپا دے۔اس کی کھلی دراز میں گیا نیشوری رکھی تھی جس کا کچھ حصہ پڑھا جا چکا تھا۔

''مسٹر عزیز؟'' اس نے نرمی، بے حد نرمی سے پوچھا، جیسے ایک معشوق اپنے عشق کا اظہار کر رہا ہو۔

''ہاں۔''

''والد کا نام؟''

''بیرن کنجو۔''

''ماں کا نام؟''

''فاطمہ۔''

''کیا وہ حیات ہیں؟''

''نہیں۔ دو سال قبل ایک ماہ کے دوران ہی دونوں کا انتقال ہو گیا۔''

''آپ کے پاس کوئی زمین جائیداد ہے؟''

''نہیں۔ مجھے آئی آئی ٹی میں پڑھانے اور میرے بھائی کا ابوظہبی کا ویزا دلوانے کے لیے انھیں اپنی ساری زمین فروخت کرنی پڑی۔''

''تب تو آپ کے پاس زمین کی پرانی ٹیکس کی رسیدیں ضرور ہوں گی؟''

''نہیں۔''

''تو آپ کے پاس بھارت میں کسی زمینی جائیداد کا کوئی ثبوت نہیں ہے؟''

''نہیں۔ میرا راشن کارڈ...''

''یہ پوچھ تاچھ اسی کے لیے ہے۔ پہلے آپ کو ثابت کرنا ہوگا کہ آپ ہندوستانی ہیں۔صرف اسی وقت ہم آپ کے راشن کارڈ کی درخواست پرغور کرسکتے ہیں۔''

''یہ تو اچھا کھیل ہے۔سوچیے ایک رات آپ کو جگایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ثابت کیجیے آپ ایک ہندوستانی ہیں،تو آپ کیا کریں گی بہن جی؟'' عزیز کی آواز بلند ہوئی۔اچانک اس نے دروازے کے اس پار بے شمار پیروں کی آہٹ سنی۔ پرمیلا گوکھلے کے دفتر کی کھڑکی پر چہروں کی بھیڑ تھی۔عزیز نے پل بھر میں ہی ان چہروں کو رنگ کو اور غصے کی لہروں کو بڑھتے دیکھا۔

''میں انھیں اپنا نام بتادوں گی۔ بس میرا نام، میرا اتہاس اور جغرافیہ دونوں ہیں۔ پرمیلا گوکھلے، مہاراشٹرین ہندو۔ چت پاون برہمن۔سمجھے آپ؟'' جب اس نے یہ سب کہا تب بھی اس کی آواز ایک معشوق کی طرح ہی تھی۔اس کی آواز کی نرمی نے عزیز کو اندر تک خوفزدہ کردیا تھا۔

''میں کیا کروں؟''

''اب آپ جاسکتے ہیں۔آپ کو پھر بلایا جائے گا۔تب آپ کو آنا ہوگا بھائی صاحب۔'' وہ کھڑی ہوگئی۔

جب دو روز بعد عزیز پرمیلا گوکھلے سے ملا تو اس کی پوشاک میں کوئی تبدیلی نہیں آئی تھی۔اس کا کمرہ بھی ویسا ہی نظر آیا،سوائے اس کے کہ اپنی دراز میں پڑی گیتا نیشوری کے مزید کچھ صفحات پڑھ لیے تھے۔

''مسٹر عزیز، ہم نے آپ کو کچھ اور چیزوں کے بارے میں جانکاری حاصل کرنے کے لیے بلایا ہے۔''

''ایک راشن کارڈ کے لیے اتنی بھاری پوچھ تاچھ؟ اب کیا پوچھنا ہے؟ جیسے کسی شادی کے مسئلے پر غور وفکر کرنا ہے؟''

''آپ کہاں پیدا ہوئے تھے؟'' اس نے اور بھی اطمینان سے پوچھا۔

''کیرالا میں۔''

''کیرالا میں کہاں؟''

''ملّپورم ضلع میں۔''

''اس ضلع کے کون سے گاؤں میں؟''

''پانگ۔''

''پانگ؟ پانگ کیا؟'' اس کی آواز پہلی بار اونچی تھی۔آدھے دروازے کے اس پار دکھائی دینے والے پیروں کے چلنے کی بدقسمتی دستک دینے لگی۔

''پانگ۔ جہاں میں پیدا ہوا ہوں، اس کا نام یہی ہے۔''

''ایسا نام؟ نہیں۔ یہ ناممکن ہے۔ایسے نام کا بھارت میں کوئی گاؤں نہیں ہوسکتا۔''

''میڈم، میں جھوٹ کیوں بولوں گا؟''

''مجھے نہیں معلوم۔ خیر جو بھی ہو، ملیالم میں پانگ کا کیا مطلب ہوتا ہے؟''

''مجھے معلوم نہیں کہ اس کا کوئی مطلب ہے بھی یا نہیں؟''

''بنا مطلب والا لفظ؟ لفظوں کا احترام کیجیے۔ اب بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ کوئی پانگ وانگ نہیں ہے؟''

''پانگ ہے۔ یقینی طور پر ہے۔ آپ اگر چاہیں تو ملّپورم کے کلکٹر کو ٹیلی گرام بھیج کر جانچ کر سکتی ہیں۔''

''کیا آپ بھارت کے نقشے پر مجھے پانگ دکھلا سکتے ہیں؟''

''نہیں۔''

''کیرالا کے نقشے پر؟''

''میں اعتماد کے ساتھ نہیں کہہ سکتا۔''

''پھر بھارت میں ایسی کوئی جگہ نہیں ہے۔ آپ جا سکتے ہیں۔ میری پوچھ تاچھ میں اب زیادہ وقت نہیں لگے گا۔''

جب عزیز باہر آیا تو بھیڑ اسے راستہ دینے کے لیے دو حصوں میں بٹ گئی۔ اس سے اسے یاد آیا کہ سیسل دی مِل کی 'دی ٹین کمانڈمینٹس' میں موسیٰ کو راستہ دینے کے لیے دریائے نیل کس طرح دو حصوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔ اس بار موسیٰ واپس لوٹ رہے ہیں۔ بعد میں وہ آدم کے روپ میں لوٹ جائیں گے، معصوم، پہلی بار زمین پر آنے والے آدم کی طرح، بنا کسی بچپن کے۔

عزیز اس کے بعد کچھ دنوں تک دفتر نہیں گیا۔ وہ اپنے کمرے میں ہی رہا۔ ریڈیو آن کیے ہوئے، بے حد تیز آواز میں تاکہ وہ اپنے من کے خیالات کو نہ سن سکے۔ کف پریڈ پر اس کے ایک دوست جو بحری میں تھا، نے خواجہ احمد عباس کی فلم 'شہر اور سپنا' کا ایک ٹیپ دیا تھا۔ اس پرانی فلم کو بیٹھ کر کئی بار دیکھنے کے بعد بھی، وہ اس میں سے ممبئی کی بھولی بسری یادوں کو کھود کر نکالنے میں ناکام رہا تھا۔

ایک شام سپلائی انسپکٹر اور راموداد آئے اور انھوں نے اپنی جیپ میں عزیز کو پرمیلا گوکھلے سے ملنے کے لیے ساتھ چلنے کو کہا۔ جب وہ اپنے فلیٹ کا دروازہ بند کر رہا تھا تو اس کی نگاہ خطاطی طرز تحریر میں شیشے کے فریم میں 'بسم اللہ' کے سامنے چپ چاپ کھڑی امی جان اور شکور صاحب پر پڑی۔ بسم اللہ، جو پانچ روشن شمعوں کے مانند دکھائی دیتا تھا، عربی میں عزیز کا من پسند لفظ تھا۔

اس بار رومیلا گوکھلے کے آفس میں پہلے سے بھی زیادہ بھیڑ تھی۔ کھڑکیاں چہروں کی بے چینی سے بھری ہوئی تھیں۔ ایسا لگتا تھا کہ پرمیلا گوکھلے گیانیشوری کا مطالعہ مکمل کر چکی تھی۔ اس نے بڑی ملائمت سے سوال کرنا شروع کیا، ''کیا ۱۹۷۰ء میں آپ بھارت میں تھے؟''

''میڈم اس وقت میں پیدا نہیں ہوا تھا۔''

''اچھا، ۱۹۷۱ء میں؟''

''میں اسی سال پیدا ہوا تھا۔''

''تو آپ قبول کرتے ہیں کہ ۷۰ء میں آپ بھارت میں نہیں تھے؟''

''یہ واقعی بے تکا سوال ہے۔ میں تب پیدا نہیں ہوا تھا۔''

''کیا میں یہ درج کرلوں کہ بنگلہ دیش سے گھس پیٹھ شروع ہونے سے پہلے آپ بھارت میں نہیں تھے؟''

''مجھے آپ کو کتنی بار بتانا پڑے گا کہ تب میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا؟''

''سوال کا جواب ہاں یا نہ میں دیجیے۔'' پرمیلا گوکھلے کی آواز ذرا اونچی ہوئی اور عزیز کو بجلی کی کڑک جیسی سنائی دی۔ کھڑکی سے نظر آ رہے چہرے اور خطرناک دکھائی دینے لگے اور آدھے دروازے کے باہر قدموں کی آہٹیں مزید بڑھ گئیں۔

''بتائیے مجھے بنگلہ دیش سے گھس پیٹھ سے پہلے یعنی ۱۹۷۰ء میں اور اس سے پہلے کیا آپ بھارت میں تھے؟''

''نہیں۔''

''اچھا گھس پیٹھ کے دوران؟ ۷۱ء کے بعد؟''

''ہاں۔''

کچھ دیر خاموشی رہی۔

مایوسی سے نبرد آزما ہوتے ہوئے عزیز نے پوچھا، ''میرا راشن کارڈ؟''

پرمیلا گوکھلے مسکرائی۔ جواب میں باہر کے لوگ قہقہے لگانے لگے۔ اس نے کہا، ''میں نے اپنی رپورٹ مکمل کردی ہے۔ میں اسے کل خود بھیجوں گی۔''

''کیا آپ یہ کہہ رہیں کہ میں ایک گھس پیٹھیا ہوں؟''

''آپ نے خود قبول نہیں کیا؟'' پرمیلا کھڑی ہوگئی۔ کئی ملاقاتوں سے جو ربط ہوا تھا، اس نے عزیز سے ہاتھ ملایا۔

جب عزیز گھر پہنچا تو اس نے دو پولیس والوں کو عمارت کے باہر پہرہ دیتے ہوئے دیکھا۔ وہ اپنے کمرے میں گیا اور دروازہ بند کرلیا۔ جیسے ہی وہ پردے ہٹا کر کھڑکی کھولنے والا تھا کہ اسے احساس ہوا کہ دوسری جانب مورپنکھی پر موجود دھبوں جیسی آنکھوں والے بے شمار آدمیوں کے چہرے ہوں گے۔ بے تحاشہ خوف کی گرفت میں آ کر عزیز اپنا چہرہ زمین پر دبائے بستر میں گھس گیا اور نومولود بچے کی طرح بنا ہلے ڈُلے پڑا رہا۔

▬▬▬▬▬

شہ اور مات (ہندی کہانی)

راکیش مشر

ترجمہ: اشعر نجمی

انوراگ تین وجہ سے لکھنؤ آیا تھا۔ تینوں وجوہات اپنے ہدف سے ہم آہنگ ہونے میں ناکام رہیں۔ پہلی دو وجہ جو نجی ہوتے ہوئے بھی عمومی اور گھریلو جیسی تھیں، ان میں ناکام ہوجانے کا اسے کوئی دکھ نہ تھا بلکہ ان میں سے ایک وجہ تو وہ تھی جسے وہ خود ناکام ہوتا دیکھنے کی خواہش کررہا تھا۔

دراصل، لکھنؤ میں اس کے ماموں کا لڑکا رہتا تھا جو 'نیٹ' میں کمپیوٹر کا ڈپلوما کررہا تھا۔ پہلے تو اسے وقت گزارنے اور خود کو کہیں نہ کہیں 'مصروف' رکھنے کی اس کی سازش سمجھ میں آگئی، لیکن اپنے آخری مرحلہ تک پہنچتے پہنچتے جب اس نے کئی کمپنیوں میں اپنی ابتدائی جگہ بھی بنالی، تو پورے خاندان کو اچانک محسوس ہونے لگا کہ وطن عزیز اب 'جاگیرداری اور سرمایہ داری کے اشتراک' سے آگے بڑھ کر 'ذرائع ابلاغ کے انقلابی عہد' میں پہنچ گیا ہے اور اتنے دنوں تک آلوک نے وقت گزارنے، چیونگم چبانے، لڑکیوں سے دوستی گانٹھنے، سنیما دیکھنے کے علاوہ ضرور ایسا کچھ دریافت کرلیا ہے جس سے اس کا خاندان، سماج اور وطن کسی طے شدہ ڈگر پر برق رفتاری سے دوڑے گا۔

سماج اور ملک تو خیر غیر مرئی قسم کی چیزیں تھیں لیکن آلوک کے خاندان کو اتنی جلدی اور اتنا تیز دوڑنے پر آمادہ دیکھ کر اس کے تمام رشتے دار اور واقف کاروں کو اپنی اور اپنی نسل کی نااہلی پر رونا آنے لگا۔ اسی روتے گاتے، لعنت ملامت کے تسلسل میں انوراگ کے لکھنؤ آنے کی پہلی وجہ تھی کہ وہ لکھنؤ میں تمام ایسے اداروں میں اپنا مستقبل تلاش کرے جو اس ملک کا بھی مستقبل تھے۔ دوسری وجہ ذاتی تھی، لیکن یہی ذاتیت اس کے جی کا جنجال بن چکی تھی۔ دراصل وہ دونوں، یعنی انوراگ اور آلوک، بچپن میں ایک ہی ساتھ کھیل کود کر بڑے ہوئے تھے۔ آلوک کے والد کی بے وقت موت کے بعد انوراگ کے والد کو ہمیشہ محسوس ہوتا تھا کہ اس کا زندہ رہنا انوراگ کو کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچائے گا۔ آغاز میں اسکول کے امتحان کے نتائج میں انوراگ نے یہ شمع خود روشن کی

تھی۔لیکن انٹر (سائنس) کے بعد جب اس نے بی اے پڑھنے کا فیصلہ کیا، تو انھیں یہ لَوٹمّاتی محسوس ہونے لگی۔ دوسری طرف جس چراغ کو وہ اس کے والد کی موت بعد بجھا ہوا سمجھنے لگے تھے، وہ اتنی تیز روشنی اور چمک کے ساتھ شعلہ فشاں ہوا کہ اس میں پورا خاندان اپنا راستہ تلاش کرنے لگا۔ایک ہی ساتھ دونوں کرکٹ کھیلتے تھے۔ میں نے کیا کمی کی تھی تمھارے لیے؟ ایک سالا وہ یتیم آج اتنی ترقی کر رہا ہے، اور صاحب زادے ادب پڑھ رہے ہیں۔

اسی کشمکش میں انوراگ کے لکھنؤ آنے کی دوسری ذاتی وجہ چھپی تھی۔ دراصل دونوں واقعی ایک ساتھ کھیلے کودے تھے، بہت ساری شرارتیں، بہت ساری گستاخیاں، بہت سارے حرامی پن کے دونوں ایک دوسرے کے راز دار تھے۔اگر دونوں مہان بننے کے بعد دشمن ہوجاتے تو ایک دوسرے کی کامیابیوں پر سیاہی چھینکنے لائق وسعت دونوں کے پاس تھی۔لیکن ابھی اس کا کوئی موقع نہ آیا تھا۔انٹر کے بعد انوراگ دل مسوس کر رہ جاتا لیکن لکھنؤ جانے کی کوئی راہ نہیں نکل پاتی جہاں آلوک بی کام کی پڑھائی ادھوری چھوڑ کر 'نیٹ' کا ڈپلوما تقریباً مکمل کر چکا تھا۔اس بار جب والد نے انفارمیشن ٹیکنالوجی، ملک اور آلوک پر طویل تقریر کرتے ہوئے اسے لکھنؤ جا کر کچھ سیکھنے سمجھنے کی پیشکش رکھی تو اسے بے حد خوشی کہ انفارمیشن ٹیکنالوجی اور 'نیٹ' سے نہ سہی لیکن آلوک سے تو اس کی ملاقات ہوجائے گی، اسی آلوک سے جس کے ساتھ وہ 'شانتی' سیریل کے دونوں دوستوں کی طرح ایک ساتھ رہنے کا خواب دیکھتے تھے۔

لیکن وہاں انوراگ کو 'شانتی' سیریل جیسا کچھ احساس نہیں ہوا، وہاں 'کسوٹی زندگی کی' چل رہی تھی، جس میں آلوک اپنا کرکٹ، گلی ڈنڈا سب کچھ بھول چکا تھا۔انوراگ نے لاکھ کوشش کی کہ گفتگو کا دائرہ نیٹ، نوکری، مستقل اور کمپیوٹر سے باہر آجائے، لیکن آلوک تقریباً مشرف کی طرح اپنے ایجنڈے پر مسلسل قائم رہا۔

دوسرے دن جب بات برداشت سے باہر ہوگئی تو انوراگ نے بھی اپنے علم اور تجربے کا پٹارا کھولا۔ اس نے آلوک کی عدم دلچسپی کے باوجود بتایا کہ ہندی ادب میں اس نے کیا کیا پڑھ رکھا ہے۔ پریم چند، رینو، یشپال کی کہانیوں میں کیا جادو ہے، شمشیر کی نظمیں پڑھے بغیر کوئی کسی سے محبت کیسے کرسکتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔اس میں سے کوئی بھی بات آلوک کو جوش نہ دلاسکیں۔اسی تسلسل میں انوراگ نے اپنا تیسرا ایجنڈا بھی پیش کردیا کہ جس پر بظاہر اس کی حال کی دلچسپیوں کے اثرات تھے۔اس نے آلوک کو بتایا کہ لکھنؤ ویسا نہیں ہے، جیسا وہ دیکھ یا سمجھ رہا ہے۔اس کا کیا ہے، وہ تو کمرے سے اپنے ادارے تک جانے کے لیے نکلتا ہے۔آٹو میں بیٹھے، پہنچ گئے۔زیادہ سے زیادہ مارکیٹ گھوم آئے۔کسی مہنگے ریستوراں میں کھانا کھالیا، لکھنؤ کے دو چار علاقوں کے نام جان لیے؛ یہ حضرت گنج ہے، یہ امینہ باد ہے، یہ رکاب گنج ہے، بس۔

''ارے جناب، لکھنؤ تو چشم بد دور ہے، صرف اسے دیکھنے کے لیے نظر پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ شوق دیدار اگر ہے تو نظر پیدا کر۔'' اپنی دانست میں انوراگ نے خالص لکھنوی انداز میں یہ بات کہی تھی۔ پہلی

آلوک کو اس کا انداز تخاطب کچھ خاص محسوس ہوا۔ اسے احساس ہوا، شاید انوراگ واقعی ایسا کچھ جان گیا ہے جو اس نے کیریئر، کمپیوٹر اور ایسی ہی چیزوں کے درمیان گم کر دیا۔

''تو پھر یار لکھنؤ میں ایسا اور کیا ہے جو میں نے نہیں دیکھا؟''

اب انوراگ نے تفصیل سے اپنا تیسرا ایجنڈا اس کے سامنے رکھا کہ دراصل وہ لکھنؤ کے نوابوں کو دیکھنے کے لیے اس شہر میں آیا تھا۔ لکھنؤ وہ نہیں ہے کہ ان بلند و بالا عمارتوں کو دیکھا جائے، بڑی بڑی دکانوں کو اپنی چندھیائی آنکھوں سے دیکھا جائے، نیون بلبوں کی روشنی میں غسل کر لیا جائے، لوگوں کی بھیڑ سے اپنے کندھے چھل جائیں۔ انوراگ شاعری کرنے لگا تھا۔ ''جناب، ان نقالوں، بازاروں اور زرخرید شاموں میں ہماری 'شام اودھ' کہیں کھو سی گئی ہے۔ آخر کہاں گئے نواب واجد علی شاہ کے وہ زین کسے ہوئے سفید عربی گھوڑے، وہ یکے، وہ بگھیاں، وہ گھوڑوں کی ٹاپیں، وہ چابکوں کی پھٹکار؟'' آلوک کو اب اپنی نظر پر شک ہونے لگا تھا۔ اس نے تو کبھی لکھنؤ میں ان چیزوں کو دیکھنے کی کوشش نہیں کی۔ اسے اپنی پیٹھ پر واجد علی شاہ کے سواروں کے چابک کی پھٹکار محسوس ہوئی۔

''یار لکھنؤ میں اتنا کچھ ہے لیکن یہاں ہے؟'' اس نے حیرت سے پوچھا۔

''وہی تو میں بھی پوچھ رہا ہوں برخوردار۔ آخر کہاں گئیں تو تیتر بٹیر کی بازیاں، وہ کوٹھوں کی روایتیں جہاں نواب اپنے شاہزادوں کو آداب و تہذیب کی تعلیم کے لیے بھیجا کرتے تھے۔ وہ امراؤ جان ادا، وہ مرزا ہادی رسوا...''

کوٹھے کا ذکر سنتے ہی آلوک کو تھوڑی جھجک ہوئی، بولا؛ ''کوٹھا یعنی جہاں رنڈیاں رہتی ہیں... تو ویشیاؤں کی بات...''

''ابے رنڈیاں نہیں، طوائفیں میری جان۔ اگر تم نے امراؤ جان ادا پڑھی ہوتی تو تمھیں علم ہوتا کہ آخر لکھنؤ میں اتنی تہذیب کہاں سے آئی، کہ یہاں چھچھوندر کو بھی 'دم مردار' کہا جاتا تھا...''

''میں تو بھائی بڑی حسرت لے کر آیا تھا کہ لکھنؤ جا رہا ہوں۔ نواب واجد علی شاہ کا لکھنؤ، وہاں کی نوابی شان، وہاں کی شاہی تہذیب، شام اودھ... یہاں تو ایسا کچھ بھی نہیں ہے۔ جانتے ہو، جب انگریز واجد علی شاہ کو ختم کرنے کا منصوبہ بنا رہے تھے، تو نواب نے خود انھیں ترکیب بتائی تھی کہ ایک دہی والے کو کھٹے دہی کے مٹکے ساتھ دو بار میرے سامنے سے گزار دو، اس کی مہک سے ہی میری نکسیر پھوٹ جائے گی اور میں مر جاؤں گا۔''

اب آلوک کو بھی نواب واجد علی یاد آ گئے تھے۔ انٹر میں پڑھی ہوئی 'شطرنج کے کھلاڑی' والے نواب صاحب۔ ''کیوں، وہی نواب ناں، جن کے دو سردار شطرنج کھیلتے ہوئے مر گئے تھے لیکن نواب کو بچانے کی کوشش نہیں کی۔''

''ارے وہ سب سیاسی باتیں تھیں، نواب خود موسیقی سننے میں مصروف تھے، جب انگریز انھیں لینے پہنچے

تھے، اس میں ان سرداروں کا کیا قصور لیکن وہ بھی نواب سے کم نہ تھے۔ مہروں کی خاطر جان لڑا دی، پیچھے نہیں ہٹے۔'' حالاں کہ آلوک کو یہ بات کچھ ہضم نہیں ہوئی لیکن وہ نوابوں کے شہر میں رہتا ہے اور یہ بات کچھ خاص ہے۔ لہٰذا اس پر اچانک میزبانی کا بھوت سوار ہو گیا۔ اس نے فوراً شام اودھ دیکھنے کی پیشکش رکھی۔ انوراگ کی گفتگو سے اسے محسوس ہوا کہ یہ شام اودھ ضرور پرانے لکھنؤ میں مل جائے گی، دونوں پرانے لکھنؤ جانے کے لیے تیار ہونے لگے۔ لیکن اس شام آٹھ بجے کوئی رکشا یا آٹو پرانے لکھنؤ جانے کو تیار نہ ہوا، معلوم ہوا کہ کل سے ہی شہر میں کسی انہونی کا اندیشہ تھا۔ کافی دور گجرات میں کسی ٹرین میں کچھ فسادیوں نے آگ لگا دی تھی، جس کے بعد پورا گجرات جل رہا تھا اور اس کے شعلوں کی تپش یہاں بھی محسوس کی جارہی تھی۔ سارا شہر جیسے بارود کے ڈھیر پر بیٹھا تھا۔ معلوم نہیں کہ اس دھماکے کو کس مرزا، کس سودا، کس انیس کے کلام نے روکے رکھا تھا۔ دونوں جب پرانے لکھنؤ جانے کے لیے آٹو والوں کو ٹٹول رہے تھے تو وہ انھیں بڑی عجیب نظروں سے گھور رہے تھے۔ ایک نے تو تھوڑی عجیب آواز میں پوچھا بھی تھا، ''اُدھر کے ہی رہنے والے ہو کیا؟''

''نہیں، رہتا تو یہیں پر ہوں۔''

''تو پھر مرنے کا شوق ہے کیا؟''

''لیکن...'' آلوک نے کچھ کہنا چاہا لیکن انوراگ اسے کھینچتے ہوئے واپس لے آیا۔ اس کا موڈ خراب ہو چکا تھا۔ آٹو والے تک کو بات کرنے کی تمیز نہیں، یہاں کیا شام اودھ ہوگی؟ دونوں اتنا تو سمجھ ہی چکے تھے کہ شہر کے حالات ٹھیک نہیں ہیں۔ دوسرے، انوراگ کو لوٹنا بھی تھا، اب تو وہ اور بھی ممکن نہیں۔

اس کا ازالہ کرنے کی خاطر آلوک، انوراگ کو ان ساری دکانوں پر لے گیا جس کے سائن بورڈ پر شاہی لکھا تھا؛ شاہی قلفی، شاہی چاٹ، حتیٰ کہ شاہی گول گپے بھی۔ لیکن انوراگ کے منھ کا ذائقہ جو بگڑا تو پھر وہ ٹھیک نہ ہو پایا۔

رات بھر آلوک نے اپنے مکمل کمپیوٹر سائنس کو کھنگالا، انوراگ کا یوں مایوس لوٹنا اسے اچھا نہیں لگ رہا تھا۔ صبح اٹھتے ہی اس کے دماغ میں ایک بالکل نیا آئیڈیا تھا۔

''یار، تو کل کیا کہہ رہا تھا، وہ نواب واجد علی شاہ والی بات، جس میں دو سردار شطرنج کھیلتے تھے...''

''ہاں، کیوں کیا ہو گیا؟''

''یار، ہم لوگ کیا بادشاہوں سے کم ہیں۔ چلو آج بادشاہ نگر چلتے ہیں اور وہاں شطرنج کھیلتے ہیں۔''

یہ بالکل انوکھا آئیڈیا تھا۔ بادشاہ نگر لکھنؤ کے پاس کا ہی ایک چھوٹا سا اسٹیشن تھا جہاں سے انوراگ کو گورکھپور کے لیے ٹرین پکڑنی تھی۔ فیصلہ یہ ہوا کہ گاڑی پانچ بجے وہاں سے کھلتی ہے، دو بجے ہی وہاں پہنچ جایا جائے اور بساط بچھا لی جائے بالکل نوابوں کی طرح، اور واقعی جب دونوں شطرنج کی بساط، مہرے اور چادر کے ساتھ وہاں پہنچے تو خود مرزا اور میر سے کم نہیں سمجھ رہے تھے۔

شاہی انداز میں بساط بچھائی گئی۔ بادشاہ نگر یوں بھی چھوٹا سا اسٹیشن تھا، دو چار چائے والوں اور ایک 'سرودے بک اسٹور' کے علاوہ اس اسٹیشن پر کوئی بازار نہیں تھا۔ چنانچہ دونوں اطمینان سے نوابوں کی طرح بیٹھ گئے۔ حقہ، پاندان وغیرہ کی جگہ وِلس سگریٹ کا ایک پورا ڈبہ، ماچس اور چپس کا ایک بڑا پیکٹ، پیپسی کی ایک بڑی بوتل قرینے سے سجا دی گئی۔ بازی جیتنے سے زیادہ اس فضا کو محسوس کرنے میں دلچسپی تھی، بالکل مرزا کی طرح انوراگ نے چال شروع کی۔

''لیجیے جناب، یہ رہی میری چال اور پیادے نے بڑھائے دو قدم۔''

تقریباً پندرہ بیس منٹ تک دونوں اپنے اپنے پیادوں کو بڑھا کر ایک دوسرے کو آزماتے رہے۔ اس دمیان پانچ سگریٹ پی جا چکی تھی، چِپس آدھی کھائی جا چکی تھی اور پیپسی بھی چوتھائی ختم ہو چکی تھی۔

کھیل میں کوئی رنگ نہیں تھا۔ اکثر آلوک اپنے کمپیوٹر پر شطرنج کھیلتا رہا تھا۔ اسے معلوم تھا کہ وہ چار پانچ چالوں میں کھیل ختم کر سکتا تھا لیکن گاڑی آنے میں ابھی دو گھنٹے باقی تھے، اس لیے وہ اطمینان سے دھیرے دھیرے مہرے چل رہا تھا۔ انوراگ کو بھی آلوک کی ذہانت پر کوئی شک نہ تھا۔ بچپن میں بھی خواہ وہ کرکٹ، گلی ڈنڈا میں آگے رہا ہو، لیکن شطرنج اور کیرم بورڈ میں وہ آج تک اسے شکست نہیں دے پایا تھا۔ کبھی کبھی تو اسے لگتا تھا کہ آلوک اگر کچھ نہ کر کے صرف شطرنج ہی کھیلتا رہتا تو بھی اس کا بہت کچھ ہو جاتا۔ آج بھی اسے لگ رہا تھا کہ آلوک تو کبھی بھی کھیل ختم کر سکتا تھا، لیکن صرف ٹرین کے انتظار کے لیے وہ مہروں کی ایسی چال چل رہا تھا۔ پھر اسے محسوس ہوا کہ اس سے تو بہتر کہ بازی ختم کر کے تھوڑا گھوم پھر کر آیا جائے، یہی سوچ کر اس نے کھیل کو تیز کرنے کے خیال سے تاکہ جلدی ختم ہو، اپنے وزیر کو جیسے ہی آگے بڑھانا چاہا، بالکل اس کے سر کے اوپر سے آواز آئی، ''نہیں، نہیں بھائی صاحب۔ یہ کیا کر رہے ہیں، اسے وہیں رہنے دیں، آپ ہاتھی کے آگے سے پیادے کو ہٹائیں۔'' دونوں نے چونک کر آواز والی سمت میں دیکھا۔ وہ ایک ۳۵۔۴۰ سال کا شخص تھا، داڑھی اور سر کے بال کھچڑی ہو چکے تھے۔ اس آدمی نے اگرچہ سفاری سوٹ پہن رکھا تھا لیکن ایسا لگتا تھا جیسے گذشتہ کئی دنوں سے وہ حالت سفر میں ہو۔

پتہ نہیں، اس آواز میں ایسا کیا تھا جو انوراگ نے فوراً ہاتھی کے آگے سے پیادہ ہٹا لیا۔

آلوک کو انوراگ سے اس چال کی توقع نہیں تھی۔ اس نے ایک ستائشی نگاہ اجنبی مہمان پر ڈالی۔ اس نے دیکھا کہ مزید دو تین لوگ بساط کے اردگرد کھڑے ہو کر ان کا کھیل دیکھ رہے تھے اور وہ شخص تو اپنے گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر انوراگ پر اس قدر جھکا ہوا محو تھا جیسے اسے مہروں کے علاوہ کسی دوسری چیز میں کوئی دلچسپی نہ ہو۔ آلوک کو محسوس ہوا کہ وہ شخص شطرنج کا اچھا کھلاڑی ہے۔ اس نے بغیر دباؤ میں آتے ہوئے اپنے گھوڑے کو باہر نکالا۔ گھوڑا بالکل اونٹ کی زد میں تھا۔ انوراگ نے فوراً اونٹ پر ہاتھ ڈالا لیکن ایک بار پھر اس شخص نے ٹوکا، ''نہیں، نہیں بھائی صاحب، اتنی جلدی نہیں۔ آپ صرف پیادے کو آگے کر دیں۔'' اس بار اس نے انوراگ کا

انتظار بھی نہیں کیا بلکہ خود اپنے ہاتھوں سے پیادے کو آگے بڑھا دیا۔ان دو چالوں میں ہی کھیل دلچسپ ہو گیا تھا۔آلوک کو احساس ہو گیا کہ یہ کھیل اب سیدھا سادا نہیں رہا۔اس نے پھر سے اپنے مہروں کی پوزیشن پر غور کیا۔کافی سوچتے ہوئے اس نے پھر اپنے گھوڑے کو پیچھے لے لیا۔

''ہاں اب چلیے اپنا ہاتھی۔''اس شخص نے کہتے ہوئے خود ہی ہاتھی کی عمدہ چال چلی۔

اس چال نے آلوک کو کافی دیر تک سوچنے پر مجبور کر دیا۔شطرنج کے اپنے سارے تجربے کو اکٹھا کر کے آخر پھر اس نے جارحانہ کھیل کھیلنے کا عزم کر لیا اور وزیر کو باہر نکالا۔وزیر کو بالکل حملہ کرنے والی جگہ پر لا کر اس نے انوراگ کی طرف دیکھا۔انوراگ کی جگہ سامنے وہی شخص اب آرام سے بیٹھ گیا تھا اور انوراگ بغل میں بیٹھا ہوا مہرے دیکھ رہا تھا۔اس شخص نے بغیر کسی تکلف کے انھیں کی سگریٹ کے پیکٹ سے ایک سگریٹ نکال کر سلگا لی تھی اور چپس کے پیکٹ پر بھی ہاتھ صاف کر رہا تھا۔

اگر چہ آلوک کو اس کی یہ بے تکلفی نا گوار گزری،لیکن اب براہ راست ٹوکنا اسے خلاف تہذیب محسوس ہوا۔ان کا کھیل دیکھنے والوں کی تعداد میں بھی اب اضافہ ہو گیا تھا۔مقابل شخص نے وزیر کی پرواہ کیے بغیر اپنا ہاتھی اس کے سامنے لا کھڑا کیا۔اب ہاتھی کی شرط پر پیادے کے ہاتھوں وزیر کو جانا تھا۔آلوک کو مجبوراً اپنا وزیر پیچھے کھینچنا پڑا۔کھیل اب طویل ہونے کو تھا۔دو ایک سیدھی سادی چالوں کے بعد اب آلوک نے پھر گھوڑے کی چال چلنی شروع کی تو اچانک وہ شخص پھر بول اٹھا،''بھئی واہ! یہ ہوئی واقعی شطرنج کی چال،آپ نے تین چال چلی اور تینوں گھوڑے کی۔اناڑی ہی سارے مہروں سے کھیلتے ہیں۔'' کہتے ہوئے اس نے پھر سے اپنا ہاتھی دائیں طرف کھینچا۔

آلوک نے اندازہ لگایا کہ وہ شخص کسی نہ کسی طرح ہاتھی کو مرکز بنا کر کھیل رہا تھا،اس نے بھی تھوڑی ستائشی انداز میں کہا،''آپ بھی پہنچے ہوئے کھلاڑی لگ رہے ہیں۔''

''ارے کہاں جناب! ہم کیا کھا کر کھلاڑی ہوں گے۔'' پیپسی کی بوتل اٹھاتے ہوئے اس نے فرمانے والے انداز میں کہا،''ویسے آپ کی چالیں دیکھ کر مجھے بیگم نور جہاں کی یاد آ گئی۔''

''کون بیگم؟'' آلوک نے اپنے مہروں کے بارے میں سوچتے ہوئے پوچھا۔

''ارے نور جہاں...جہانگیر کی بیگم۔'' آلوک نے تپاک سے کہا۔

''ہاں...آپ تو کافی معلومات رکھتے ہیں۔'' کہتے ہوئے اس شخص نے سامنے دیکھا۔انوراگ اب آلوک کے بغل میں بیٹھا تھا۔

''تو جناب۔اس شطرنج کی شروعات بیگم نور جہاں نے کی تھی۔اور آپ کو معلوم ہے،وہ ہمیشہ گھوڑوں کی چال چلتی تھی،جیسے آپ...''

آلوک اور انوراگ نے ایک دوسرے کو مسکراتے ہوئے دیکھا۔انھیں بھی اب اس شخص میں کافی مزہ

آنے لگا تھا۔

''یوں تو باشاہ جہانگیر بھی اچھا کھیلتے تھے لیکن وہ ہاتھی کی چال چلتے تھے، بالکل بادشاہوں کی طرح۔'' اس شخص نے کہتے ہوئے ہاتھی آگے بڑھایا۔ ہاتھی گھوڑے کی اس چال میں اچانک انوراگ کو ایک اونٹ کی محفوظ چال نظر آئی جس سے مقابل کا پیادہ مر رہا تھا اور اونٹ کو کوئی نقصان بھی نہ تھا۔ آلوک نے بھی انوراگ کی بات تسلیم کی۔ اس اچانک افتاد سے سامنے والا تھوڑا اہڑ بڑایا لیکن پھر سکون سے ایک نئی سگریٹ سلگاتے ہوئے بولا، ''پہلے تو جناب ان مہروں سے کھیل تھوڑی ہوا کرتے تھے، سچ مچ کے زندہ آدمی ان مہروں کے نقاب پہن کر کھڑے ہوا کرتے تھے۔ آمنے سامنے بڑے بڑے تختوں پر بیگم اور بادشاہ بیٹھا کرتے تھے اور طلائی چھڑیوں سے وہ اپنے مہروں کو حکم دیا کرتے تھے۔''

''اچھا!'' انوراگ کے منھ سے بے ساختہ نکلا۔ اب تک پڑھی ہوئی کتابوں میں اسے کہیں بھی اس طرح کا کوئی ذکر نہیں ملا تھا۔

''اور کیا بھائی صاحب! اور اگر بادشاہ کی کسی غلطی سے کوئی مہرہ پٹ جاتا تھا تو کئی بار غصے اور جھنجھلاہٹ میں وہ سچ مچ مہرے کو پھانسی پر چڑھا دیتے تھے۔'' اس شخص نے کہتے ہوئے مرے ہوئے ایک پیادے کو اس طرح گھور کر دیکھا جیسے کہ اگر وہ بادشاہ جہانگیر ہوتا تو وہ پیادہ بھی اپنی جان سے گیا ہوتا۔

کھیل کافی دلچسپ ہو گیا تھا اور ساتھ ہی اس شخص کی باتیں بھی۔ ''تو بھائی جان! نور جہاں واقعی بہت اچھا کھیلتی تھیں اور کیوں نہ کھیلتیں۔ آخر اس کھیل کی انھوں نے ایجاد کی تھی۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ اس کھیل میں اپنے گھوڑے کی عمدہ چالوں کے باوجود وہ جہانگیر سے کبھی نہ جیت پائیں۔ کیا آپ لوگ بتا سکتے ہیں کہ اتنا بہترین کھیلنے کے باوجود وہ جہانگیر سے کیوں شکست کھا جاتی تھیں؟'' آلوک اور انوراگ دونوں ایک دوسرے کا منھ تکنے لگے، انھیں اس سوال کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آ رہا تھا۔ پھر بھی انوراگ نے کہا، ''ممکن ہے کہ جہانگیر، نور جہاں سے بہتر کھیلتے ہوں۔''

''نہیں بھائی صاحب۔ جہانگیر، نور جہاں سے بہتر نہیں کھیلتے تھے۔ اصلی شطرنج وہ نہیں تھا جو جہانگیر اور نور جہاں ان فرضی مہروں سے کھیلتے تھے، اصلی شطرنج تو سیاست کے اندر چلتی تھی جس میں نور جہاں نے ہمیشہ جہانگیر کو شکست دی۔... یہ لیجیے شہ!'' باتوں باتوں میں ہاتھی بالکل بادشاہ کے سر پر آن پہنچا تھا۔

اس شہ سے بچنے کے لیے آلوک اور انوراگ کو کافی دیر تک مہروں کو گھورتے رہنا پڑا تھا۔

''...تو جناب نور جہاں جانتی تھی کہ جس دن اس نے شطرنج میں بادشاہ کو مات دے دی، اسی دن سیاسی بازی میں اس کی مات ہو جائے گی۔''

آخر آلوک کو اس شخص کی شہ کا توڑ مل گیا تھا۔ اس نے نہ صرف اپنی بازی بچائی، بلکہ دو تین بہترین چالوں سے اس نے اپنے مقابل میں بیٹھے شخص کی پیشانی پر بل بھی ڈال دیا۔

اب آلوک نے سکون سے ایک سگریٹ سلگائی اور کہا، ''بھائی صاحب، آپ تعریف تو نور جہاں کے گھوڑوں کی چال کی کر رہے ہیں اور کھیل رہے ہیں ہاتھی سے...''

وہ شخص اس تبصرے پر ہنسا لیکن اس نے اپنی نظریں بساط پر بچھائے رکھیں۔

''تعریف تو خیر جہانگیر بھی نور جہاں کی کرتے تھے دوست اور اسی تعریف کی بدولت تو وہ پورے ہندوستان کی ملکہ تھی۔'' نظریں جھکائے وہ کہہ رہا تھا، ''لیکن کئی بار اسے لگتا تھا کہ جب ملکہ وہی ہیں تو وہ خود جہانگیر کی طرح ہندوستان کے تخت پر کیوں نہ بیٹھے۔''

''اچھا! لیکن تاریخ میں تو ایسا کوئی ذکر نہیں ملتا۔'' آخر انوراگ سے برداشت نہ ہو پایا۔

''تاریخ میں تو جناب کئی باتوں کا ذکر نہیں ملتا۔ جہانگیر اور نور جہاں کی بساطوں کی کیا حیثیت کہ وہ تاریخ کے صفحات میں جگہ پا جائیں۔ آخر تاریخ بادشاہوں کی لونڈی تو ہوتی نہیں لیکن نور جہاں نے ایک بار تو واقعی جہانگیر کو شطرنج میں شکست دینے کا فیصلہ کر لیا۔''

اس شخص کی آنکھیں بازی پر منجمد تھیں۔ آلوک بھی محسوس ہو رہا تھا کہ اس کی ایک غلطی بازی ختم کر سکتی ہے۔

''تو بھائی صاحب! نور جہاں نے بادشاہ کا محاصرہ اپنے گھوڑوں سے کچھ اس طرح کیا کہ بادشاہ کے پسینے چھوٹ گئے۔ انھوں نے تقریباً تھکی ہوئی آواز میں کہا، 'بیگم، یہ بازی تو آپ جیت گئیں۔' نور جہاں کے چہرے پر ایک قاتل مسکراہٹ آ گئی۔ انھوں نے بڑی سنجیدگی اور شائستگی سے کہا، ''نہیں جہاں پناہ آپ کے پاس ایک چال ہے اور بازی پلٹ سکتی ہے۔

''بادشاہ نے دماغ پر بہت زور دیا لیکن وہ چال نہیں سوجھی۔ بے بسی سے انھوں نے پوچھا، 'کون سی چال ہے؟'

''وہ چال صرف میں آپ کو بتا سکتی ہوں لیکن اس کے عوض مجھے آپ کیا دیں گے؟''

آلوک اور انوراگ دونوں کو اپنی جیت کی خوشی واضح طور پر نظر آ رہی تھی۔ سامنے بیٹھا شخص اب اپنی ہی چال میں پھنس گیا تھا۔ انوراگ نے گھڑی دیکھی، ٹرین آنے میں اب بھی پندرہ منٹ باقی تھے۔ لیکن وہ شخص مسلسل بازی پر اپنی نظر گڑائے ہوئے تھا، جیسے اس نے اپنی آنکھیں وہیں رکھ دی ہوں۔

''تو دوستو! بادشاہ نے نور جہاں کی طرف پیار سے دیکھا اور کہا، 'ملکہ، سب کچھ تو آپ ہی کا ہے، اب آپ کو اور کیا چاہیے؟'

''مجھے ہندوستان...' نور جہاں کی آواز برف سے زیادہ سرد تھی۔

''بادشاہ اچانک سنجیدہ ہو گئے۔ وہ سارا جوش، سارا سکون غائب ہو گیا۔'' مقابل میں بیٹھے شخص کی آواز میں اچانک ترشی آ گئی تھی۔ پیشانی کے بل میں اضافہ ہو گیا تھا اور اس پر پسینے کی کچھ بوندیں جھلملانے لگی تھیں۔

''تو پھر...'' آلوک کے منھ سے نکلا۔

''تو کیا بادشاہ نے اپنا پورا دماغ لگایا اور ان کے منھ سے نکلا، 'ہندوستان کی شرط پر...کبھی نہیں '۔

''لیجیے جناب...ٹھیک یہی چال جہانگیر نے اس وقت کھیلی تھی۔آپ کی مات ہوگئی۔کیوں، کوئی راستہ بچا ہے؟''

سامنے بیٹھے شخص نے ایک لمبی سانس چھوڑی، آلوک اور انوراگ منھ پھاڑے اس کی چال دیکھ رہے تھے۔ ہاتھی کی چال چلتے چلتے اس نے کب گھوڑے کی ڈھائی چال چلی، ان دونوں کو اپنی آنکھوں پر یقین ہی نہیں آیا۔دونوں خاموشی سے سر جھکائے بساط کو دیکھ رہے تھے۔

''ارے بھائی جان، مایوس نہ ہوں۔آپ واقعی بہت عمدہ کھیلتے ہیں۔خدا کی قسم مزہ آگیا۔''

اس نے آرام سے چپس کا پیکٹ اٹھالیا اور نہایت بے شرمی سے کھانے لگا۔آلوک اور انوراگ دونوں کو اس شخص پر اب کافی غصہ آرہا تھا۔سالا جہانگیر کی اولاد۔ باتیں تو ایسی کر رہا ہے تھا جیسے خود جہانگیر کے ساتھ ہی رہتا آیا ہو۔

آلوک نے فوراً اپنی چادر سمیٹی۔ بازی سمیٹے جانے تک دونوں ایک دوسرے سے نظر نہیں ملا رہے تھے۔ دونوں فوراً سے پیشتر اس شخص سے علیحدہ ہوجانا چاہ رہے تھے۔اپنی شروعاتی چالیں اس شخص کے کہنے پر چلنے سے انوراگ کو تھوڑی خوشی تو ہورہی تھی، لیکن بعد میں جب وہ آلوک کے بغل میں بیٹھا تھا تب جیسے اس شخص نے تنہا ہی دونوں کو شکست دے دی۔آلوک کو تو جیسے کوئی صدمہ لگ گیا تھا۔

اس بادشاہ نگر ریلوے اسٹیشنوں پر شطرنج کھیلنے کا آئیڈیا اسی کا تھا لیکن غصہ اسے انوراگ پر آرہا تھا۔ بڑے آئے نوابوں کا شہر دیکھنے والے، شام اودھ، ہونھ۔

لیکن دونوں ایک دوسرے سے کچھ نہیں بول رہے تھے۔ اچانک اس شخص نے کہا، ''ارے بھائی صاحب، اجازت دیجیے، میری ٹرین آگئی ہے۔ بادشاہ خان نام ہے میرا۔ انشا اللہ پھر کبھی اسی طرح ملاقات ہوگی۔آپ کون سی ٹرین میں ہیں؟''

''اسی ٹرین میں،'' انوراگ نے بجھے ہوئے لہجے میں کہا، حالاں کہ کہتے ہوئے افسوس ہوا کہ کہیں یہ شخص پیچھے ہی نہ پڑ جائے۔ یوں بھی وہ بکھرا بکھرا سا نظر آتا تھا اور اس کے پاس کوئی سامان بھی نہیں تھا۔اور جس بے حیائی سے وہ ان کی سگریٹ پی رہا تھا، چپس کھا گیا تھا اور پیپسی چڑھالی تھی، اس سے تو وہ اچھا خاصا چلتا پرزہ لگ رہا تھا۔

''چلو آلوک، اپنا کوچ ڈھونڈیں۔'' انوراگ بغیر اس شخص سے ہاتھ ملائے یا کوئی رسمی سلام ادا کیے آلوک کو تقریباً کھینچتے ہوئے آگے بڑھ گیا۔آلوک نے بھی خاموشی سے اس کی تقلید کی۔ دونوں یوں خاموش تھے جیسے ان سے کوئی پیاری چیز کھوگئی ہو یا کسی قریبی رشتے دار کی چتا پھونک کر لوٹے ہوں۔انوراگ کا کمپارٹمنٹ سامنے

ہی تھا، اپنا بیگ اپنے سیٹ پر رکھ کر وہ پھر اسٹیشن پر اتر آیا۔ گاڑی کے چھوٹنے کا وقت ہو چکا تھا۔ یوں ہی ماحول کے تناؤ کو کم کرنے کے لیے انوراگ نے آلوک کے کندھوں پر ہاتھ رکھا، ''اچھا جہاں پناہ، اجازت دیجیے۔ انشا اللہ پھر جلد ہی مکا۔لات ہوگی۔''

آلوک نے ایک پھیکی ہنسی ہنستے ہوئے اس کے فقرے کا جواب دیا۔ گاڑی کھسکنے لگی تھی۔ انوراگ لپک کر ڈبے میں چڑھ گیا، جاتے جاتے اس نے کہا، ''سچ میں یار! بڑا بیوقوف تھا۔''

آلوک پھر مسکرایا اور بغیر کچھ جواب دیے، کھسکتی گاڑی کے ساتھ ساتھ چلنے لگا۔ آلوک سے فارغ ہو کر انوراگ جب اپنی سیٹ پر واپس آیا تو ڈبہ کھچا کھچ بھر چکا تھا۔ اندر کافی گرمی تھی۔ کچھ لوگ زور زور سے باتیں کر رہے تھے جس سے حبس میں اضافہ ہو گیا تھا۔ انوراگ نے غور کیا، ان سب میں ایک بنیا نما توند والے شخص کی آواز سب سے اونچی تھی۔ اس نے زعفرانی بنیان پہن رکھی تھی۔ کھچڑی داڑھی کے اوپر پیشانی پر سرخ ٹیکے نے اس کے بھرے بھرے چہرے کو تھوڑا سا خوفناک بنا دیا تھا۔ یہ لوگ کسی ایک موضوع پر زور زور سے باتیں کر رہے تھے۔ تھوڑی دیر بعد انوراگ کو ان کی باتیں سمجھ میں آنے لگی تھیں۔ اسے محسوس ہوا کہ ڈبے کی گرمی صرف موسم کی وجہ سے نہیں تھی۔ کل سے جس گجرات میں جل رہی آنچ سے پورا شہر تپتا ہوا محسوس ہو رہا تھا، وہی آنچ یہاں بھی تیز لپٹوں کی صورت میں موجود تھی۔ وہ خوفناک نظر آنے والا شخص زور زور سے بول رہا تھا۔

''بھیا! ہم نے تو اپنی زندگی رام کے نام کر دی ہے۔ ہمارے دو بیٹے ابھی زندہ ہیں۔ یوں تو تین تھے؛ ایک کو میں نے گھر سے کارسیوا کرنے ایودھیا بھیجا تھا۔ وہاں وہ شہید ہو گیا۔ بالکل اس بچے کی طرح تھا۔'' اس نے اچانک انوراگ کی طرف اشارہ کیا تو وہ ہڑبڑا سا گیا۔ گفتگو میں شامل تمام لوگ انوراگ کی طرف تجسس سے دیکھنے لگے۔ وہ بنیا مسلسل جاری تھا، ''تو بھائیو! یہ جیون کس کا ہے؟ شری رام کا۔ میرے بیٹے کے شہید ہونے پر مجھے گرو (فخر) ہوا۔ ابھی تو دو زندہ ہیں۔ بیس بیٹے بھی ہوتے تو میں انھیں رام کے نام بلیدان کرنے سے نہیں ہچکچاتا۔''

اس کا وعظ ڈبے پر اثر دکھا رہا تھا۔ لوگ عقیدت اور خوف سے اس کی طرف دیکھ رہے تھے۔

''ابھی دیکھیے گودھرا میں کیا ہوا؟ ہمارے آپ جیسے لوگ ایودھیا سے لوٹ رہے تھے۔ بھگوان کی سیوا کر کے واپس ہو رہے تھے۔ یوں ڈبے کو چاروں طرف سے بند کر کے آگ لگا دی تھی۔ آخر وہ مرنے والے ہمارے ہی بھائی بندھو تھے۔''

''جناب، ان مُسلّوں کو تو ہماری سرکار نے ہی سر پر چڑھا رکھا ہے۔ ووٹ کی خاطر ان کی پوجا کرو اور پھر ان کی تلواریں جھیلو۔'' ایک صاحب نے تلوار چلانے کی ایسی ایکٹنگ کی کہ ایسا محسوس ہوا جیسے ابھی کئی گردنیں ڈبے میں ہی کٹ جائیں گی۔

بنیے نے پھر بات اُچک لی، ''صرف سرکار پر الزام لگانے سے کیا ہوگا بھائی صاحب؟ ہمارے نوجوانوں

کے اندر خون بھی تو پانی ہوگیا ہے، ورنہ ہماری تعداد ٦٨ کروڑ ہے۔ ایک میں ہم اپنی پاک زمین کو ان ملیچھوں سے آزاد کرا سکتے ہیں۔ کیوں نوجوان؟'' اس نے پھر انوراگ کی طرف دیکھا۔ وہ بلا وجہ گفتگو میں اس طرح گھسیٹے جانے پر خاصا پریشان تھا۔ لیکن ابھی ابھی جس شخص بادشاہ خان کی وجہ سے اس کا موڈ خراب ہوا تھا، گالی اس کے قوم کو دی جا رہی تھی۔ نادانستہ طور پر اسے تھوڑا اچھا لگا تھا۔ دھیرے سے اس نے کہہ دیا، ''ٹھیک کہتے ہیں۔'' پھر اس ڈر سے کہ کہیں اسے دوبارہ نہ گھسیٹ لیا جائے، انوراگ نے بھیڑ سے نظریں چرا کر دوسری طرف دیکھنا شروع کر دیا۔ اچانک اسے سامنے سے بادشاہ نام کا وہی شخص آتا ہوا نظر آیا جو کسی کو تلاش کر رہا تھا۔ انوراگ سمجھ گیا کہ وہ اسے ہی تلاش کر رہا تھا۔ اب اگر وہ یہاں آ کر بیٹھ جائے تو جس طرح کی یہاں باتیں چل رہی تھیں....انوراگ کو اچانک انہونی کا اندیشہ ہوا۔ وہ لپک کر اس کے پاس پہنچ گیا۔

''ارے بادشاہ بھائی، کسی کو تلاش کر رہے ہیں کیا؟'' انوراگ نے اسے دروازے کی طرف لے جاتے ہوئے پوچھا۔

''جناب، آپ یہاں ہیں، میں تو کافی دیر سے آپ ہی کو تلاش کر رہا تھا۔'' انوراگ کی خواہش ہوئی کہ پوچھ بیٹھے؛ کیوں تلاش کر رہے تھے، کیا کام ہے آپ کو مجھ سے، لیکن وہ صرف مسکرا کر رہ گیا۔

''ہے کیا آپ کے پاس؟ وہ کہاں ہے؟'' بادشاہ بھائی نے ہاتھوں سے ایسا ظاہر کیا کہ انوراگ فوراً سمجھ گیا کہ جناب شطرنج کے بارے میں پوچھ رہے ہیں۔

''نہیں۔ وہ تو آلوک اپنے ساتھ لے گیا۔'' انوراگ نے یوں کہا جیسے جان چھوٹی ہو۔ لیکن اس جواب سے بادشاہ بھائی کا چہرہ اتر گیا۔

''ارے ہوتا تو ایک ایک بازی ہو جاتی۔'' بے بسی اور افسوس کو ظاہر کرنے والی ان کی بدحواس آواز نکلی، ''خیر...آپ کے ساتھ کھیل کر سچ مچ بہت مزہ آیا۔''

انوراگ کو محسوس ہوا جیسے وہ اس کی شکست یاد دلا رہا ہو۔ لیکن اب اگر کوئی تعریف کر رہا ہو تو آپ اس سے لڑ تو نہیں سکتے۔ اسی درمیان ایک چائے والا ادھر سے گزرا تو انوراگ نے دو چائے لے لی۔ بادشاہ بھائی نے بھی منع نہیں کیا، بلکہ ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے وہ چائے پینے کے لیے پہلے ہی سے تیار بیٹھے تھے۔ چائے پیتے پیتے بادشاہ بھائی نے پھر دو تین بار شطرنج کے نہ ہونے کا افسوس کیا۔ اس درمیان حالاں کہ انھوں نے انوراگ سے اس کے خاندان، تعلیم وغیرہ کے بارے میں بھی معلومات حاصل کر لی۔ اپنے بارے میں بتاتے ہوئے وہ تھوڑا سا جھجکتے ہوئے نظر آیا، پھر بتایا کہ دراصل وہ گجرات کے احمد آباد کا رہنے والا ہے۔ وہاں کی اس کا لکھنوی چکن کا کاروبار تھا۔ گذشتہ دنوں کے حادثوں میں اس کی دکان جلا دی گئی تھی اور پھر سے بزنس سنبھالنے کے سلسلے میں وہ کچھ دوستوں سے ملاقات کی کوشش میں تھا۔ انوراگ کو اچانک اس سے ہمدردی ہوگئی۔ اس نے کچھ مزید پوچھنے کی کوشش کی لیکن بادشاہ بھائی بار بار شطرنج کے نہ ہونے کا ہی ماتم کرتے رہے۔ انوراگ کو حیرت ہوئی کہ

ایسی مصیبت میں آخر وہ آدمی شطرنج کھیلنے کو لے کر سنجیدہ کیسے ہے۔

اس درمیان پینٹری کار والے کے کارندے بریڈ کٹلیٹ وغیرہ لے کر گزرے۔ انوراگ کو بھوک لگی ہوئی تھی، اس نے دو پلیٹ کٹلیٹ لیے۔ بادشاہ بھائی نے بغیر ہچکچائے لے لیا۔ ''ہاں بھائی، بھوک تو مجھے بھی لگی ہے۔ وہاں آپ کے ساتھ کھیلتے ہوئے کھانے کا ہوش ہی نہیں رہا۔'' انوراگ کو محسوس ہوا، اس پریشان شخص کے پاس روپیوں پیسوں کی بھی قلت ہوگی۔ اس نے کٹلیٹ کے بعد پھر سے چائے منگائی اور ایک سگریٹ اسے پیش کرتے ہوئے خود بھی سلگا لی۔

''ارے آپ نے بھی جلا لی۔ ایک سے ہی کام چل جاتا۔'' بادشاہ بھائی نے اسے ٹوکا۔

''نہیں، ٹھیک ہے۔''

''ویسے آگے کون سا اسٹیشن ہے؟ میں تو اس راستے پر پہلی بار ہوں۔''

''بارہ بنکی ہے۔ جنکشن ہے۔''

''تب تو ٹھیک ہے۔ وہاں ضرور کسی اسٹال پر شطرنج مل جائے گی۔'' انوراگ کو زبردست قسم کی جھنجھلاہٹ ہو رہی تھی۔ لیکن اتنا تو تعارف ہو ہی گیا تھا کہ وہ براہ راست پیچھا نہیں چھڑا سکتا تھا۔

''ٹھیک ہے، دیکھتے ہیں۔''

تھوڑی دیر میں بارہ بنکی آ گیا تھا۔ بادشاہ بھائی لپک کر اترے۔ انوراگ کو اپنے ساتھ لیے وہ دو تین دکانوں پر پوچھ آئے، اتفاق سے کہیں بھی شطرنج نہیں ملی۔ انوراگ نے راحت کی سانس لی۔ گاڑی یہاں پندرہ منٹ رکتی تھی۔ بادشاہ بھائی مسلسل شطرنج تلاش کر رہے تھے، حتیٰ کہ مایوسی میں انھوں نے بسکٹ، کولڈ ڈرنکس والے اسٹال میں بھی تلاش کر لی۔

''عجیب اسٹیشن ہے؟ ایک شطرنج تک نہیں ملتی۔''

انوراگ نے دل ہی دل میں سوچا کہ ایک شطرنج ہی تو نہیں ملتی۔ اب بارہ بنکی میں کسے پتہ تھا کہ بادشاہ جہانگیر ایک بار اس اسٹیشن پر شطرنج تلاش کرنے کے لیے تشریف لائیں گے۔ لیکن بہرحال اس نے کچھ کہا نہیں۔ چائے پینے کی پیشکش کی۔ اسٹال پر چائے پیتے ہوئے ان کو چائے والے سے پتہ چلا کہ اس دن تمام گاڑیاں آگے پیچھے چل رہی ہیں۔ کہیں فساد وغیرہ کی وجہ سے گاڑیاں پھنسی ہوئی ہیں۔ اب یہ ٹرین بھی ایک ڈیڑھ گھنٹے سے پہلے چل نہیں پائے گی۔

یہ سن کر جہاں انوراگ کو ایک بے چینی محسوس ہوئی، وہیں بادشاہ بھائی کی آنکھیں چمک اٹھیں۔ ''ارے یہ تو اچھا ہوا بھائی صاحب۔ آیئے ذرا اسٹیشن کے باہر دریافت کر لیں، شاید وہاں مل جائے۔'' اور وہ انوراگ کو تقریباً کھینچتے ہوئے باہر لے آئے۔

انوراگ کی قسمت سچ مچ اچھی تھی۔ باہر بھی وہ تمام دکانوں میں پوچھ چکے، وہاں تاش، لوڈو وغیرہ تو تھے

لیکن شطرنج نہیں تھی۔ بادشاہ بھائی بہت مایوس ہو گئے۔ ''اگر پتہ ہوتا کہ سفر میں آپ کا ساتھ رہے گا تو میں لکھنؤ ہی سے رکھ لیتا۔'' انھوں نے اس طرح کہا جیسے قیامت آ جائے گی اگر آج شطرنج نہ کھیلی گئی۔

''ارے کوئی بات نہیں بادشاہ بھائی، شطرنج نہ سہی، بات چیت میں سفر کٹ جائے گا۔''

''ہاں، وہ تو ٹھیک ہے لیکن جیسے ابھی دیکھیے گاڑی کھڑی ہے۔ایک بازی تو ابھی ہو جاتی۔''

انوراگ عاجز آ گیا تھا۔ اچانک بادشاہ بھائی بول اٹھے، ''ابھی گاڑی کھلنے میں کافی وقت ہے۔ بھوک لگی ہے۔ کہیں چل کر کچھ اچھا کھا لیا جائے۔''

انوراگ عجیب مصیبت میں تھا۔ مان نہ مان میں تیرا مہمان۔ عجیب بندہ ہے بھائی۔ کھانا ہے تو جائیے، مجھے بخشیے۔ لیکن وہ لحاظ میں چپ رہا۔ جب اتنا برداشت کر لیا ہے تو چالیس پچاس اور سہی۔

''چلیے'' اس نے آس پاس کے ڈھابوں پر نظر دوڑائی لیکن بادشاہ بھائی اس کا ہاتھ پکڑے کوالٹی ریستوراں کی طرف بڑھ گئے۔ ریستوراں کی چمک دمک دیکھ کر انوراگ کے چہرے کا رنگ اڑ گیا۔ نان ویج اور ویج کا اعلیٰ اہتمام تھا، یہ سلوگن اسے اپنے سینے پر تر از و ہوتا محسوس ہوا۔ اس نے دل ہی دل میں حساب لگایا، اس کے پاس کچھ تین سو روپے تھے، اس میں سے سو ڈیڑھ سو تو سمجھو گئے۔ ایک لمحے کے لیے اسے ایسا لگا کہ وہ ہاتھ چھڑا کر سیدھا اپنے ڈبے کی طرف فرار ہو جائے۔ سرعام یہ آدمی اس کی گردن پر چھری رکھے ہوئے تھا اور وہ صرف حضور آہستہ، جناب دھیرے کہہ پا رہا تھا۔

بوجھل قدموں سے وہ ریستوراں میں داخل ہوا۔ ان کے بیٹھتے ہی ایک چست ویٹر ان کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ بادشاہ بھائی نے مینو کارڈ اٹھا لیا اور اسے الٹنے پلٹنے لگے۔ انوراگ نے غور کیا کہ ان کی آنکھیں نان ویج والے کھانوں کو ٹٹول رہی ہیں۔ اس نے ویٹر کی طرف دیکھتے ہوئے فوراً کہا، ''دال فرائی اور روٹی۔''

''ارے، آپ صرف دال فرائی کھائیں گے؟ میں تو بھائی کئی دنوں سے سفر پر ہوں، آج کچھ اچھا کھاؤں گا۔''

انوراگ کو محسوس ہوا کہ جیسے وہ کہہ رہا ہو، آج تو میں آپ کی جان ہی لے لوں گا۔ عجیب بے شرم آدمی ہے۔ خواہ مخواہ فیوی کال ہو گیا ہے۔ خیر، اس نے حساب لگایا، اس کے پاس تین سو روپے ہیں۔ کتنا بھی اچھا کھانا کھائے گا تو ڈھائی پونے تین سو میں ہو سکتا ہے۔ چلو عزت نہیں جائے گی۔

''چلو بھائی فی الحال تو روغن جوش اور رومالی روٹی لے آیئے۔'' انوراگ کو رونا آ رہا تھا۔ عجیب مصیبت گلے پڑی ہے۔ سالا روغن جوش کھا رہا ہے اور فی الحال بھی کہہ رہا ہے۔ مطلب اور بھی کچھ کھائے گا؟ اس نے اس وقت کو کوسا جب پہلی بار اس کے کہنے پر ہاتھی کے سامنے سے پیادے کو ہٹایا تھا۔ اب تو وہ خود ہاتھی ہو گیا تھا اور اس کی جان کے پیچھے پڑا تھا۔

''بھائی، ریستوراں تو ٹھیک ٹھاک لگ رہا ہے، اب کھانا بھی لذیذ ہو جائے تو کیا کہنے۔ ویسے آپ

صرف دال فرائی کیوں منگا رہے ہیں؟''

انوراگ کے چہرے ایک بے بس مسکراہٹ آ گئی،''وہ کیا ہے کہ سفر میں ہلکا ہی کھاتا ہوں۔'' دل میں اس نے اس شخص کو پچاس لعنتیں بھیجیں، سالا تم کھاؤ نہ میری جان۔ مال مفت دل بے رحم۔

ویٹر آرڈر کی گئی ساری چیزیں لے آیا۔ سامنے روغن جوش دیکھ کر انوراگ کا کلیجہ منھ کو آ گیا۔ اپنی دال فرائی کو دیکھ کر اس کی خواہش پھٹ پڑنے کو ہوئی۔

رومالی روٹی کی پہلی پرت اتارتے ہوئے بادشاہ بھائی بول اٹھے،''واہ، خدا کی قسم دوست، خوشبو بتا رہی ہے کہ کھانا واقعی شاندار ہے۔ آپ کو ضرور چکھنا چاہیے۔''

اب انوراگ کا صبر جواب دے چکا تھا۔ اسے محسوس ہوا جب پیسے دینے ہی ہیں تو کیوں وہ سامنے والے کو روغن جوش کھلائے اور خود دال فرائی کھائے۔ اس نے ویٹر کو اشارے سے بلایا اور کہا،''بھائی ایک پلیٹ چکن روسٹ لے آنا۔'' اسے لگا کہ دال فرائی کے ساتھ روسٹیڈ آئیٹم ہی ٹھیک رہے گا۔ اسی وقت بادشاہ بھائی بول اٹھے،''ارے سنو بھائی، ایک گرین سلاد لے آنا۔''

تھوڑی دیر میں ویٹر مطلوبہ ڈش ان دونوں کے سامنے رکھ گیا۔ جب وہ لوٹنے کو ہوا تو بادشاہ بھائی پھر بول اٹھے،''بھائی، ذرا دہی لا دینا۔''

''مجھے بھی ایک دہی لا دینا۔'' انوراگ کے دماغ میں ایک بھیانک ہلچل مچی ہوئی تھی۔

اس کے بعد تو جیسے کھانے کی ٹیبل شطرنج کی بساط ہی بن گئی تھی۔ دہی، پاپڑ، رائتہ، آئس کریم کی چالیں چلی جانے لگیں۔ بادشاہ بھائی نہ جانے کتنے دنوں سے بھوکے تھے یا کھانا ہی لذیذ تھا کہ وہ ایک کے بعد ایک آئیٹم منگائے چلے جا رہے تھے۔ انوراگ بھی اب جان پر کھیلنے کو تیار ہو گیا تھا۔

بادشاہ بھائی کچھ بھی آرڈر کرتے، وہ چیخ کر کہتا،''دو لے آنا۔''

بادشاہ بھائی کا چہرہ غضب کا روشن ہو رہا تھا۔''واہ، واہ۔ کیا بات ہے، لذیذ ہے۔ یہ تو بہت ہی عمدہ ہے'' اس طرح کے الفاظ وہ بار بار ادا کر رہے تھے۔

انوراگ کا چہرہ سخت تھا۔ اس کی آواز آرڈر دیتے ہوئے نکل رہی تھی؛''میرے لیے بھی۔ دو لے آنا۔'' دوسری ٹیبل سے اگر انھیں کوئی دیکھتا تو اسے یہی محسوس ہوتا جیسے وہ کھانے سے زیادہ لڑ رہے ہوں۔

آخر کھانا ختم ہوا۔ بادشاہ بھائی نے ایک لمبی ڈکار لی۔''بھئی مزہ آ گیا۔ آج کا دن تو واقعی کافی مزیدار گزرا۔''

''ہاں، جب کوئی مجھ سا آسامی پھنس جائے تو دن تو اچھا گزرے گا ہی۔'' انوراگ کے دل میں ایک چیخ گونجی۔

ویٹر بل لے آیا تھا۔ دھڑکتے دل سے انوراگ نے بل پر نظر ڈالی، چلو بچ گئے، دوسو پچانوے روپے

ہی ہوئے تھے۔عزت بچ گئی۔

''چلا جائے۔'' انوراگ نے کہتے ہوئے جیسے ہی اپنی جیب میں ہاتھ ڈالا کہ بادشاہ بھائی نے لپک کر اس کی کلائی پکڑ لی،''اررر ے...کیا کرتے ہیں بھائی صاحب۔میں آپ سے بڑا ہوں۔پیسے تو میں دوں گا۔''

انوراگ کا دماغ گھوم گیا۔اسے سنائی دیا،''بھائی جان! بادشاہ جہانگیر نے ٹھیک یہی چال چلی تھی۔عزت کی قیمت پر قطعی نہیں۔لیجیے ہوگئی مات۔کوئی راستہ ہے آپ کے پاس؟''

ایک ہی دن میں اس نے دوسری بار مات کھائی تھی۔اس نے کنکھیوں سے ٹیبل کی طرف دیکھا۔کھاتے ہوئے اس کا چہرہ خود ہی غیر مہذب نظر آیا۔

اس نے آخری کوشش کی،''نہیں بھائی صاحب بل تو میں...''

''کیا کرتے ہیں جناب؟ ایسا بھی کہیں ہوتا ہے؟ یہ تو ہماری تہذیب نہیں ہے۔'' بادشاہ بھائی نے فوراً تین سو روپے نکال کر پلیٹ میں رکھ دیے،''چلیے چلا جائے۔''

ریستوراں کے باہر آ کر دونوں پان کے ٹھیلے کی طرف بڑھے۔وہاں سے ایک سگریٹ سلگا کر انھوں نے اسٹیشن پر کھڑی گاڑی کے بارے میں دریافت کیا،معلوم ہوا کہ وہ مزید تین گھنٹے سے پہلے کھلنے سے رہی۔

انوراگ کا دل عجیب سا بے ربط ہو رہا تھا،اسے بار بار کھانے کی ٹیبل پر اپنی حرکتیں یاد آ رہی تھیں۔تو کیا یہ شخص سب کچھ سمجھ رہا تھا؟ اس نے بادشاہ بھائی کی طرف دیکھا، وہ سگریٹ پینے میں مصروف تھے۔اچانک انھوں نے کہا،''دیکھیے بھائی صاحب۔میرا ایک دوست یہاں بھی رہتا ہے۔میرے پاس تو سامان وغیرہ کچھ ہے نہیں۔میں ایسا کرتا ہوں، اس سے یہیں ملنے کی کوشش کرتا ہوں۔برے وقت میں کون کام آ جائے، پتہ نہیں۔.....ویسے آپ سے مل کر مزہ آ گیا۔اللہ سفر میں ایسے دوست سے سب کو نوازے۔تو پھر ضرور کبھی ملاقات ہوگی۔اجازت دیجیے۔''

ہاتھ ملا کر اور تقریباً بغلگیر ہو کر بادشاہ بھائی سامنے والے رکشے کی طرف بڑھ گئے۔

انوراگ کی خواہش رونے کی ہو رہی تھی۔کون تھا یہ آدمی؟ نواب واجد علی شاہ، جہانگیر یا پھر اس کے سفر کا دوست بڑا بھائی؟ اس کا سر وزنی ہونے لگا۔تھکے قدموں سے وہ واپس اسٹیشن پر آیا۔گاڑی کے بیشتر لوگ پلیٹ فارم پر چہل قدمی کر رہے تھے، جتنے لوگ اتنی باتیں۔وہ خاموشی سے اپنی سیٹ پر چلا گیا۔وہاں ایک تلک دھاری بیٹھا ہوا بھاشن دے رہا تھا۔انوراگ کو حیرت ہوئی کہ سالا اتنا بولتے ہوئے بھی یہ تھک کیوں نہیں رہا ہے؟ انوراگ کو دیکھتے ہی وہ بول اٹھا،''ارے نوجوان، کہاں چلے گئے تھے؟ ہم لوگ تو ڈر گئے تھے۔ماحول ٹھیک نہیں ہے۔''

''کیوں؟ آپ کیوں ڈر گئے تھے؟ کون ہیں آپ؟'' انوراگ اچانک چیخ اٹھا۔اس کے اس طرح چیخنے سے وہ بنیا نما آدمی تھوڑا سہم گیا۔آس پاس کے لوگ بھی خاموش ہو گئے۔

''میں تو پِتا کی طرح... بیٹے...'' بنیا ہکلانے لگا۔

''نہیں کوئی نہیں۔ کچھ نہیں ہوں آپ کا۔ آپ بھی میرے کوئی نہیں ہیں۔ سمجھ گئے؟''

معلوم نہیں انوراگ کی آواز میں کیسی غراہٹ تھی کہ وہ آدمی ہڑبڑا کر خاموش ہو گیا اور کھڑکی سے باہر دیکھنے لگا۔ اس کمپارٹمنٹ میں کافی دیر تک خاموشی چھائی رہی، حتیٰ کہ ٹرین کھلنے کے بعد تک بھی۔

بابری مسجد

شاہین

بدن کے منفعل جوڑوں کا
بڑھتا درد
اک حیلہ ہے
موسم کی خرابی کا
مگر اب کے برس تو
بادلوں کی کاشت نے
ہر باغ میں آنکھیں اگائی ہیں
اور آنکھیں پھول ہیں
پھولوں کا رشتہ موت سے
بے حد پرانا ہے
کوئی موسم ہو
اب آنکھیں ہی اُگتی ہیں

یہاں بستی کے مُردوں پر
بڑھاپے کی مسلسل نت نئی یلغار جاری ہے
کوئی دن اور
پھر مٹ جائے گا نام ونشاں تک سارے مُردوں کا
یہ زندہ لوگ
یہ بستی میں روحوں کی طرح
آوارہ پھرتے لوگ
مُردوں کے بغیر اِن کا
نہ جانے حشر کیا ہوگا

غزہ

شاہین

امریکی لڑکی ریچل کوری کی یاد میں جس نے ۲۸/فروری ۲۰۰۳ء کو غزہ سے اپنی ماں کے نام ایک خط میں لکھا کہ وہ بڑی حد تک تقویت محسوس کرتی ہے اور یہ کہ سخت سنگین حالات میں بھی انسان اپنی انسانیت سے دست بردار نہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ دو ہفتے بعد ۱۶/ مارچ کو ایک فلسطینی گھر کو اسرائیلی جارحیت پسندوں سے بچانے کی کوشش میں وہ ایک بلڈوزر کے نیچے دب کر ہلاک ہوگئی۔

ساری دنیا دیکھتی ہے
اک تماشائی کی صورت
ہونے دیتی ہے یہاں جو ہو رہا ہے
بربریت اور تشدد، سینہ زوری اور چھل
سبزیوں کے کھیت اور باغات میں
اینڈتے اِٹھلاتے بُل ڈوزر کے دَل
زندہ رہنے سے جُڑے
کس بَل پہ اک ضربِ مسلسل
ہر طرف سے
نسل کُش نرغے میں آئے مرد و زن، طفل و جواں
آج ہے محفوظ جن کا اور نہ کل
پھر بھی اک ایقان، اک جذبہ
وہی اپنائیت کا سا تبسم زیرِ لب
روزمرّہ کے کسی معمول میں آیا نہ ہو جیسے خلل

خداوند

شاہین

خداوند
تو جتنا اونچا ہے اتنا ہی یخ ہے
خداوند
ہم وہ چٹانیں ہیں تو جن کے اوپر کھڑا ہے
خداوند
نیچے جہنم ہے جس میں گھٹن ہی گھٹن ہے
خداوند
اب اس عذابِ مسلسل سے ہم کو رہا کر
خداوند
اب ہم بھی آتش فشاں بن چلے ہیں

امراؤالقیس

شاہین

تمہاری آنکھ سچی تھی
تمہارا دل بھی سچا تھا

مجھے تو چاندنی میں کوہ قافی خال وخد
الجھائے رکھتے تھے
نہ تھی اب اور ہمت مجھ میں
تم سے جھوٹ کہہ کہہ کر
ہمیشہ کی طرح پھر سرخرو ہوتا
کسی حیلہ تراشی کا سہارا لے کے
کچھ دن اور
خوش باشی کا کڑوا ذائقہ چکھتا
تمہاری گل بدامانی، قیامت قامتی پر
ہر قدم چھینٹے اڑاتا
اور اپنی ساکھ کی بیساکھیوں کی بے تکی
کھٹ کھٹ سے
دنیا کو پرے رہنے پہ میں مجبور کر دیتا
مگر یہ کیا؟
میں آج اپنی اسی کھٹ کھٹ سے بہرہ ہو کے
منہ تکتا ہوں آنے جانے والوں کا!

تمہاری آنکھ سچی تھی

حکیم صاحب (کہانی)

ظفر سید

ایک دن حکیم اپنے مستقل گاہک کرم دین کو ٹیکہ لگانے کی تیاری کر رہا تھا کہ اس نے شور کی آوازیں سنیں۔ وہ ٹیکہ ہاتھ میں لیے باہر نکل کر آیا تو دیکھا اس کے مطب سے ملحق مسجد کے احاطے کی دیواریں ڈھائی جا رہی ہیں اور مسجد کے پیچھے والے کھیت میں بنیادیں کھد رہی ہیں۔ مسجد میں خاصی چہل پہل تھی اور ڈیڑھ درجن کے لگ بھگ مزدور اور مستری کام میں مصروف تھے۔ حکیم کو یاد آیا کہ مسجد کا ملا چندہ برائے تعمیر مسجد کی پرچیاں لے کر کئی بار اس کے پاس آیا تھا لیکن حکیم نے ہر بار کاروبار میں مندی کا تیر بہدف عذر پیش کر کے اسے ٹال دیا تھا۔

کرم دین نے اپنے بائیں بازو کی آستین اوپر کی، جس پر آڑی ترچھی نیلی رگیں یوں لپٹی ہوئی تھیں جیسے درخت کے تنے پر عشق پیچاں کی بیل لپٹی ہوئی ہوتی ہے۔ حکیم نے پینسلین کے ٹیکے کی سوئی نیلی رگیں بچا کر گوشت میں پیوست کرتے ہوئے کہا اپنی بھاری آواز میں ٹھہر ٹھہر کر کہا، ''لگتا ہے ملا نے بڑا مال جمع کر لیا ہے کہ اب آسمان کو ٹھوکریں مارتا پھر رہا ہے۔''

نذیر محمد ویسے تو طبِ یونانی کا حکیم تھا لیکن ضرورت پڑنے پر اسے ایلوپیتھک ادویات استعمال کرنے سے بھی عار نہیں تھا۔ وہ سخت مریضوں کو کونین اور پیراسٹامول وغیرہ کی گولیوں کا سفوف بنا کر دیا کرتا تھا، اور اگر پھر بھی افاقہ نہ ہو تو پینسلین کا ٹیکہ لگانے سے بھی دریغ نہیں کرتا تھا۔ کرم دین کا بخار پہاڑی کھٹمل کی طرح ڈھیٹ تھا اس لیے حکیم نے آخری حربہ آزمانے کا فیصلہ کر لیا تھا۔

حکیم عام طور پر دکان کے باہر بازووٴں والی کرسی پر دھنس کر بیٹھا رہتا تھا اور ہر آنے جانے والے سے علیک سلیک کرتا اور حال احوال پوچھتا رہتا تھا۔ معلوم نہیں حکیم پھیل گیا تھا یا کرسی سکڑ گئی تھی کہ اسے کرسی میں فٹ ہوتے ہوئے دقت ہوتی تھی، اور جب وہ اٹھنے لگتا تو کرسی اس سے پہلے اٹھ کھڑی ہوتی تھی۔

سردیوں میں اس کے بدن پر موٹا چارخانے والا کھیس ہوتا تھا، جب کہ ہر موسم میں سر پر بھورے رنگ کی

قراقلی ٹوپی، جو کناروں سے اس قدر ادھڑ چکی تھی کہ لگتا تھا اس قراقلی کے لیے کھال دینے سے قبل میمنے کی بھیڑیوں سے مڈبھیڑ رہی تھی۔ دواخانے کے اندر لکڑی کے ایک شیلف میں شربت کی رنگ برنگی شیشیاں، جڑی بوٹیوں کے مرتبان، ہاضمے کے چورن اور ٹکیاں دھری ہوئی تھیں۔

حکیم کی دکان بازار کے آخری سرے پر واقع تھی۔ یہ چھوٹا بازار وادی کے بیچوں چوک کے اردگرد جمع کے نشان کی طرح پھیلا ہوا تھا۔ شمال کے پہاڑوں کو جانے والی سڑک جنوب میں بڑی قصبے سے ہو کر آتی تھی، جب کہ شرقاً غرباً سڑک چند میل دور دیہات میں جا کر ختم ہو جاتی تھی۔ بازار کے مغرب میں کالا ڈھاکہ پہاڑ کی بے ڈھنگے اونٹ کی کوہان جیسی چوٹیاں تھیں، اور تین طرف اونچی نیچی پہاڑیوں کے سلسلے تھے جن کے اندر تنگ وادیاں اور درے ندی کی مانند لہراتے ہوئے دور تک چلے گئے تھے۔

بازار کے مرکزی چوک کے گرد کریانے اور منیاری کی دکانیں تھیں۔ جہاں سے چڑھائی شروع ہوتی تھی وہاں ایک بیکری تھی جس میں قریشی اینڈ سنز لوگوں کو آٹے میں چینی گھول کر کیک پیسٹریوں کے نام پر بیچا کرتے تھے۔

بیکری سے ملحق رحمان نائی کی دکان تھی۔ گورا چٹا گھنگریالے بالوں والا رحمان حال ہی میں کہیں سے ایک گھومنے والی کرسی لے کر آیا تھا، جس کے بعد اس نے اپنا نرخ آٹھ آنے بڑھا دیا تھا۔ آس پاس کی وادیوں میں اور بھی نائی تھے لیکن رحمان اپنے آپ کو ان سب سے برتر سمجھتا تھا۔ اس کے پاس کوکا کولا کی ایک بوتل تھی جس کے اوپر اس نے سپرے والا نوزل بنا کر لگایا تھا۔ وہ بال بناتے وقت سر پر اور شیو کرنے سے پہلے اور بعد میں اس بوتل سے لوگوں کے منھ پر پانی کا چھڑکاؤ کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ اس کی بوتل سے نکلنے والی پھوار ریشمی رومال کی طرح ملائم ہے۔ اس کا دعویٰ تھا کہ کراچی سے لے کر گلگت تک کسی نائی کے پاس اس قدر مہین اور نفیس پھوار والی بوتل نہیں ہے۔

رحمان کی دکان کے بعد حکیم کے مطب کے بالمقابل 'دھنک فوٹو اسٹوڈیو' تھا۔ اسٹوڈیو کے باہر ایرانی گلوکارہ گوگوش کی بڑی سی تصویر لگی ہوئی تھی جس کے رنگ مدھم پڑ گئے تھے۔ نامور فن کارہ نے سر پر فوجیوں کی سبز ٹوپی اوڑھ رکھی تھی جس کے اندر سے اس کے بالوں کی سنہری آبشار نکل کر دونوں کندھوں پر بے محابا پھیلی ہوئی تھی۔ اس نے ہونٹ شرارت آمیز انداز سے سکوڑے ہوئے تھے جیسے اس کی کوئی چوری پکڑی گئی ہو لیکن اسے قطعاً پروا نہ ہو۔ اسٹوڈیو کے دبلے پتلے مالک کے بارے میں لوگوں کو صرف اتنا معلوم تھا کہ اس کا نام عزیز ہے اور وہ کہیں پنجاب کے میدانوں سے آیا ہے۔ اس کے بارے میں کئی کہانیاں مشہور تھیں۔ کوئی کہتا تھا وہ قتل کر کے یہاں روپوش ہو گیا ہے، کسی کا خیال تھا کہ اس کی بیوی گھر سے بھاگ گئی تھی اور وہ کسی کو منھ دکھانے کے قابل نہیں رہا تھا اس لیے ان پہاڑوں میں آ گیا۔ اس کے ہاتھ میں ہر وقت سلگتا ہوا کے ٹو سگریٹ پکڑا ہوتا۔ یہ الگ بات کہ وہ کش کم ہی لگاتا تھا، اور سگریٹ راکھ بن بن کر جھڑتا رہتا تھا۔ وہ سٹوڈیو ہی میں سوتا تھا اور بازار

کے دکانداروں اور دوسرے لوگوں سے صرف ضرورت پڑنے ہی پر گفتگو کیا کرتا تھا۔

چند ہی دنوں میں مُلا باقی نے مزدوروں کے سر پر کھڑے ہو کر دیواریں بلند کروانا شروع کر دیں۔ اکثر مزدوروں کو اس نے نیک کام میں حصہ ڈالنے اور صدقہ جاریہ وغیرہ کے وعظ کر کے مفت کام کرنے پر آمادہ کر لیا تھا۔ حکیم کو یہ ملا ایک آنکھ نہیں بھاتا تھا۔ دبلا پتلا دراز قد اور تیز تیز باتیں کرنے والا ملا اسے ان سیلزمینوں کی یاد دلاتا تھا جو اس کے پاس مختلف کارخانوں کی بنی ہوئی یونانی ادویات لے کر آتے تھے۔ یہ سیلزمین ہر نئی دوا کی تعریفوں کے وہ پل باندھ کر اسے حکیم کو بیچ جاتے جیسے اس کی ایجاد سے اب دنیا سے تمام بیماریوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ جب یہ دوا حکیم کے مریضوں پر لیبل پر لکھے ہوئے مژدہ ہائے جانفزا کے مطابق عمل نہیں کرتی تھیں تو حکیم ان سیلزمینوں کو بے نقط کی سناتا تھا، لیکن وہ اس کے منھ سے جھڑنے والوں پھولوں کو نظر انداز کر کے اپنے چرمی بیگ سے ایک نئی شربت کا بوتل نکال کر یوں ڈرامائی طریقے میز پر رکھ دیتے تھے جیسے سرکس کے مداری نے اپنا سب سے بڑا آئٹم پیش کرنے کا فیصلہ کر لیا ہو۔

ملا کے ساتھ حکیم کی مخاصمت کی ایک دنیاوی وجہ بھی تھی، اور وہ یہ کہ ملا حکیم کے گاہک توڑ کر بقول حکیم کے اس کے پیٹ پر لات مارتا تھا۔ ایسے کئی مریض جنھیں اصولی طور پر حکیم کے پاس آنا چاہیے تھا، ملا راستے ہی میں اچک لیتا تھا اور دم درود، جھاڑ پھونک اور تعویذ گنڈوں سے ان کا علاج کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ وہ مریض سے اپنے لیے کوئی فیس وصول نہیں کرتا تھا البتہ چندہ برائے مسجد و مدرسہ کی درخواست کر کے اس کی جیب سے کچھ نہ کچھ نکلوا لیا کرتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ ان معمولی امراض کی کیا اوقات کیا ہے، قرآن کے الفاظ میں اتنی تاثیر ہے کہ وہ پہاڑ کو بھی اپنی جگہ سے ہٹا سکتے ہیں۔

اگر کوئی مریض ملا کے علاج سے مایوس ہو کر حکیم کے پاس آتا تھا تو وہ اس پر برس پڑتا تھا: 'اور جاؤ ان عطائیوں کے پاس۔ وہ 'چُھف' کر کے تمھیں ایسا بھلا چنگا کر دیں گے جیسے کبھی بیمار ہوئے ہی نہیں تھے۔ اب مرض بگڑ گیا ہے تو گرتے پڑتے میرے پاس آ گئے ہو۔ کل کو تمھیں کچھ ہوا تو میں مفت میں بدنام ہوں گا کہ حکیم کے علاج سے مرا۔ لیکن میں کیا کروں؟ میں مریض کو ٹھیک کر سکتا ہوں، مردے کو زندہ نہیں کر سکتا!'

ایک مہینے کے اندر اندر مدرسے کی چھت پر لینٹر ڈالنے کی نوبت آ گئی، جس میں پورے بازار کے دکان داروں اور گاہکوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ہوٹل سے مفت کھانا اور چائے آتی رہی جب کہ قریشی اینڈ سنز نے پیسٹریوں کے کنستر کا منھ کھول دیا۔

مدرسے کو پھلنے پھولنے میں زیادہ دیر نہیں لگی۔ جلد ہی اس میں نہ صرف آس پاس کے دیہات سے بلکہ دوسری وادیوں کے طالبِ علم بھی آ کر پڑھنے لگے۔ دور کے طلبہ بازار کے پیچھے واقع گاؤں میں گھوم پھر کر دو وقت کھانا اکٹھا کرتے تھے اور رات کو مسجد ہی میں پڑ رہتے تھے۔ ملا نے طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیشِ نظر دو اور مولوی بھی رکھ لیے جو بچوں کو قرآن، ناظرہ، حدیث اور فقہ کی تعلیم دینے لگے۔

اسی دوران بیکری والے قریشی اینڈ سنز کا منجھلا لڑکا اعظم سعودی عرب سے چھٹیوں پر آیا۔ ایک دن مسجد میں نماز پڑھتے ہوئے ملا نے اسے قائل کرلیا کہ وہ واپس جا کر کسی شیخ سے مدرسے کے بڑھتے ہوئے اخراجات کا مقابلہ کرنے کے لیے رقم فراہم کرے۔

اعظم کو ابھی واپس گئے دو مہینے بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملا کے نام دس ہزار روپے کا منی آرڈر آ گیا۔ اس کے بعد تو جیسے پرنالہ کھل گیا، ہر دو تین ماہ بعد سعودیہ سے رقم آ جاتی اور مدرسے کی رونق اور طلبا کی تعداد اسی تناسب سے بڑھ جاتی۔ اب یہ مدرسہ 'جامعہ الفاروق' کہلانے لگا۔

رفتہ رفتہ دوسری تحصیلوں اور ضلعوں سے بھی طلبا جامعہ الفاروق کا رخ کرنے لگے، جہاں انھیں مفت رہائش فراہم کی جاتی تھی۔ کچھ دنوں بعد مدرسے کے اندر اپنا باورچی خانہ بھی تیار ہوگیا جس میں دو وقت کا کھانا پکنے لگا اور طلبا کو گھر گھر کھانا مانگنے کی ضرورت نہ رہی۔ مدرسے کا ہاسٹل تعمیر کرنے کے لیے دکانوں کے پیچھے کے کھیت خرید لیے گئے۔ ایک دو سال بعد ملا خود رمضان میں مکے اور مدینے کا چکر لگانے لگا جہاں ہر سال عمرے کی سعادت کے ساتھ ساتھ ہزاروں ریال بھی مہیا ہو جاتے۔ اب ملا باقی نے اپنے آپ کو مولانا عبدالباقی کہلوانا شروع کر دیا، اور ساتھ ہی ساتھ ایک سفید رنگ کی کار بھی خرید لی جس پر اس کے لڑکے دن بھر اِدھر اُدھر گھومتے تھے۔ جب بھی یہ کار حکیم کی دکان کے آگے سے زن کر کے گزرتی، وہ زیرِلب بڑبڑاتے ہوئے ملا کی پشتوں کو یاد کرتا تھا۔

قصبے سے دو میل دور مشرقی وادی میں تین گھر بریلوی مولویوں کے بھی تھے۔ یہ مولانا عبدالباقی کے چچا زاد بھائی تھے۔ ان کے والد کراچی میں کسی بریلوی مدرسے سے فارغ التحصیل ہوکر آئے تھے، اور ان کے علم و فضل کی داستانیں مشہور تھیں۔ انھوں نے گاؤں کے کئی گھروں کو اپنے مسلک پر پکا کرلیا تھا۔ ایک بار ان کا اپنے بھائی یعنی مولانا عبدالباقی کے والد سے نور و بشر کے مسئلے پر بڑا زوردار مناظرہ ہوا۔ حکیم خود تو اس مناظرے کے وقت موجود نہیں تھا لیکن اسے لوگوں نے بتایا کہ جلد ہی بات علمی دلائل و براہین سے نکل کر ذاتیات تک اتر جا پہنچی اور دونوں بھائیوں میں ہاتھا پائی کی نوبت آ گئی۔ اس کے بعد سے دونوں خاندانوں میں آنا جانا اور بات چیت بند تھی۔

دو تین ہی برس گزرے ہوں گے کہ سڑک کے اس طرف دھنک فوٹو اسٹوڈیو کے پیچھے والی زمین مولوی چشتی نے خرید لی اور اس پر مسجد اور مدرسے کی بنیادیں کھدنا شروع ہوگئیں۔ چند مہینوں کے اندر وہاں بریلوی عقیدے کا مدرسہ قائم ہوگیا۔ سڑک پر دھنک فوٹو اسٹوڈیو کے پہلو میں بڑا گیٹ بن گیا جس پر 'دارالعلوم چشتیہ انوار مدینہ' کا جہازی سائز کا محراب دار بورڈ بھی لگا دیا گیا، جس کی عین اوپر مسجد نبوی کا سبز گنبد بنایا گیا تھا۔ بورڈ کے دائیں بائیں خط ثلث میں سنگ مرمر کی تختیوں پر یا اللہ اور یا محمد کے طغرے آویزاں کر دیے گئے۔

مولوی چشتی ایک ایسی چیز لے کر آیا جو اس سے پہلی وادی کے لوگوں نے نہیں دیکھی تھی۔ یہ تھا

لاؤڈ سپیکر۔ اس پر مولوی چشتی اور ان کے شاگرد دن رات نعتیں اور درود پڑھتے رہتے۔ عید میلاد النبی کے دنوں میں تو ان کے جوش وجذبے کا عالم جدا گانہ ہوتا۔ ان کا وجد آفرین ذکر مدرسہ جامعہ الفاروق کی دیواروں سے یوں ٹکراتا جیسے سمندر کی طوفانی لہریں پتھریلے ساحل سے بار بار ٹکراتی ہیں۔

اس کے جواب میں جامعہ الفاروق والوں نے مسجد کی چھت پر چھ بے حد طاقتور لاؤڈ سپیکر لگا دیے جن کے ساتھ بیٹری بھی منسلک تھی۔ چنانچہ جب بجلی نہ ہوتی تب بھی وہاں سے اذان کی صدا بلند ہو کر آس پاس کی وادیوں کو مرتعش کرتی ہوئی کالا ڈھاکہ کی ترائیوں تک میں یوں گونجا کرتی کہ جنگلی مرغ پھرّا مار کر اڑ جایا کرتے تھے۔

جامعہ الفاروق میں اذان کے وقت حکیم فقیر محمد کے مطب کی عجیب حالت ہوتی۔ مسجد سے ملحق شربتِ توت سیاہ، خمیرہ گاؤزبان اور جوارش جالینوس کی شیشیوں سے سجا ہوا شیلف کپکپی کے مریض کی طرح تھراتا تھا۔

اس اذان کے جواب میں دارالعلوم چشتیہ والے بھی زور وشور سے 'الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ' کا ورد نئے جذبۂ ایمانی سے شروع کر دیتے۔ اس دوران تمام بازار میں کاروبارِ زندگی معطل ہو کر رہ جاتا۔ مولا داد کبابیے، کے ہاتھوں میں مسالہ لگے قیمے کی ٹکیہ دھری کی دھری رہ جاتی، دھنک فوٹو اسٹوڈیو کا مالک عزیز کیمرے سے نظریں ہٹا کر دیوار سے ٹیک لگا کر کھڑا ہو جاتا، اور تصویر کھنچوانے والے اسٹول پر اسی پوز میں بیٹھا رہتا جس کی اسے عزیز نے ہدایت کی تھی۔ دکانوں میں دکاندار ترازو دوبارہ نیچے رکھ دیتے۔ ایسا لگتا جیسے کسی نے وی سی آر پر 'پاز' کا بٹن دبا دیا ہو۔

طلبا کی تعداد بڑھتی گئی۔ ان کے لیے مدرسوں کے عقب میں زمینیں خرید کر یا مالکان سے بطورِ عطیہ وصول کر کے نئے ہال اور ہاسٹل تعمیر کیے جانے لگے۔ ان ہاسٹلوں میں رہنے والے طلبا اکثر ٹولیوں کی شکل میں بازاروں میں گھومتے نظر آتے تھے۔ دونوں مدرسوں میں مختلف نصاب پڑھائے جاتے تھے، لیکن ان کے طلبا کی شکلیں اور حلیے یکساں تھے۔ سروں پر جالی دار ٹوپیاں، کندھے پر دھاری دار کپڑے والا صافہ اور منہ پر استرے یا قینچی سے بے نیاز مختلف شکلوں اور نمونوں والی ڈاڑھیاں۔ مختلف عمروں والے یہ طلبا اکثر پندرہ بیس کے گروہ میں نکلا کرتے تھے اور بازار سے گزر کر ندی کے پل تک جا کر واپس آتے تھے۔

حکیم شروع شروع میں بازار میں نوجوانوں کی اس ریل پیل کو دیکھ کر بڑا خوش ہوا۔ اس نے برسوں کی ریاضت سے مریض پھانسنے کے ایک مجرب نسخے کی مشق بہم پہنچائی تھی۔ وہ اپنی دکان سے باہر سڑک پر چلتے ہوئے کسی نوجوان کو تاڑتا تھا اور پھر اسے آواز دے کر دکان کے اندر بلا لیتا تھا اور بنچ پر بٹھا لیتا تھا۔ پھر رازدارانہ انداز میں کہتا: ''بیٹا میں نے تو تمھاری چال ہی سے سمجھ لیا تھا کہ تم اپنی جوانی کو اپنے ہی ہاتھوں برباد کر رہے ہو۔ دیکھو تمھاری آنکھوں کے نیچے وقت سے بہت پہلے ہی حلقے پڑ گئے ہیں۔ بیٹھتے وقت تمھاری آنکھوں میں سایہ سا آ گیا تھا۔ اسی لیے تو تم جان بھی نہیں پکڑ رہے۔ اس عمر میں تمھیں چنار کے درخت کی طرح سر بلند ہونا چاہیے تھا

لیکن تم تو آندھی کی زد میں آئی ہوئی ککڑی کی بیل کی مانند لگ رہے ہو۔ اگر خدا نہ کرے خدا نہ کرے یہی حال رہا تو دو تین سال کے اندر اندر یہ جوانی یوں ضائع ہو کر رہ جائے گی جیسے تڑخے ہوئے مٹکے کا پانی رس رس کر ختم ہو جاتا ہے۔''

اس دوران وہ نوجوان بری طرح گڑبڑا جاتا اور اس کی بولنے اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیت یوں سلب ہو جاتی جیسے کسی نے اس کے ہاتھ میں موت کا پروانہ تھما دیا ہو۔ حکیم لوہا گرم دیکھ کر متوحش مریض کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر یا بازو پر تھپکی دے کر آخری چوٹ لگاتا: ''یار تم تو پریشان ہی ہو گئے۔ ارے بھئی، گھبرانے کی کوئی بات نہیں، موت کے سوا کون سا مرض ہے جس کا طبِ یونانی میں شافی و کافی علاج موجود نہیں۔ تمھیں کوئی مسئلہ نہیں، صرف جگر میں تھوڑی گرمی ہے۔ میرے پاس وہ نسخہ ہے جو راجے مہاراجے استعمال کیا کرتے تھے۔ یہ جگر کو یوں ٹھنڈا کر دے گا جیسے انگاروں پر کسی نے پانی چھڑک دیا ہو۔''

پھر وہ شیلف میں سے سفوف کے مرتبان اٹھاتا، درازیں کھول کر ان میں پڑے گرد آلود ڈبوں سے عجیب شکل و رنگت کی جڑیاں نکالتا اور انھیں آمیز کر کے پڑیاں مریض کے ہاتھ میں تھما دیتا اور اس سے منھ مانگی قیمت وصول کر لیتا۔

شروع شروع میں بازار میں نوجوانوں کی فوج ظفر موج دیکھ کر حکیم کی باچھیں کانوں تک کھل جاتی تھیں اور وہ کرسی پر یوں جم کر بیٹھ جاتا جیسے مچھلی کا شکاری پانی میں کنڈا ڈال کر انتظار کرتا ہے۔ لیکن مسئلہ یہ تھا کہ حکیم کو تجربے سے معلوم ہوا تھا کہ اس کا مذکورہ بالا نسخہ صرف اکیلے دکیلے نوجوان پر چلتا تھا، جب کہ یہاں یہ عالم تھا کہ ان طلبا کی ڈیڑھ درجن سے کم کی فوج باہر نکلتی ہی نہیں تھی۔ رفتہ رفتہ حکیم نے اس طرف سے امید ہی توڑ دی۔

یہ طلبا عام طور پر کسی سے تعرض نہیں کرتے تھے اور بازار میں نظریں جھکائے ہوئے چلتے تھے لیکن ایک بار ان کی بس کے کنڈکٹر سے لڑائی ہو گئی تو بارہ پندرہ طلبا نے مل کر اڈے کے کئی کنڈکٹروں اور ڈرائیوروں کو اکٹھے پیٹ ڈالا۔ اس کے بعد سے بازار والے ان سے عزت و احترام سے پیش آنے لگے۔ سڑک کی جس طرف ان کا گروہ آتا دکھائی دیتا، راہگیر سڑک پار کر کے دوسری طرف ہو جاتے۔ دکان داران کو چیزیں بازار کے نرخ سے سستی فروخت کرنے لگے۔

ایک دن دھنک فوٹو اسٹوڈیو کا مالک عزیز ایک لڑکے کی ڈومیسائل کے لیے تصویر کھینچ رہا تھا کہ دکان کے باہر کچھ شور سنائی دیا۔ وہ باہر نکلا تو دیکھا کہ مدرسے کے طلبا کپڑے کے چیتھڑے کو سیاہی میں بھگو بھگو کر گوگوش کی تصویر پر پھیر رہے ہیں۔ معلوم نہیں یہ چشتیہ کے طلبا تھے یا الفاروق کے، مگر عزیز کے آنے پر انھوں نے اس کی طرف سر اٹھا کر دیکھا بھی نہیں اور اپنی کارروائی مکمل کرنے کے بعد لتھڑا ہوا چیتھڑا اس کے قریب دیوار پر زور سے مار کر چلتے بنے۔ سیاہی کے چند دھبے عزیز کے دامن پر آ گرے۔ وہ سگریٹ انگلیوں میں تھامے کھڑا دیکھتا رہا۔ کے منھ سے ایک لفظ تک نہیں نکلا۔

رفتہ رفتہ طلبہ کی دیدہ دلیری بڑھتی گئی۔کبھی کبابیے کی دکان سے سیروں کباب لے جاتے،کبھی شربت والے کی ریڑھی کے آگے کھڑے ہوکر گلاس کے گلاس غٹ غٹ انڈیل جاتے۔ایک دو بار دونوں مدرسوں کے طلبا میں بیچ بازار کسی بات پر جھڑپ ہوگئی،لیکن خیریت گزری کہ مولانا عبدالباقی وہاں سے گزر رہے تھے،انھوں نے اپنے طلبا کو تھپڑ اور دو ہنٹر مار کر وہاں سے بھگا دیا۔

ایک دو ہفتے بعد چند طلبا خط بنوانے کے لیے رحمان نائی کی دکان پر گئے۔ وہاں رحمان اور اس کا پٹھا دونوں شیو بنا رہے تھے۔طلبا نے سلطان سے تو کچھ نہیں کہا لیکن یہ منظر دیکھ کر ناک سکوڑ کر دکان سے اس طرح الٹے قدموں واپس ہو گئے جیسے وہاں کسی جانور کی سڑی ہوئی لاش رکھی ہو۔ جاتے جاتے ان میں سے ایک نے دروازہ اتنے زور سے بند کیا کہ کرسی کے سامنے لکڑی کے کاؤنٹر پر رکھی پانی کی بوتل زمین پر گر کر چکنا چور ہوگئی۔

سلطان نے اس دن کے بعد سے شیو بنانا چھوڑ دیا۔

ایک دن حکیم اپنے مطب کے باہر حسبِ معمول کرسی میں دھنسا مریضوں کے انتظار میں بیٹھا تھا کہ شمالی سڑک سے ایک نرالا کارواں بازار میں داخل ہوا۔بیس پچیس لوگوں پر مشتمل ایک ٹولی کے آگے چار ہٹے کٹے مردوں نے کندھوں پر ایک ڈولی اٹھا رکھی تھی۔ پیچھے پیچھے ایک شخص ڈھولک بجاتا اور دو بین بجاتے ہوئے چلے آتے تھے،بقیہ ناچتے اور دھمال ڈالتے بازار کی حدود میں داخل ہوئے۔دکان دار اور گاہک دکانوں سے باہر نکل نکل کر انھیں دیکھنے لگے۔راہگیر چلتے چلتے رک گئے۔معلوم ہوا کہ یہ سائیں دستگیر شاہ سرکار عرف زندہ پیر اور ان کے مرید ہیں،جو مضافاتی دیہات میں اپنے مریدوں کو دیدار کی سعادت بخشنے کے بعد اب واپس جا رہے ہیں۔

مولوی چشتی نے خاص طور پر مدرسے سے باہر آ کر پیر کا استقبال کیا اور انھیں اپنے حجرے میں لے گیا۔ پیر صاحب نے تو کچھ کھایا پیا نہیں لیکن مرید مفتی فاروق کی فیاضی سے جی بھر کر فیضیاب ہوئے۔

حکیم مریضوں سے مایوس ہوکر گھر جانے کی سوچ رہا تھا کہ پیر کا قافلہ مدرسے سے نکل آیا۔مریدوں نے سہارا دے کر نحیف و نزار پیر صاحب کو ڈولی میں سوار کرایا۔ڈھولک والے نے تھاپ دینا شروع کر دی اور بین والوں نے ایک پر جوش دھن چھیڑ دی۔ جونہی یہ پارٹی الفاروق کے آگے سے گزرنے لگی تو مدرسے کا مہیب پھاٹک اچانک چرچراتا ہوا کھلا اور ڈنڈوں اور لاٹھیوں سے لیس طلبا نے نعرۂ تکبیر بلند کر کے مریدوں پر اندھا دھند لاٹھیوں برسانا شروع کر دیں۔مریدوں نے اپنے پیر کے گرد گھیرا ڈال دیا،لیکن خالی ہاتھوں سے لاٹھیوں کی یلغار کا مقابلہ کہاں تک کرتے۔کسی کے سر پر چوٹ لگی تو وہ بھل بھل بہتا خون روکنے کے لیے زخم کو دونوں ہاتھوں سے تھام کر بیٹھ گیا،کسی کا بازو ٹوٹ کر لٹکنے لگا۔

طلبا نے لاٹھیوں کے وار کر کر کے ڈولی کے اوپر آرائشی محراب بھی توڑ پھوڑ دی۔ایک ڈنڈا پیر صاحب کے بھی لگا اور وہ بیہوش ہو گئے۔

دارالعلوم چشتیہ کے طلبا کو پتا چلا تو وہ بھی جو چیز ہاتھ میں آئی لیے دوڑے دوڑے آئے اور بازار میں

گھمسان کا رن شروع ہو گیا۔

ایک طالب نے مسجد کے باہر لگی سنگِ مرمر کی اس تختی پر لاٹھی کے وار کر کے توڑ ڈالا جس پر 'یا محمدؐ' لکھا ہوا تھا۔

معلوم نہیں شرارتاً یا اتفاقاً ایک اینٹ کا ٹکڑا دھنک فوٹو اسٹوڈیو کے دروازے کا شیشہ توڑ کر اندر جا گرا۔ بعد میں پتہ چلا کہ عزیز اور اس کا قیمتی پولورائیڈ کیمرا دونوں بال بال اس کی زد سے بچے۔

حکیم پہلے تو مبہوت ہو کر سارا منظر دیکھتا رہا لیکن جب پتھر اور اینٹیں برسنے لگیں تو وہ ہڑبڑا کر اٹھا اور پھرتی سے دکان کے اندر جانے کی کوشش کی تو کرسی بھی ساتھ ہی چلی آئی اور وہ لڑکھڑا کر پیچھے کو گر پڑا۔ اس نے بڑی مشکل سے کمر ہلا ہلا کر اپنے آپ کو کرسی کی قید سے آزاد کیا تو کمر میں وہ ٹیس اٹھی کہ اس کے ماتھے پر ٹھنڈے پسینے چھوٹ گئے۔ جیسے تیسے رینگ کر وہ مطب کے اندر پہنچا اور دروازہ بند کر دیا۔

کچھ دیر بعد حکیم کو دکان کے اندر سے مولانا عبدالباقی کی پاٹ دار آواز سنائی دی جو اپنے طلبا کو واپس مدرسے کے اندر جانے کا حکم دے رہے تھے۔ مولوی چشتی اور دوسرے اساتذہ نے اپنے طلبا کو قابو کیا اور یہ معرکہ اپنے اختتام کو پہنچا۔ پیر صاحب اور ان کے مریدوں کو پندرہ میل دور بڑے قصبے کے ہسپتال پہنچایا گیا لیکن خیریت گزری کہ پیر صاحب کو زیادہ چوٹ نہیں آئی تھی۔ البتہ تین مرید ہفتوں تک بازو گلے میں لٹکائے لٹکائے پھرے۔

اگلے دن دھنک فوٹو اسٹوڈیو پر تالا پڑا ہوا تھا۔ معلوم ہوا کہ عزیز منہ اندھیرے ہی اسباب لاد کر اور چابیاں مالک کو دے کر کسی سے ملے بغیر اور کچھ بتائے بغیر چلا گیا ہے۔ جاتے جاتے وہ گوگوش کی مسخ شدہ تصویر بھی اپنے ساتھ ہی لے گیا تھا۔ صرف دھنک فوٹو اسٹوڈیو کا ست رنگا بورڈ لٹکا رہ گیا۔

حکیم کی ریڑھ کی ہڈی کے مہروں کو خاصا نقصان پہنچا تھا۔ وہ گردن بھی ہلاتا تو کمر کی دمچی تک گویا بجلی کا کرنٹ دوڑ جاتا۔ اس دوران اسے ایک ہلکے ہلکے بخار نے اسے کابوس کی طرح دبوچ لیا۔ حکیم نے اپنے کئی نسخے آزما لیے، ہر طرح کے تیل سے مالشیں کروائیں، حتیٰ کہ اپنے بیٹے سے ٹیکہ بھی لگوا لیا، لیکن پھر بھی اسے اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے میں ڈیڑھ ماہ لگ گئے۔

کوئی دو ڈھائی مہینے بعد حکیم دوبارہ بازار گیا تو یہ دیکھ کر بھونچکا رہ گیا کہ دھنک فوٹو اسٹوڈیو گرایا جا چکا ہے اور اس کے پیچھے کھیتوں میں ایک اور عمارت کی دیواریں اٹھائی جا رہی ہیں۔ فوٹو اسٹوڈیو کی جگہ ایک بڑا گیٹ تعمیر ہو چکا ہے جس کے اوپر سبز رنگ کے بورڈ پر سفید حروف میں لکھا ہوا ہے:

'جامع مسجد بیت الحمد (مسلک اہل حدیث) وقف و مدرسہ بنین و بنات'

حکیم وہیں سے گاؤں لوٹ گیا۔

▬▬▬▬▬

چونے کا گڑھا (کہانی)

علی اکبر ناطق

میں ان دنوں بیکن اسکول سسٹم میں لٹریچر کے استاد کی حیثیت سے کریٹو رائٹنگ کی کلاسیں لیتا تھا۔ فرحان وہیں میرا شاگرد بنا۔ یہ لڑکا کافی خوبصورت اور چلبلا تھا۔اس وقت میری ادبی شہرت تو نہیں، البتہ ادب سے تعلق رکھنے والے چند لوگ جانتے تھے، جن میں فرحان کی ماں بھی شامل تھی ۔اُن کا گھر ای سیون میں تھا۔ جلد ہی میری لڑکے سے دوستی اور اس کی ماں شاریز میں دلچسپی ہوگئی اور ہم ایک دوسرے کو ملنے لگے۔فرحان کی ایک کلاس فیلو اس کی گرل فرینڈ بھی تھی ۔اس کی دونوں بہنوں کے دوست بھی تھے جنھیں ہم فی الحال ان کے بوائے فرینڈز نہیں کہہ سکتے۔ چند دنوں میں ہم سب ایک دوسرے پر مکمل کھل گئے۔

شاریز کا خاوند ولید ایک بین الاقوامی ادارے سے وابستہ تھا، جس کی فرانس میں پوسٹنگ کے دوران شاریز سے ملاقات ہوئی۔ وہیں انھوں نے شادی کر لی ۔شادی کے تین سال بعد ولید کی اپنے ہی ملک میں پوسٹنگ ہوگئی۔اس کے ساتھ شاریز بھی پاکستان منتقل ہوگئی، جہاں ان کے تین بچے، یعنی ایک بیٹا اور دو بیٹیاں پیدا ہوئیں۔ پاکستان میں ولید کی اسلام آباد کے ایلیٹ علاقے میں گھر کے ساتھ کافی جائداد بھی تھی ۔ایک دن ولید کار حادثے میں مرگیا۔اس کے بعد شاریز نے اسلام آباد میں ہی ایک امریکن این جی او جوائن کر لی۔

گھر میں ہر سہولت تھی ۔ دونوں بیٹیاں بھی شکل وصورت اور کردار میں ماں اور بھائی جیسی تھیں۔ ہفتے میں ایک دن نائیٹ پارٹی، ڈانس اور مستی کی جاتی۔ میں ان کے ساتھ ہر فعل میں شریک ہوتا۔ پارٹی میں شاریز کی بیٹیوں کے اسکول فیلو بھی حصہ لیتے اور بیٹے کی گرل فرینڈ بھی۔ رات وہیں گزارتے ۔ان دنوں میری شکل و صورت میں چکنا پن تھا اور عمر میں بھی شاریز سے چھوٹا تھا، چنانچہ شاریز کا بیڈ روم میری خواب گاہ بن گیا۔ یہ سلسلہ دوسال برابر چلا۔ایک شام میں شاریز کے ہاں پہنچا تو لاؤنج میں ایک اور لڑکے کو دیکھا۔ یہ لڑکا بیس سال سے کم ہی ہو گا۔صورت اور ڈیل ڈول میں نہایت وجیہ تھا۔ چہرے پر سنہری بال تھے، جنھیں شیو کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ میرے لاؤنج میں داخل ہوتے ہی اس نے ایسے دیکھا کہ مجھے اچھا نہ لگا۔اس کی

آنکھوں میں ایک قسم کا شر تھا جو میرے اندر اتر گیا۔ میں ایک لمحے کے لیے ٹھٹکا اور آگے بڑھ گیا۔ ڈرائنگ روم میں فرحان معمول کی گرم جوشی سے ملا۔ میں نے ہمیشہ کی طرح اس کا ماتھا چوما اور پوچھا،''فاری! یہ لڑکا کون ہے جو لاؤنج میں بیٹھا ہے؟''

''یہ میرا کزن قاصد الرحمٰن ہے۔ آیئے ملواتا ہوں''،فرحان نے میرا بازو کھینچتے ہوئے کہا۔

''نہیں ابھی تم بیٹھو''، میں نے ہاتھ چھڑا کر کہا''اس وقت مجھے جلدی ہے، شیزر کہاں ہے؟''

''ماما سینما میں ہے۔''

میں سینما روم میں آیا تو شاریز بیٹیوں کے ساتھ (بیٹیوں کے نام بتانے کی ضرورت نہیں) کوئی انگریزی فلم دیکھ رہی تھی۔ مجھے دیکھتے ہی اٹھ پڑی۔ ہم بچیوں کو سینما روم میں چھوڑ کر شاریز کے کمرے میں آ گئے۔ لڑکے کی بابت اس نے بتایا کہ فاری کا ماموں زاد ہے اور کراچی سے آیا ہے۔

''کہاں ٹھہرا ہے؟'' میں نے یہ سوال پتہ نہیں کیوں کیا۔ شاید اسے دیکھتے ہی میرے تحت الشعور میں پریشانی پیدا ہو چکی تھی۔

''اپنے دوستوں کے ساتھ ٹھہرا ہے''،شاریز نے بے نیازی سے جواب دیا۔

''آپ کے ہاں کیوں نہیں رکا؟''

میرے اس سوال پر اس نے زور کا قہقہہ مارا،''کہتا ہے اِس گھر میں ڈرنک ہوتی ہے۔''

''تو اِس سے پوچھو وہ یہاں آیا کیوں ہے؟'' میں نے شاریز کو سنجیدگی سے کہا۔

''چھوڑو، خود ہی چلا جائے گا''،شاریز بیزاری سے بولی۔

رات میں نے وہیں ڈنر کیا۔ ڈنر میں فرحان شامل نہیں تھا۔ وہ اس لڑکے کے ساتھ باہر چلا گیا تھا۔ میں وہاں آدھی رات تک رکا رہا۔ وہ شاریز کے کئی بار فون کرنے کے باوجود اس وقت تک واپس نہ آیا تھا۔ البتہ رات دو بجے شاریز کا میسج آیا کہ فاری گھر آ گیا ہے۔ اس کے بعد میں کئی بار شاریز کے گھر گیا لیکن وہ لڑکا مجھے نظر نہیں آیا اور تین ماہ گزر گئے۔ اس عرصے میں، میں نے دیکھا فرحان کچھ عجیب وغریب لٹریچر کا مطالعہ کر رہا تھا۔ ایک دن میں اس کے کمرے میں داخل ہوا تو یہ دیکھ کر دنگ رہ گیا کہ سارا کمرہ، ٹینکوں، بندوقوں اور تلواروں کی پینٹنگز اور تصاویر سے بھرا ہوا تھا۔ جہاد کے متعلق بھی کئی قسم کا لٹریچر موجود تھا۔ شرک، بدعت، اور پردے کے متعلق مولانا مودودی کے بے شمار کتابچے پڑے ہوئے تھے۔ میں نے ارادہ کیا کہ اس معاملے میں اس سے کچھ بات چیت کروں لیکن شاریز نے نہ جانے کیوں مجھے منع کر دیا۔ ہوتے ہوتے چھ ماہ مزید ہو گئے۔ ایک دن فرحان کا وہی کزن دوبارہ آ گیا اور اِس دفعہ وہ ان کے گھر پر ہی ٹھہرا اور کئی دن تک رہا۔ میں نے کئی بار شاریز سے اپنی تشویش کا اظہار کیا، جس کے جواب میں اس نے مجھے اپنی پریشانی سے خبردار کیا اور کہا،''علی! فرحان اس معاملے میں بہت ضدی اور ہٹ دھرم ہوتا جا رہا ہے۔ میری ایک نہیں سنتا۔ مجھے ڈر ہے اگر تم اس

سے بات کروتو وہ بدتمیزی نہ کرگزرے۔''

''اس سے میں کچھ بات کروں؟'' میں نے کہا

''ہرگز نہیں، بلکہ میں آپ سے کہنا نہیں چاہتی تھی لیکن اب اسے آپ کا یہاں آنا اچھا نہیں لگتا۔''

مجھے شاریز کی یہ بات سن کر دھچکا سا لگا۔اس کے بعد محسوس کرنے لگا کہ فرحان کے تیور بدل رہے تھے۔ وہ مسلسل مجھ سے کھچا کھچا رہنے لگا۔اس کا کزن قاصد الرحمٰن مسلسل کھا جانے والی نظروں سے دیکھنے لگا تھا۔اس سے بڑی بات یہ کہ شاریز میں بھی پہلی گرم جوشی ختم ہوگئی۔ یہ سب چیزیں دیکھتے ہوئے آخر ایک دن میں نے اپنا رستہ لے لیا اور حیرت اس وقت ہوئی، جب تین چار دن تک شاریز سے نہ ملنے کے باوجود، اس نے بھی کوئی رابطہ بھی نہ کیا۔

اس قصے کو پانچ ماہ گزر گئے ۔ مجھے ان کے کسی معاملے کی خبر نہ ہوئی ۔ایک دن میں کوہسار مارکیٹ میں موجود چھوٹے سے پارک کی وال باؤنڈری کے پاس کھڑا وہاں جعلی پینٹنگز دیکھ رہا تھا، جو بیچنے کے لیے رکھی تھیں ۔اسی اثنا میں دونوں ماں بیٹا جنرل اسٹور سے نکلتے دکھائی دیے۔فرحان نے داڑھی چھوڑ رکھی تھی، جب کہ شاریز نے خلاف معمول شلوار کرتا پہنا تھا۔ان دونوں نے مجھے دیکھنے کے باوجود اس طرح نظر انداز کیا جیسے میں ان کے لیے مطلق اجنبی ہوں اور گاڑی میں بیٹھ کر چلے گئے ۔ مجھے ان پر ایک طرح سے ہنسی بھی آئی ۔ مجھے ان کے اس فعل کی نہایت تکلیف ہوئی لیکن میں کافی عرصے سے ایسی اذیتوں کا عادی ہو چکا تھا، اس لیے زیادہ تلملایا نہیں، البتہ اِس کایا کلپ کی وجہ جاننے کے لیے بے چین تھا لیکن ان دنوں ایک ناول لکھنے میں مصروف تھا اس لیے توجہ نہ دے سکا۔ہاں ایک دو بار فون کرنے کی کوشش کی لیکن وہ بند جا رہا تھا۔ چھ ماہ گزر گئے ۔اس عرصے میں میرا ناول مکمل ہوگیا، میں نے اس کا مسودہ پبلشر کے حوالے کیا اور کچھ دن کے لیے ملک سے باہر چلا گیا ۔اس عرصے میں شاریز نے مجھ سے کوئی رابطہ نہیں کیا۔ایک ماہ بعد واپس آیا۔اب دماغی طور پر کوئی پریشانی نہیں تھی، میں نے سوچا، شاریز کی خبر لینی چاہیے۔مَیں نے شاریز کی ایک دوست کو فون کیا، جو میرے اور اس کے تعلق کو اچھی طرح جانتی تھی۔اس نے بتایا، چند دن پہلے شاریز دونوں بیٹیوں اور بیٹے کے ساتھ فرانس چلی گئی ہے۔

''کیوں؟'' میں نے حیرت سے پوچھا

''علی آپ کو نہیں پتہ؟'' اُس نے گویا میری لاعلمی کو طعنہ دیا۔

''بھئی مجھے کوئی نہیں بتائے گا تو مجھ پر وحی تھوڑی اُترتی ہے؟''

''علی! فاری کی سوسائٹی بڑے خطرناک لوگوں سے ہوگئی تھی۔کہیں سے کم بخت اس کا ماموں زاد آیا اور اسے ورغلا کر ایک اور رستے پر ڈال دیا۔اسلام کی آڑ میں وہ شاریز کی دولت کو بھی ٹھکانے لگا رہے تھے۔''

''شاریز نے اسے روکا نہیں؟''

''علی یہ باتیں فون پر نہیں ہوسکتیں۔کل دو بجے معصومز کافی شاپ پر ملو۔''

☆

''علی! کبھی آپ نے شاریز سے پوچھا کہ وہ کتنے دکھوں میں گھری ہوئی ہے؟ اس کا بیٹا مولویوں کے ہتھے چڑھ گیا ہے جسے جہادی بندوق چلانے کی مشقوں پر لے گئے تھے۔وہ اسے بڑی مشکل سے ان کے ہتھے سے نکال کر فرانس لے گئی لیکن فاری کے تیور بتاتے ہیں کہ وہ کچھ کر کے رہے گا۔اس کا کزن قاصد الرحمٰن اسے ٹکنے نہیں دے گا''، ثمینہ نے مجھے تفصیل سے بتاتے ہوئے کہا۔

''شاریز پولیس سے مدد کیوں نہیں لیتی؟''میں نے کہا۔

''پولیس سے وہ لوگ زیادہ طاقتور ہیں۔شاریز کا آپ سے قطع تعلق کرنا بھی اسی ڈر سے تھا۔''

اس کے بعد ثمینہ نے مجھے شاریز کے سسرال کے بارے میں تمام داستان سنا دی کہ کیسے مختلف لشکروں کے ساتھ ان کا تعلق ہے، جسے سن کر میں کانپ گیا لیکن ایک گونہ اطمینان بھی ہوا کہ کم از کم وہ فرحان کو یہاں سے نکال کر لے گئی۔ اِس صورت حال کو جان کر میں نے دوبارہ شاریز کو کئی بار میل کی لیکن ناکام رہا اور ایک سال مزید گزر گیا۔ایک دن مَیں بخار کی حالت میں اپنے کمرے میں لیٹا تھا۔ اچانک سیل فون کی گھنٹی بجی۔نمبر پاکستانی نہیں تھا۔فون اٹھایا تو دوسری طرف شاریز تھی۔میں ابھی اس کے تغافل کا گلہ کرنے ہی لگا تھا کہ اس نے تمام تمہیدیں ایک طرف رکھ کر کہا،''علی! میں فاری کے بارے میں بہت پریشان ہوں۔دس دن بعد پاکستان آرہی ہوں۔تم خدا کے لیے ایک کام کرو، ایجنسی کے کسی آدمی سے بات کرو، فاری کو جہادی ورغلا کر لے گئے ہیں۔خدا کے لیے اسے واپس لا دیں۔''اس کے بعد شاریز نے رو رو کر فرحان کے ذہنی انقلاب اور مجھ سے قطع تعلق کی تمام بات کہہ دی۔

میں شاریز کی باتیں سن کر چپ ہو گیا اور شدید بے چینی محسوس کرنے لگا۔میں نے دوستوں سے رابطے شروع کر دیے لیکن بڑی مصیبت یہ تھی کہ جہاں سے کچھ ممکن ہوسکتا تھا، وہاں رابطہ کرنے میں پَر جلتے تھے اور جو لوگ میرے آسان دستیاب تھے، ان کی اِس قدر پہنچ نہیں تھی کہ اژدھوں کے منہ سے کبوتر نکال لاتے۔بڑی وجہ میری بزدلی تھی۔میں کسی کی مدد تو کرنا چاہتا ہوں لیکن ایسی صورت میں جہاں میرا کچھ بھی خرچ نہ ہو رہا ہو مگر یہاں قصہ برعکس تھا۔اِس معاملے میں مجھ سے اور خود شاریز سے ایک بڑی غلطی یہ ہوئی کہ ہم نے کسی کو رشوت دینے کی کوشش نہیں کی۔

☆

شاریز کے آنے کے بعد ہم دونوں کافی متحرک ہو گئے اور پندرہ دن کی لگاتار کوششوں کے بعد ایک ایسی جگہ پہنچنے میں کامیاب ہو گئے جہاں سے ہمارے لیے راستہ نکل سکتا تھا۔وہاں مجھے اکیلے ہی جانے کی اجازت دی گئی۔توقع کے برعکس جو صاحب ملے وہ نہایت ماڈرن اور کلین شیو تھے۔ مجھے دیکھتے ہی مسکرا کر آگے بڑھے

اور مصافحہ کیا۔ ہماری ملاقات سرینا ہوٹل کے شمالی طرف کے لاؤنج میں ہوئی، جہاں اس وقت ویرانی تھی کہ صبح آٹھ بجے کسی قسم کی چہل پہل ناممکن تھی۔ مکمل خموشی کی حالت میں ہم صرف دو تھے۔ کچھ دیر کی ہولناک خاموشی کے بعد وہ صاحب بولے، ''جی مسٹر علی فرمائیے! آپ کی کیا خدمت کی جائے؟''

چند لمحے اسے گھورنے کے بعد میں کمزور آواز میں بولا ''ایسی صورت میں، جب خدمت لینے والا شخص ڈرا ہوا ہو، خدمت دینے والے کو خود ہی مدعا سمجھ لینا چاہیے، لیکن اِس صورت میں بھی آپ کے ناراض ہونے کا خدشہ ہے اس لیے بتا دینا ہی بہتر ہے۔ ایک لڑکا فرحان کسی جہادی تنظیم کے ہتھے چڑھ گیا ہے، اسے واپس چاہتے ہیں۔''

''آپ کا اس لڑکے سے کیا تعلق ہے؟'' اس نے میری آنکھوں میں دیکھتے ہوئے سوال کیا۔

''اس کی ماں میری دوست ہے''، میں نے منہ دوسری طرف پھیرے بغیر جواب دیا۔

''وہ ادیب کتنا خوش قسمت ہے جس کی رکھیل کروڑ پتی خوبصورت خاتون ہو''، وہ دوبارہ بولا۔

میں خاموش رہا۔

''بہر حال آپ جا سکتے ہیں، ہم کوشش کریں گے، کل تک آپ کو بتا دیا جائے لیکن میرا مشورہ ہے، آپ ایسے کاموں میں مت ٹانگ اڑائیں، کافی دن سے آپ اِدھر اُدھر کی ہوائیں لے رہے تھے۔ اس لیے میں نے آپ کو بلا لیا ہے۔ آپ دو دن میں سب جان جائیں گے۔''

یہ کہہ کر وہ اٹھ کھڑا ہوا۔ اس کی گفتگو کے انداز سے مجھے حالات کا اندازہ ہو چکا تھا، چنانچہ میں بجھے قدموں سے باہر نکل آیا۔

☆

میں شاریز کے پاس پہنچا تو وہ مجھے دیکھتے ہی میری طرف دوڑی، سرسری گلے مل کر ڈرائنگ ہال میں لے گئی اور بغیر تمہید کے مطلب کی طرف آ گئی، ''علی! کیا کہا انھوں نے؟ فرحان کب تک آ جائے گا؟''

میری خاموشی سے بے قرار ہو کر رونے لگی، ''خدا کا واسطہ ہے کچھ جلدی کریں، میرا بیٹا ہاتھ سے نکل رہا ہے۔''

''مجھے آپ کی پریشانی کا اندازہ ہے''، میں نے کہا، ''جس آدمی سے بات کی ہے وہ کافی طاقتور ہے۔ دو دن تک ہمیں مکمل صورت حال کا اندازہ ہو جائے گا۔ ایک بار پتہ چل جائے، وہ کہاں ہے؟ پھر سب آسان ہو جائے گا۔''

''دیکھیے، دن بہت ہو گئے ہیں، اُسے آخری بار گھر سے غائب ہوئے پورے دو ماہ ہو گئے اور اب تو تین ہفتے سے خط اور فون بھی نہیں آیا''، وہ اپنے ناخنوں سے بوسیدہ پالش کُھرچنے میں مصروف تھی۔ پھر میری طرف دیکھے بغیر دوبارہ بولی، ''میرا ایک ہی بیٹا ہے۔ میں اس کے لیے ہر چیز نیلام کر سکتی ہوں۔ آپ ان لوگوں

سے بات کریں۔''

کچھ دیر اسے دلاسا دے کر میں وہاں سے آ گیا۔ پچھلے کئی دنوں سے وہ بہت سے لوگوں سے رابطہ کر چکی تھی لیکن سوائے طفل تسلیوں کے، کہیں سے ٹھوس جواب نہیں ملا تھا۔ پھر یہ ہوا کہ مجھے دوسرے دن سہ پہر ہی کو ایک فون کال آ گئی جس کا نمبر غائب تھا اور وہی ہوا جس کا مجھے خوف تھا۔لڑکا آٹھ دن پہلے ایکسپائر ہو گیا تھا ۔اطلاع کے مطابق لڑکا ایک مہینہ پہلے ہی بارڈر کراس کرا دیا گیا تھا،جس کے بیس دن بعد وہ سوفراں وادی کے حملے میں مارا گیا۔

یہ خبر شاریز پر تو خیر ایک قیامت تھی، مجھے بھی ہلا کر رکھ دیا اور نہ چاہتے ہوئے بھی جب شاریز کو اس سے مطلع کیا تو وہ لاچاری اور صدمے کی حالت میں زمین پر گر گئی۔وہ رات اور اس کے بعد دو تین دن میں وہیں رہا ۔ اِس عرصے میں شاریز نے مجھ سے کوئی بات نہیں کی، نہ وہ روئی اور نہ کچھ کھایا پیا۔تیسرے دن شام کے وقت وہ بیہوش ہو گئی۔ میں نے ایک ڈاکٹر سے رجوع کر کے اسے ڈرپ لگوا دی،جس کے بعد اس کی نقاہت کم ہونے لگی اور چھٹے دن کہیں جا کر اس نے مجھ سے بات کی۔

''علی !اب تو کچھ نہیں بچا۔''

میں خاموش رہا۔

''کیا کوئی آیا تھا؟''

ابھی تک تو کوئی نہیں آیا، میں نے جواب دیا لیکن ضرور آئیں گے۔

''اوووں...ضرور آئیں گے...فاری کو مارنے والے ضرور آئیں گے...وہ شیطان بھی آئے گا، قاصد، اس کا باپ بھی شیطان ہے...میرے بیٹے کو کھا گئے...فاری کو کھا گئے یہ بھیڑیے۔ فاری تجھے کھا گئے۔''(شاریز چیخیں مار مار کر رونے لگی)

یہ سلسلہ تین دن چلتا رہا۔ایک دن شام ڈھلے پہنچا تو بوڑھی نوکرانی نے بتایا،، بی بی صاحبہ بنگلے کے پچھلی جانب کے باغیچے میں بیٹھی ہیں۔ میں سیدھا وہیں پہنچ گیا۔دیکھا تو میز کرسی جمائے ایک گڑھے کے کنارے بیٹھی کافی پی رہی تھی۔ میں حیران کہ یہ گڑھا کہاں سے آ گیا؟ پاس دو خالی کرسیاں بھی پڑی تھیں۔شاریز نے مجھے وہیں ایک کرسی پر بیٹھنے کا اشارہ کیا۔میں نے بیٹھتے ہی گڑھے کے اندر سفید رنگ کا محلول دیکھا۔غالبًا یہ اَن بجھا چونا تھا جس میں تازہ تازہ پانی ڈالا گیا تھا۔اِس کی وجہ سے گڑھے میں گویا آگ پیدا ہو چکی تھی اور شدید گرم دُھواں اٹھ رہا تھا۔ اِس سے ایک عجیب اور ناگوارسی بدبو بھی آ رہی تھی جو اَن بجھے چونے پر پانی ڈالنے سے پیدا نہیں ہوتی اور حیرت کی بات ہے کہ شاریز جیسی نفیس عورت ایسی بدبو میں سکون سے بیٹھی نہ صرف خود کافی پی رہی تھی بلکہ مجھے بھی شریک ہونے کی دعوت دے رہی تھی۔

''علی بیٹھو، کافی پیو۔''

میں نے بیٹھ کر اور حیران ہو کر پوچھا،''شیزر یہ کیا ہے؟ اور اتنی بدبو میں کیوں بیٹھی ہو؟''

''علی آج میں بہت پُرسکون ہوں (پھر دو کاغذ میری طرف بڑھاتے ہوئے) یہ پڑھو۔''

میں نے وہ کاغذ شاریز کے ہاتھ سے لے کر انھیں پڑھنا شروع کیا۔ یہ دونوں خط تھے، جو دو لڑکوں نے اپنی اپنی ماں کو لکھے تھے۔ دونوں کی عبارت اور طرز تحریر بھی ایک جیسا تھا۔ عبارت کچھ یوں تھی۔

''میری پیاری امی جان

السلام وعلیکم

میرا یہ خط جب آپ تک پہنچے گا، میں شہادت کے اعلیٰ درجے پر فایز ہو چکا ہوں گا اور موٹی آنکھوں اور باریک ہڈیوں والی حوروں سے ملاقات کر رہا ہوں گا۔ ایسی حوریں، جنھیں آج تک کسی بشر کی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ چھوا۔ میری پیاری امی جان آپ ہمیشہ کہتی تھیں کہ میں کوئی ایسا کام کروں جس کی وجہ سے تمھاری عزت اور میرے رزق میں اضافہ ہو۔ تمھیں خوشخبری ہو کہ تمھارا بیٹا شہید ہونے جا رہا ہے جس کا اللہ کے پاس کبھی نہ ختم ہونے والا رزق ہے اور تمھارے لیے اللہ نے دائمی عزت لکھ دی ہے کیوں کہ لوگ تمھیں شہید کی ماں کہہ کر مخاطب کریں گے۔ امی جان اللہ نے مجھے اپنی راہ میں شہید ہونے کے لیے منتخب کر لیا ہے۔ صبر سے کام لیں اور میرے حق میں دعا کریں کہ میں جلد سے جلد جنت فردوس کی نعمتوں کو حاصل کروں۔ آپ پابندی سے نماز پڑھیں اور اپنی دوسری اولاد کو بھی اللہ کے راستے میں شہید ہونے کی تلقین کریں کیونکہ یہ دنیا آخر فنا ہے۔ باقی رہنے والی تو اللہ کی ذات ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ میں اللہ کے رستے میں کافروں اور مشرکوں سے لڑتا ہوا مارا جا رہا ہوں۔ بس صبر سے کام لیں اور میرے لیے دعا کریں

آپ کا شہید بیٹا

قاصد الرحمٰن

خط پڑھ کر میری حیرانی دُگنی ہوگئی کیوں کہ قاصد الرحمٰن تو فاری کا وہی کزن تھا جس نے فرحان کو اس جہاد کے کام میں لگایا تھا اور خود یہ جہاد پر نہیں گیا تھا پھر شہید کیسے ہو گیا۔ البتہ دوسرا نام میرے لیے اجنبی تھا۔ یہ سب کچھ کیا تھا؟ میری کچھ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا۔ میں نے سوالیہ نظروں سے شاریز کو دیکھا۔

''یہ دونوں خط میں نے لکھے ہیں، اِن دونوں کی ماں کو''، شاریز نے میری آنکھوں میں پیدا ہونے والا تجسس کو دیکھ کر کہا۔

''کن دونوں کی ماؤں کو؟''میں نے پوچھا

''جو لڑکے یہ خط (پھر ایک تیسرا خط میری طرف بڑھا کر) فاری کی طرف سے لے کر آئے تھے۔''

''وہ لڑکے کہاں ہیں، جن کی طرف سے آپ نے یہ دونوں خط ان کی ماؤں کو لکھے ہیں۔''

''وہ بھی شہید ہو چکے ہیں''، شاریز پُرسکون لہجے میں بولی۔

''کیسے اور کب؟''

''ان کو میں نے شہید کیا ہے اور اِس گڑھے میں پھینک دیا ہے''، شاریز بتانے لگی،''اور اب دونوں کی لاشیں اِس چونے میں سڑ کر بد بو مار رہی ہیں۔''

یہ سن کر میرا حلق خشک ہو گیا، اب مجھے اس گڑھے، چونے اور شاریز کے مطمئن چہرے کی سمجھ آئی۔ میں خموشی سے گڑھے کو دیکھنے لگا، جس کے اندر نظر نہ آنے والی سفید آگ دہک رہی تھی اور ان کی لاشیں خموشی سے ہڈیوں سمیت گل رہی تھیں۔

''تم نے انھیں یہاں کیسے پھینکا؟''میں نے پوچھا۔

''یہ دونوں آج صبح آئے تھے۔ میں نے اِنھیں چائے میں بیہوشی کی دوا ڈال کر پلائی۔ بیہوش ہو گئے تو باندھ کر یہاں کھینچ لائی۔ چار بجے ہوش میں آئے، اتنی دیر میں اِس جعلی خط کی نقلیں تیار کر چکی تھی۔ میں نے انھیں یہ دونوں خط دکھا کر بتایا کہ فکر نہ کریں تمھاری ماؤوں کو یہ خط بھیج کر تمھاری شہادت کی خوشخبری دے دی جائے گی۔اس کے بعد میں نے انھیں اِس گڑھے میں پھینک دیا۔''

''گڑھا کس نے کھودا؟''

''یہ گڑھا اور چونا میں نے فاری کی موت کی خبر آنے سے پہلے ہی کھدوا لیا تھا۔ مجھے فاری کی شہادت کی خبر دینے کے لیے ان کے آنے کی امید تھی۔''

میں خاموش ہو گیا۔تھوڑی دیر میں مجھے وہاں شدید گھٹن محسوس ہونے لگی اور میں سر درد کا بہانہ کر کے وہاں سے اٹھ آیا۔اِس کے بعد میں نے اپنا سیل فون آف کر دیا۔

ایک مہینے بعد مجھے ثمینہ سپر مارکیٹ کی ایک شاپنگ اسٹریٹ پر ملی۔اس نے بتایا شاریز کافی دن پہلے دوبارہ فرانس چلی گئی ہے۔ میں نے اس بات پر خاص توجہ نہیں دی۔ مجھے خیال آیا، پتہ نہیں وہ خط ان لڑکوں کی ماؤوں تک پہنچے بھی کہ نہیں، جن کے بیٹے چونے کے گڑھے میں شہید ہو چکے ہیں۔

▬▬▬▬▬

زندگی افسانہ نہیں (کہانی)

سلام بن رزاق

جمیلہ نے اپنے فیصلے پر بہت غور کیا کہ کہیں اس سے کوئی غلطی تو سرزد نہیں ہونے جارہی ہے۔ایسی غلطی جس کی پھر کبھی تلافی نہ ہوسکے،مگر اسے محسوس ہوا کہ اس کے سامنے اب سوائے اس ایک راستے کے کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔اگر وہ آج ذرا بھی کمزور پڑی تو پھر عمر بھر یوں ہی گھٹتی اور کڑھتی رہ جائے گی۔وہ گھٹن جو برسوں سے اس کے گرد کہرے کی طرح دبیز سے دبیز تر ہوتی جارہی تھی اس سے نجات پانے کا اب صرف یہی ایک راستہ تھا۔اگرچہ اس راستے میں خدشات تھے،بدنامی تھی،اپنوں کی ناراضگی تھی۔برادری کی انگشت نمائی تھی۔چھوٹے چھوٹے بھائی بہنوں سے بچھڑنے کا غم تھا،لیکن اس کے باوجود وہ راستہ کس قدر دل فریب تھا جیسے گرمی کی چلچلاتی دھوپ میں کوئی گھنا پیڑ نظر آ گیا ہو۔ایک دل خوش کن تصور سے اس کا دل دھڑکنے لگا اور سارے جسم میں ایک عجیب مست کر دینے والی کپکپی سی دوڑ گئی۔اس نے بےخود ہوکر آنکھیں بند کرلیں۔آنکھیں بند ہوتے ہی اس کے سامنے اسلم آ کر کھڑا ہوگیا۔مسکراتا ہوا،اپنے چمکتے سیاہ بالوں پر ہاتھ پھیرتا ہوا باہیں پھیلائے اسے اپنی طرف بلاتا ہوا۔اُف! کتنا دلکش تصور تھا۔یہ سوچ کر اس کی رگوں میں خون کی گردش تیز ہوگئی کہ چند گھنٹوں بعد یہ تصور حقیقت میں بدل جانے والا تھا۔مگر دوسرے ہی لمحے ایک مہیب سایا ان کے درمیان حائل ہوگیا۔اس نے دیکھا۔یہ کوئی اور نہیں اس کے والد،مولوی جمال الدین تھے جو خشمگیں نگاہوں سے اسے گھور رہے تھے۔ان کے ہاتھ میں بڑے دانوں کی تسبیح تھی،وہ جلدی جلدی تسبیح پھیرتے ہوئے زیرلب کچھ بدبدا بھی رہے تھے۔ان پر نظر پڑتے ہی اسلم کی پھیلی ہوئی باہیں گر گئیں۔بلکہ دیکھتے ہی دیکھتے اس کا ہیولا فضا میں معدوم ہوگیا۔

اسے لگا مولوی جمال الدین اس سے کہہ رہے ہوں ''یہ تم کیا کرنے جارہی ہو؟ ایک دنیا تمھارے باپ سے ہدایت پاتی ہے اور تم،مولوی جمال الدین کی بیٹی ہوکر ان لوگوں کے راستے پر جارہی ہو جو سراسر گمراہوں کا راستہ ہے اور جن پر عنقریب خدا کا غضب نازل ہونے والا ہے۔''

اس نے گھبرا کر آنکھیں کھول دیں۔ نائٹ بلب کی سسکتی کراہتی روشنی کمرے میں چاروں طرف پھیلی ہوئی تھی اور اس کے دائیں بائیں اس کی تینوں بہنیں اختری، اکبری اور انوری ایک دوسرے کے گلے میں بانہیں ڈالے بے خبری کی نیند سو رہی تھیں۔ اس کا چھوٹا بھائی رشید باہر وارنڈے میں سویا تھا۔ ماں گڑی مڑی بنی ایک طرف یوں پڑی تھی کہ کپڑوں کی ایک چھوٹی سی گٹھری معلوم ہو رہی تھی۔ تکیہ ہوتے ہوئے بھی اس کا دایاں ہاتھ اس کے سرہانے رکھا تھا۔ وہ اسی طرح سوتی تھی جیسے اسے کوئی لمبا سفر درپیش ہو۔ سوتی کیا تھی بس ذرا سا ستا لیتی تھی کہ دو گھڑی بعد اٹھ کر پھر سفر پر روانہ ہونا ہے۔ اس کی نوزائیدہ بہن ساجدہ ماں کے پہلو میں سوئی چسر چسر کر رہی تھی۔ پتا نہیں ماں کی سوکھی چھاتیوں میں دودھ تھا بھی یا وہ عادتاً انہیں چوسے جا رہی تھی۔ ننھا شکیل خود اس کی بغل میں سویا تھا اور نیند میں کسی بات پر مند مند مسکرا رہا تھا۔ ماں کے بازو میں جو جگہ خالی تھی وہ اس کے باپ مولوی جمال الدین کی تھی۔ مگر وہ وہاں نہیں تھے۔ وہ تو تین دن پہلے اللہ کے راستے میں نکل چکے تھے۔

مولوی جمال الدین ایک خالص مذہبی شخص تھے۔ پانچ وقت کی نماز پڑھنا اور بے نمازیوں کو نماز کی ترغیب دینا ہی ان کی زندگی کا مقصد تھا۔ انھوں نے اپنے آپ کو سرتاپا دین کے لیے وقف کر دیا تھا۔ ان کی پیشانی پر سجدوں کا اتنا بڑا گٹّا تھا کہ ان کے چہرے پر سب سے پہلے اسی پر نظر پڑتی تھی اور لوگ عقیدت سے مغلوب ہو جاتے تھے۔ وہ کوئی سند یافتہ مولوی نہیں تھے مگر ایک عرصے سے محلے کے مدرسے میں بچوں کو قرآن پڑھاتے پڑھاتے لوگ انھیں مولوی صاحب کہنے لگے تھے۔

وہ پہلے ایک فیکٹری میں مشین آپریٹر تھے۔ معقول تنخواہ تھی، رہنے کے لیے چالی میں دو کھولیوں کا مکان تھا۔ سب کچھ ٹھیک ٹھاک چل رہا تھا کہ اچانک فیکٹری میں ہڑتال ہو گئی۔ ہڑتال نے اتنا طول پکڑا کہ آخر فیکٹری میں تالے پڑ گئے۔ تقریباً چار ساڑھے چار سو مزدور بیکار ہو گئے۔ ان میں جمال الدین بھی تھے۔ بیکاری کے ایام میں جمال الدین نے نماز پڑھنا شروع کی۔ نماز پڑھتے پڑھتے ان میں ایک حیرت انگیز تبدیلی رونما ہوئی۔ انھوں نے داڑھی بڑھالی۔ پینٹ شرٹ پہننا چھوڑ دیا اور کرتا پاجامہ پہننے اور ٹوپی اوڑھنے لگے۔ پانچوں وقت نماز پڑھنا اور جماعتوں کے ساتھ دعوت پر جانا ان کا معمول بن گیا۔ اسی دوران انھوں نے قرآن کی بیشتر آیتیں حفظ کر لیں۔ تبلیغی دوروں کے سبب ان کی دینی معلومات میں بھی خاصا اضافہ ہو گیا۔ انھیں دنوں محلے کے مدرسے میں قرآن کا درس دینے والے بنگالی مولوی صاحب کا انتقال ہو گیا۔ محلّہ کمیٹی نے مولوی صاحب کی جگہ جمال الدین کو درس و تدریس کے لیے رکھ لیا۔ اس طرح شیخ جمال الدین مولوی جمال الدین بن گئے۔ کمیٹی کی جانب سے انھیں تین ہزار روپئے تنخواہ ملتی تھی۔ وہ اپنی پوری تنخواہ بیوی کی ہتھیلی پر لا کر رکھ دیتے اور پھر مہینہ بھر گھر کے اخراجات کی طرف سے بے نیاز ہو جاتے۔ اگر بیوی گھر کے نامساعد حالات کی طرف توجہ دلانا بھی چاہتی تو ان کے شانِ استغنا میں فرق نہ آتا۔ ایک طرف گھر کی مالی حالت دن بدن خستہ ہوتی جا رہی تھی اور دوسری طرف ہر دو تین سال کے بعد گھر میں ایک نئے مہمان کی آمد آمد شروع ہو جاتی۔ جب چوتھا بچہ وارد و صادر ہوا تو

بیوی نے دبی زبان سے آئندہ کے لیے محتاط رہنے کو کہا۔ اور اشارتاً یہ بھی کہہ دیا کہ ''جمیلہ بڑی ہورہی ہے۔ اب ہمیں اس کی فکر کرنی چاہیے۔''

مولوی صاحب کڑ کے۔''یہ کیا خرافات بکتی ہو؟ کیا تم لوگوں کا اللہ پر سے یقین اٹھ گیا ہے؟ کسی کی فکر کرنے والے ہم کون؟ قرآن میں صاف لکھا ہے،''واللہ خیر الرازقین''۔ جو پیدا کرتا ہے وہ کھلاتا بھی ہے۔ ارے جو مور و ملخ تک کو رزق بہم پہنچاتا ہو کیا اسے ہماری تمھاری فکر نہیں ہوگی۔ یاد رکھو! بچے خدا کی رحمت ہوتے ہیں اور رحمت سے منھ موڑنا کفرانِ نعمت ہے۔''

مولوی صاحب دم لینے کو رکے، پھر ادھر ادھر دیکھتے ہوئے قدرے دھیمی آواز میں بولے۔''اور سنو! شوہر بیوی کا مجازی خدا ہے۔ مجازی خدا کی نافرمانی خدا کی نافرمانی ہے۔''

ان کی موٹی موٹی دلیلوں کے بوجھ تلے بیچاری بیوی کا کمزور سا احتجاج بیمار کی سسکی کی مانند دم توڑ گیا۔ اس طرح بیوی کے احتجاج اور احتراز کے باوجود پانچواں بچہ روتا بسورتا عالم ظہور میں آ گیا۔

یہی وہ دن تھے جب جمیلہ کپڑا لینے لگی تھی۔ وہ ان دنوں آٹھویں جماعت میں پڑھتی تھی۔ پہلے کپڑے پر شلوار میں لگے لال لال خون کے دھبے دیکھ کر جمیلہ بہت گھبرائی تھی۔ وہ اسکول سے چھوٹ کر ہانپتی کانپتی گھر آئی اور بستہ ایک طرف پھینک کر ماں کی گود میں سر ڈالے پھوٹ پھوٹ کر رونے لگی۔ اسے یوں گریہ کرتے دیکھ کر ماں بھی گھبرا گئی تھی۔ ماں کے بار بار پوچھنے پر جب اس نے ہچکیوں کے درمیان بتایا کہ اس کے پیشاب کے راستے سے خون آ رہا ہے اور وہ اب کسی کو منھ دکھانے کے قابل نہیں رہی تب ماں نے اسے چھاتی سے لگاتے ہوئے کہا۔''ارے توبہ! تو نے تو مجھے ڈرا ہی دیا۔ پگلی! اب تو بڑی ہوگئی ہے۔ چل اٹھ، منہ ہاتھ دھو، تھوڑا سا ٹھنڈا دودھ پی لے، سب ٹھیک ہو جائے گا۔''

رات کو جب مولوی جمال الدین کھانا کھا رہے تھے تو جمیلہ کی ماں نے موقع دیکھ کر پنکھا جھلتے ہوئے دبی زبان میں کہا۔

''سنیے! جمیلہ بڑی ہوگئی ہے، آج ہی اس نے کپڑا لیا ہے۔''

مولوی صاحب نے منھ چلاتے ہوئے انھیں گھور کر دیکھا۔ اور بولے''اتنی جلدی؟''

''جلدی کہاں؟ اگلے مہینے وہ تیرہ پورے کر کے چودہویں میں قدم رکھے گی۔''

''ٹھیک ہے۔ اب اسے گھر میں بٹھا لو۔ جتنا پڑھنا تھا پڑھ چکی۔'' انھوں نے خشک لہجے میں کہا۔

جمیلہ کی ماں نے سوچا تھا وہ اس خبر سے خوش ہوں گے مگر بجائے خوشی کا اظہار کرنے کے جب انہوں نے ایسا طالبانی حکم صادر کیا تو انھیں بھی طیش آ گیا اور انھوں نے اسی دوٹوک لہجے میں کہا۔

''آپ کیسی بات کرتے ہیں۔ اسے پڑھنے کا کتنا تو شوق ہے۔ ہر سال کلاس میں اول آتی ہے۔ سب اس کی تعریف کرتے ہیں اور ایک آپ ہیں کہ اس پر علم کے دروازے بند کر دینا چاہتے ہیں۔ میں آپ کی یہ

بات ہرگز نہیں مانوں گی۔ میں اسے پڑھاؤں گی جہاں تک وہ پڑھنا چاہتی ہے۔''

بیوی کے بگڑے تیور دیکھ کر مولوی جمال الدین قدرے سٹپٹائے۔ ان کی تنی ہوئی بھوئیں جھک گئیں۔ مگر اپنی مردانہ ہیکڑی کو برقرار رکھتے ہوئے بولے۔

''ٹھیک ہے، ٹھیک ہے۔ پہلے اس کے لیے برقعہ کا اہتمام کرو۔ یوں صبح شام اسے گلی محلے سے ننگے سر گزرتے دیکھ کر ہمارا سر شرم سے جھک جاتا ہے۔''

ماں نے جمیلہ کے لیے ایک نیا برقعہ خریدا اور جمیلہ نے برقعہ اوڑھنا شروع کر دیا۔ ابتدا میں برقعہ پہن کر چلنے میں اسے بڑی دقت ہوتی تھی۔ کئی بار الجھ کر گرتے گرتے بچی۔ دو ایک بار ماں سے شکایت بھی کی مگر ماں نے صاف کہہ دیا، ''نا بابا، اگر برقعہ نہیں اوڑھوگی تو تمہارے ابو تمہاری پڑھائی بند کرا دیں گے۔''

مجبوراً اسے برقعہ کو برداشت کرنا پڑا۔ اور پھر وقت کے ساتھ ساتھ وہ برقعہ کی کچھ ایسی عادی ہوگئی کہ برقعہ اس کے لباس کا ایک جز بن گیا۔

جمیلہ نے میٹرک فرسٹ کلاس میں پاس کیا۔ اسکول کمیٹی نے اسے اسکالرشپ دے کر آگے پڑھانا چاہا مگر مولوی صاحب نے جمیلہ کو کالج بھیجنے سے صاف انکار کر دیا۔ کمیٹی کے کچھ ممبروں نے انھیں سمجھانا چاہا مگر بے سود۔

جمیلہ جب تک اسکول جاتی تھی اسے گھر کی زیادہ فکر نہیں تھی۔ وہ اتنا تو جانتی تھی کہ اس کی ماں گھر کا خرچ بڑی مشکل سے پورا کرتی ہے مگر اس کے لیے خود اسے کبھی فکرمند نہیں ہونا پڑا تھا کیوں کہ ساری فکریں اس کی ماں جھیل لیتی تھی۔ اسے اپنی ماں کو دیکھ کر اونچی عمارتوں پر لگی برق موصل کی وہ فولادی چھڑی یاد آجاتی تھی جو کڑکتی بجلیوں کا سارا زور اپنے اندر جذب کر کے عمارت کو تباہ ہونے سے محفوظ رکھتی ہے۔ مگر جب اسکول سے فارغ ہو کر وہ گھر میں بیٹھ گئی تو اب وہ ساری چھوٹی چھوٹی پریشانیاں ایک ایک کر کے جونکوں کی طرح اس سے چمٹنے لگیں۔ گھر کی خستہ حالت اور ماں کی روز بروز ڈھلتی صحت دیکھ کر جمیلہ کو بے حد فکر لاحق ہوگئی۔ تِس پر جب ماں چھٹی دفعہ امید سے ہوئی تو اس نے دل ہی دل میں اپنے باپ مولوی جمال الدین کو بہت کوسا۔

اِسی دوران اس نے چپکے چپکے ایک پرائیویٹ ادارے سے نرسری کا ایک سال کا مراسلاتی کورس کر لیا۔ آگے چل کر اسی کورس کے سبب اسے بڑی راحت ملی۔ محلے میں ایک نیا اسکول کھل رہا تھا۔ پڑوس کی آسو خالہ کے شوہر کمیٹی کے ممبر تھے۔ ان کی سفارش پر وہاں پرائمری سیکشن میں جمیلہ کو ٹیچر کی نوکری مل گئی۔ جمیلہ نے جب اپنی پہلی تنخواہ ساڑھے چار ہزار روپے لا کر اپنی ماں کی ہتھیلی پر رکھے تو ایک حیرت ناک خوشی سے اس کے ہاتھ کانپنے لگے۔ اس نے جمیلہ کو گلے لگا لیا اور بے اختیار اس کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے۔ مولوی صاحب نے یہاں بھی نوکری کی مخالفت کی مگر جمیلہ کی ماں نے سمجھایا۔ ''ساڑھے چار ہزار روپئے ہر ماہ گھر میں آیا کریں گے، کیا برا ہے؟ کچھ آپ کا ہی بوجھ ہلکا ہوگا۔ اور پھر نوکری کرنے کے لیے اسے کہاں کالے کوسوں دور جانا ہے۔

یہیں محلے کے محلے میں دس قدم پر تو اسکول ہے۔''

جمیلہ کو نوکری کرتے ہوئے دو سال ہو گئے تھے۔مولوی صاحب نے تو اب گھر آنا ہی چھوڑ دیا تھا۔گھر کی فکر انھیں پہلے بھی نہیں تھی مگر اب وہ زیادہ آزادی اور بےفکری کے ساتھ 'دعوت' کے کاموں میں جُٹ گئے۔ سارا سارا دن مدرسہ اور مسجد میں گزار دیتے۔نمازیوں کو حدیثیں سناتے اور دین کی باتیں سمجھاتے۔صرف ہفتے عشرے میں کبھی کبھی رات کو گھر آتے؛ وہ بھی وظیفۂ زوجیت ادا کرنے کے لیے ورنہ اب ان کی اکثر راتیں بھی مسجد ہی کی نذر ہونے لگی تھیں۔گھر کی ذمہ داری اب جمیلہ پر آپڑی تھی۔ بے چاری ماں تو اتنی تھک گئی تھی کہ باتیں کرنے میں بھی ہانپنے لگتی تھی مگر اس حال میں بھی ڈیڑھ سال پہلے ساتواں بچہ پیدا ہو گیا تھا۔تب پڑوس کی آسو خالہ کے سمجھانے بجھانے اور ہمت دلانے پر جمیلہ کی ماں نے ساتویں زچگی کے دوران ہی آپریشن کرالیا تھا۔ شروع میں تو ماں نے یہ بات مولوی صاحب سے چھپائی مگر آخر ایک دن انہیں معلوم ہو گیا۔ بہت خفا ہوئے۔کئی روز تک گھر نہیں آئے۔ بول چال بند کر دی۔ جمیلہ کی ماں نے بھی پرواہ نہیں کی۔اسی بہانے انھیں آئے دن کی نوچا کھوچی سے نجات مل گئی تھی، یہی کیا کم تھا۔مگر کب تک؟ ایک رات مولوی صاحب یہ کہتے ہوئے ان کے لحاف میں گھس گئے کہ ''کیا تم نہیں جانتیں اپنے نفس کو مارنا رہبانیت ہے اور رہبانیت اسلام میں حرام ہے۔''

جمیلہ دیکھ رہی تھی کہ اس کی ماں میں اب کچھ بچا نہیں تھا۔ ڈھیلے ڈھالے کپڑوں کے نیچے بس مٹھی بھر ہڈیوں پر سوکھی روکھی چمڑی مڑھی ہوئی تھی۔آنکھیں اندر کو دھنس گئی تھیں اور گال پچک گئے تھے۔ ماں پوری طرح نچڑ گئی تھی پھر بھی اس کا باپ اسے برابر نچوڑے جا رہا تھا۔ وہ سوچتی کیا وہ ماں کو آخری قطرے تک نچوڑ کر ہی دم لیں گے۔کبھی کبھی اس کے جی میں آتا کہ بزرگی کا لحاظ کیے بغیر وہ باپ کو ایسی کھری کھری سنائے کہ ظاہر پرستی کا وہ لبادہ جو انھوں نے اوڑھ رکھا ہے تار تار ہو جائے۔مگر وہ صرف خون کے گھونٹ پی کر رہ جاتی۔یہ سب سوچ سوچ کر جب اس کا دم گھٹنے لگتا تو وہ آنکھیں بند کر کے اسلم کے تصور میں کھو جاتی۔اسلم کا تصور اس کے لیے ایک ایسا جادو کا ڈبہ تھا جس میں اس کے کئی رنگین خواب بند تھے۔اسلم اسی کی اسکول میں اسکاؤٹ ٹیچر تھا۔لمبا قد، سانولا رنگ، معمولی ناک نقشہ مگر ہونٹوں پر ہمیشہ ایک دل آویز مسکراہٹ۔اس کے ساتھ باتیں کرتے ہوئے ایک عجیب سی طمانیت کا احساس ہوتا تھا۔پچھلے سال یومِ والدین کے جلسے میں جمیلہ نے ننھی ننھی بچیوں کا ایک کورس گیت تیار کیا تھا۔'لب پہ آتی ہے دعا بن کے تمنا میری....زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری' جب چھوٹی چھوٹی بچیاں سفید فراک اور گلابی اسکارف باندھے، ہاتھوں میں جلتی موم بتیاں تھامے اندھیرے میں ڈوبے اسٹیج پر نظم کے اس شعر پر پہنچیں کہ 'دور دنیا کا مرے دم سے اندھیرا ہو جائے، ہر جگہ میرے چمکنے سے اجالا ہو جائے' تو اسٹیج یکلخت روشنی میں نہا گیا۔ یہ منظر ناظرین کو اتنا بھایا کہ دیر تک ہال تالیوں سے گونجتا رہا۔ ہیڈ مسٹریس نے جمیلہ کی منھ بھر کر تعریف کی اور اسٹاف نے بھی خوب سراہا۔ دوسرے دن وہ اپنے آف پریڈ میں

ٹیچرس روم میں بیٹھی کوئی چارٹ تیار کر رہی تھی کہ اسلم اندر آیا۔ اس نے سب سے پہلے اسے کل کے کامیاب کورس گیت پر مبارکباد دیتے ہوئے کہا۔

''آپ کا کورس گیت تو جلسے کی جان تھا۔''

اس نے ایک شرمیلی مسکراہٹ کے ساتھ اس کا شکریہ ادا کیا۔ اور گردن جھکا کر اپنے کام میں بظاہر منہمک ہوگئی مگر اس کا دھیان اسلم کی طرف ہی تھا۔ وہ رومال سے اپنی پیشانی کا پسینہ پونچھ رہا تھا۔ چند لمحوں تک کمرے میں سناٹا چھایا رہا پھر اسلم کی آواز کمرے میں ابھری۔ ''جمیلہ صاحبہ! میں آپ سے کچھ کہنا چاہتا ہوں۔'' جمیلہ نے چونک کر گردن اٹھائی۔ اس کے دل کی دھڑکن بڑھ گئی تھی۔ اسلم دیوار پر لگے کیلنڈر کی طرف منہ کیے کھڑا تھا۔ اس نے جمیلہ کی طرف مڑے بغیر کہا۔

''اگر میری ماں یا بہن ہوتی تو میں انھیں کے ذریعے یہ بات کہلواتا...''

وہ لمحے بھر کو رکا پھر بولا ''کیا آپ میری شریکِ زندگی بننا پسند کریں گی؟'' اسلم کی مسکراتی آنکھوں میں ایک غم آلود متانت تیر رہی تھی۔ اس وقت جمیلہ کو اسلم پر بہت پیار آیا تھا۔ اس کا جی چاہا، وہ اٹھے، کچھ بولے نہیں بس اس کے گال پر چٹ سے ایک بوسہ ثبت کردے مگر وہ ایسا کچھ نہیں کرسکی۔ نظریں جھکائے دھڑکتے دل کے ساتھ چپ چاپ بیٹھی رہی۔ قدرے توقف کے بعد اسلم نے پھر کہا۔ ''میں آپ کے جواب کا منتظر ہوں۔''

جمیلہ نے آہستہ آہستہ اپنی جھکی ہوئی پلکیں اوپر اٹھائیں۔ اسلم سراپا التماس بنا اسی کی طرف دیکھ رہا تھا۔ جمیلہ صرف اتنا کہہ سکی۔

''آپ ہمارے گھر آئیے نا'' اور فوراً پلکیں جھکالیں۔

''سنا ہے آپ کے والد صاحب بہت سخت ہیں۔''

''میری ماں بہت اچھی ہیں۔'' جمیلہ نے بے ساختہ کہا اور دونوں ہاتھوں سے اپنا چہرہ چھپا لیا۔ جمیلہ کی اس ادا نے اسلم کے رگ و پے میں بجلی سے دوڑا دی۔ اس کا رواں رواں کھل اٹھا۔ اس نے جھک کر صرف اتنا کہا۔ 'شکریہ' اور کسی شرابی کی طرح مستی سے جھومتا ہوا اسٹاف روم سے باہر نکل گیا۔ اس طرح چند لمحوں میں محبت کی وہ ساری منزلیں طے ہوگئیں جو بعض اوقات برسوں کی مسافت میں بھی سر نہیں ہوتیں۔ پچھلی عید پر اسلم ان کے گھر عید ملنے کے بہانے آیا۔ جمیلہ نے ماں سے اشارتاً اسلم کے بارے میں بتا دیا تھا۔ اسلم کو دیکھ کر ماں تو نہال ہوگئی مگر مولوی جمال الدین ٹال گئے۔ شاید اب ہر ماہ ساڑھے چار ہزار روپے کی رقم سے دست بردار ہوجانا ان کے لیے آسان نہیں تھا۔

چند روز بعد جب اسلم نے جمیلہ سے اس کے والد کا عندیہ معلوم کرنا چاہا تو جمیلہ نے سر جھکا لیا۔ اس کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ اسلم اب جمیلہ کی خاموشی کی زبان بھی سمجھنے لگا تھا اور یہ تو اس کے آنسو تھے جو اس کا کلیجہ چیر کر نکلے تھے۔ اس نے آہستہ سے اس کا ہاتھ پکڑ لیا۔ انگلی سے اس کی ٹھوڑی اوپر اٹھائی اور اس کی آنکھوں

میں جھانکتا ہوا پیار سے بولا۔

''جمی! تم ایک بہادر لڑکی ہو، آنسو بہا کر کمزور مت بنو۔ کوئی نہ کوئی سبیل نکل ہی آئے گی۔ میں ہوں نا تمھارے ساتھ۔''

اسلم نے 'میں ہوں نا تمھارے ساتھ' والا فقرہ آنکھیں جھپکا کر ایک دلآویز مسکراہٹ کے ساتھ کچھ اس اعتماد سے کہا کہ اس کے دل کا سارا غبار کائی کی طرح چھٹ گیا اور وہ روتے روتے مسکرا کر بے اختیار اس کے گلے لگ گئی۔

'آہ! کتنا سکون تھا اس کی بانہوں میں'۔ جب اس نے اس کی چوڑی چھاتی پر اپنا سر ٹکایا تو اسے لگا یہ دنیا ایک معمولی گیند ہے جسے وہ جب چاہے ٹھوکر سے اڑا سکتی ہے۔ اسلم اس کے کان میں پھسپھسا رہا تھا۔

''تم فکر مت کرو۔ پونے میں میرے رشتے کے ایک چچا رہتے ہیں۔ ایک آدھ مہینے اور انتظار کر کے دیکھتے ہیں۔ اگر تمہارے ابا کے دماغ کی برف نہیں پگھلی تو اگلے مہینے میں خود اپنے چچا کو لے کر تمہارے گھر آدھمکوں گا تمہارا ہاتھ مانگنے۔''

''اگر وہ تب بھی نہ مانے تو؟''

''تو کیا... پھر میں بھی ان کے ساتھ وہی سلوک کروں گا جو پرتھوی راج چوہان نے جئے چند کے ساتھ کیا تھا۔''

اسلم نے آخری جملہ بالکل کسی فلمی اسٹائل میں ادا کیا اور جمیلہ روتے روتے اچانک ہنس پڑی۔

''تم ور مالا لیے دروازے پر میرا انتظار کرو گی نا؟''

''یہ بھی کوئی پوچھنے کی بات ہے یوراج!'' جمیلہ نے شرما کر اس کے سینے پر سر رکھ دیا۔

ابھی اس بات کو ہفتہ بھر بھی نہیں گزرا تھا کہ ایک دن مولوی صاحب نے اطلاع دی وہ چار مہینے کے لیے تبلیغی دورے پر جا رہے ہیں۔ تین چلّے پورے کر کے لوٹیں گے۔

ماں نے احتجاج کیا۔ ''چار مہینے تک ان کا اور بچوں کا کیا ہوگا؟''

مولوی صاحب نے دلیل دی۔ ''تم دنیا کے لیے اتنی فکر مند ہو، عاقبت کی فکر نہیں کرتیں جہاں اس دنیا کے اعمال کا حساب کتاب ہونا ہے۔ دین کے کام میں تھوڑی بہت قربانی تو دینی پڑتی ہے۔ مدرسے والے ہر مہینہ کچھ روپے لا کر دیں گے۔ پھر جمیلہ بٹیا بھی تو ہے۔ جو دین کی فکر کرتے ہیں خود اللہ ان کی فکر کرتا ہے۔''

جب جمیلہ نے اسلم کو یہ خبر دی تو وہ بھی سنّاٹے میں آ گیا۔ اسے پہلے تو مولوی صاحب پر شدید غصہ آیا مگر جمیلہ کے جذبات کا لحاظ کرتے ہوئے غصے کو پی گیا اور ایک پھیکی ہنسی ہنستا ہوا بولا۔

''اب تو پرتھوی راج چوہان کا کردار ادا کرنا ہی پڑے گا۔''

جمیلہ متردّد لہجے میں بولی۔ ''اسلم آپ کو مذاق سوجھ رہا ہے۔ میں رات بھر سو نہیں سکی ہوں۔''

اسلم نے جمیلہ کے دونوں ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیے اور نہایت پیار سے بولا۔

''میں مذاق نہیں کر رہا ہوں جمی! ہمارے پاس اب بس ایک ہی راستہ رہ گیا ہے۔ پرتھوی راج چوہان والا۔''

''پتہ نہیں آپ پر یہ پرتھوی راج چوہان کا بھوت کیوں سوار ہو گیا ہے۔'' جمیلہ منہ بنا کر بولی۔

''دیکھو جمی! مجھے لگتا ہے تمھارے والدین کے راستے پر اتنا آگے نکل گئے ہیں کہ گھر کا راستہ ہی بھول گئے ہیں۔ اس لیے اپنا راستہ اب ہمیں خود تلاش کرنا ہوگا۔''

جمیلہ کچھ نہیں بولی۔ اس کا چہرہ سراپا سوال بنا ہوا تھا۔

''میرے ذہن میں ایک تجویز ہے۔ سن کر گھبرا تو نہیں جاؤ گی؟'' اسلم نے پوچھا۔

''آپ ہیں نا میرے ساتھ؟''

''تمھیں مجھ پر بھروسا ہے نا؟''

''اپنے سے زیادہ۔''

''تو پھر سنو! ہم کل ہی صبح ایشیاڈ بس سے پونے چلتے ہیں۔ میں چچا کو اطلاع دے دوں گا۔ وہ سب انتظام کر دیں گے۔ وہاں پہنچ کر ہم نکاح کر لیں گے۔''

''یہ کیا کہہ رہے ہیں آپ؟'' جمیلہ کے منہ سے حیرت اور خوف سے ہلکی سے چیخ نکل گئی۔

''میں بالکل ٹھیک کہہ رہا ہوں۔ اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔''

''امی یہ برداشت نہیں کر سکیں گی۔'' جمیلہ نے لرزتی آواز میں کہا۔

''پہلے پوری بات تو سنو! نکاح کے بعد ہم شام تک لوٹ آئیں گے۔ فی الحال امی کو کچھ بھی بتانے کی ضرورت نہیں۔ دھیرے دھیرے انھیں اعتماد میں لے کر سب کچھ بتا دینا۔ ویسے بھی وہ ہماری شادی کے خلاف تو ہیں نہیں۔''

''نہیں اسلم!'' یہ سب مجھے کچھ عجیب سا لگ رہا ہے۔''

''دیکھو جمی! یہ سب پیش بندی کے طور پر ہے۔ تم جانتی ہو تمھارے والد ہمیں شادی کی اجازت نہیں دیں گے مگر جب انھیں معلوم ہوگا کہ ہمارا نکاح ہو چکا ہے تو اس نکاح کو تسلیم کرنے کے سوا ان کے پاس کوئی چارہ نہیں ہوگا۔ کیوں کہ تم قانوناً بالغ ہو۔'' اسلم بولتے بولتے پل بھر کو رکا، جمیلہ کو غور سے دیکھا۔ پھر گویا ہوا۔ ''جمی! میں تمھارے تذبذب کو سمجھ سکتا ہوں۔ تم اپنی امی اور بھائی بہنوں کے لیے فکر مند ہونا؟ ہونا بھی چاہیے، مگر ایک بات یاد رکھو، آج جو ذمہ داری تمھاری ہے، شادی کے بعد وہ ذمہ داری ہم دونوں کی ہوگی۔''

''اسلم!'' کچھ کہنے کے لیے جمیلہ کے ہونٹ وا ہوئے، مگر حیرت اور خوشی سے اس کی آواز رُندھ گئی۔ اس نے اسلم کی طرف نظر بھر کر دیکھا۔ اس کی آنکھوں میں تشکر کے آنسو چھلک رہے تھے۔ اسلم نے اس کے

چہرے کو اپنے ہاتھوں میں لیا اور آہستہ سے اس کی پیشانی چوم لی۔

صبح سات بجے ایشاڈ بس اڈے پر ملنا طے پایا۔ اس نے ماں سے کہہ دیا کہ وہ چند سہیلیوں کے ساتھ پکنک پر جا رہی ہے۔ شام تک لوٹ آئے گی۔ ماں نے خوشی خوشی اجازت دے دی۔ وہ رات بھر بستر پر کروٹیں بدلتی رہی۔ تھوڑی دیر کے لیے آنکھ لگ بھی جاتی تو کوئی ڈراؤنا خواب اسے جھنجھوڑ کر جگا دیتا۔ کبھی اسے لگتا وہ ایک اندھی سرنگ میں چل رہی ہے، چل رہی ہے اور سرنگ ختم ہونے کا نام نہیں لیتی۔ یا اللہ! اس سرنگ سے نکلنے کا کوئی راستہ ہے بھی یا نہیں؟ تبھی اسے اپنے سے آگے کوئی شخص مشعل لیے ہوئے چلتا نظر آتا۔ وہ اندھیرے میں بھی اسے پہچان لیتی۔ وہ اسلم کے سوا کون ہوسکتا ہے۔ وہ اسے آواز دیتی ہے۔ 'اسلم... اسلم... اسلم...' اسلم اس کی طرف مڑتا ہے۔ مگر یہ کیا؟ ہیبت سے اس کے پاؤں زمین میں گڑ جاتے ہیں، کیوں کہ وہ اسلم نہیں اس کے باپ مولوی جمال الدین تھے جن کی آنکھوں سے چنگاریاں نکل رہی تھیں۔

کبھی وہ سوچتی، یہ شادی اگر شادی کی طرح ہو رہی ہوتی تو کیسا ہنگامہ رہتا۔ گھر مہمانوں سے بھر جاتا۔ ہلدی، اُبٹن اور مہندی کی رسمیں ادا ہوتیں۔ ڈھولک کی تھاپ پر گیت گائے جاتے، رتجگے ہوتے، عطر اور پھولوں کی خوشبو سے فضا مہک رہی ہوتی، بہنیں چہک رہی ہوتیں اور ماں واری واری جاتی۔ اور ابو... باپ کا خیال آتے ہی وہ ایک بار پھر کانپ کر رہ گئی۔ وہ دہاڑ رہے تھے۔

''بند کرو یہ خرافات۔''

وہ رات بھر اسی طرح خواب اور بیداری کے درمیان ڈوبتی ابھرتی رہی۔

''اللہ اکبر، اللہ اکبر۔'' اچانک اذان کی آواز اس کے کانوں میں پڑی۔ وہ ہڑبڑا کر اٹھ بیٹھی۔

یقیناً یہ فجر کی اذان تھی۔ جلدی جلدی منہ دھویا۔ وضو کیا۔ اور مصلیٰ بچھا کر نماز کے لیے کھڑی ہوگئی۔ اس کی بہنیں، بھائی اور ماں اسی طرح بے خبر سو رہے تھے۔

اس نے نماز ختم کر کے دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے۔ معمول کے مطابق وہ زیرِ لب دعا مانگنے لگی۔ ''رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین' اے میرے پروردگار! ہمارے قصور معاف کر اور ہمارے حال پر رحم فرما اور تو سب رحم کرنے والوں سے بہتر ہے۔''

دعا مانگتے مانگتے اچانک اس پر کپکپی سی طاری ہوگئی اور اس کی آنکھوں سے آنسو رواں ہوگئے۔ سینے میں ایک تیز بگولا سا اٹھا۔ حلق میں ایک زخمی پرندہ پھڑ پھڑایا۔ قریب تھا کہ وہ ہچکیاں لے کر رونے لگتی، اس نے اپنے دوپٹے کا پلو پوری قوت سے اپنے منہ میں ٹھونس لیا۔ دو تین ہچکیاں پلو میں جذب ہوگئیں۔ فرطِ جذبات سے اس کا سانس پھول رہا تھا۔ وہ جلدی سے اٹھی، مٹکے سے پانی لیا اور غٹ غٹ پورا گلاس حلق سے اتار گئی۔ دھیرے دھیرے سانسیں معمول پر آگئیں۔ اتنے میں اس کی ماں کی غنودہ سی آواز آئی۔ ''جمیلہ، چائے بنا دوں؟ ایک کپ چائے پیتی جا۔''

اس نے جلدی سے کہا۔ ''نہیں ماں! میں کینٹین میں پی لوں گی۔ دیر ہو رہی ہے، تم آرام کرو۔''

''سنبھال کر جانا بیٹا۔''

''تم فکر مت کرو ماں۔ اللہ حافظ۔''

جمیلہ نے برقع اوڑھا اور اپنا شولڈر بیگ لے کر باہر نکل گئی۔ چند قدم پر ہی اسے آٹو مل گیا۔ اس نے آٹو میں بیٹھتے ہوئے کلائی کی گھڑی دیکھی۔ پونے سات ہو رہے تھے۔ سوا سات بجے کی بس تھی۔ وہ پندرہ بیس منٹ میں بس اڈے پر پہنچ جائے گی، وہ عام طور پر محلے سے باہر نکلنے کے بعد اپنا نقاب اٹھا دیا کرتی تھی مگر اب کی احتیاطاً اس نے نقاب نہیں اٹھایا۔ آٹو جوں ہی ڈپو میں داخل ہوا اس کی نظر اسلم پر پڑ گئی۔ وہ کاندھے سے ایک جھولا لٹکائے، ہاتھ میں اخبار لیے اسی کا انتظار کر رہا تھا۔ اس نے آٹو والے کو پیسے دیے اور آٹو سے اتر گئی۔ اس نے اپنا نقاب الٹ دیا۔ اسلم لپک کر اس کے پاس آیا۔ ''جمی! تم نے آج کا اخبار دیکھا؟''

وہ کچھ گھبرایا ہوا سا تھا۔

''نہیں... کیوں؟''

''آؤ میرے ساتھ۔'' وہ کینٹین کی طرف بڑھ گیا۔ جمیلہ نے دوبارہ چہرے پر نقاب ڈال لیا اور اس کے پیچھے چلنے لگی۔ اسلم کو پریشان دیکھ کر وہ خود بھی پریشان ہوگئی۔ اس کے دل میں سینکڑوں وسوسے کلبلانے لگے۔ کینٹین میں پہنچ کر انھوں نے کونے کی ایک میز منتخب کی اور جب آمنے سامنے بیٹھ گئے تب اسلم نے ادھر ادھر دیکھتے ہوئے دھیرے سے کہا۔ ''جمی! ہمیں اپنا پروگرام ملتوی کرنا پڑے گا۔''

''کیوں؟'' جمیلہ کا وسوسہ خوف کی شکل اختیار کرتا جا رہا تھا۔

''سرحد پر، مولوی صاحب اور ان کے ساتھیوں کو گرفتار کر لیا گیا ہے۔''

''یا اللہ!'' جمیلہ پر جیسے بجلی گر پڑی۔

''ہمت سے کام لو۔'' اسلم نے اس کے ہاتھ پر ہاتھ رکھتے ہوئے کہا۔

''آپ سے کس نے کہا؟'' برقع میں جمیلہ کی آواز کانپ رہی تھی۔

''اخبار میں چھپا ہے، وہ جماعت کے ساتھ سرحد کے پاس سے گزر رہے تھے کہ سیکیوریٹی والوں نے سرحد پار کرنے کے شبہ میں انھیں گرفتار کر لیا۔ باز پرس کے لیے انھیں قریب کی چوکی میں لے گئے ہیں۔''

جمیلہ رونے لگی۔

''جمی! سنبھالو اپنے آپ کو، وہ اکیلے نہیں ہیں پوری جماعت ان کے ساتھ ہے۔ شبہ میں گرفتار کیا ہے۔ کل پرسوں تک خبر آ جائے گی کہ چھوڑ دیے گئے۔''

جمیلہ کچھ نہیں بولی مگر برقع کے اندر اس کا بدن لرز رہا تھا۔ رہ رہ کر ایک آدھ سسکی بھی نکل جاتی تھی۔

''جمیلہ! اس طرح ہمت ہارو گی تو گھر والوں کا کیا ہوگا۔ چلو میں تمھیں آٹو میں بٹھا دیتا ہوں۔ تم گھر

پہنچو۔ ایک آدھ گھنٹے کے بعد میں بھی پہنچتا ہوں۔ میں اسکول کمیٹی کے چیئرمن انصاری صاحب سے بھی بات کروں گا۔ کچھ نہ کچھ راستہ نکل آئے گا۔ یہ اکیلے مولوی صاحب کا نہیں پوری جماعت کا مسئلہ ہے۔ لو، تھوڑی چائے پی لو۔ پھر چلتے ہیں۔''

قارئین کرام! یہاں تک پہنچنے کے بعد افسانہ نگار، افسانے کو ایک پُر امید نوٹ پر ختم کرنا چاہتا تھا کہ جمیلہ گھر آ گئی۔ اسلم نے اس سے وعدہ کیا کہ حالات معمول پر آتے ہی دونوں شادی کرلیں گے۔ جمیلہ کو اسلم پر پورا یقین ہے کہ وہ اپنا وعدہ ضرور پورا کرے گا۔

مگر قارئین کرام! زندگی افسانہ نہیں ہے۔ افسانہ نگار کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ افسانے کو جہاں چاہے ختم کردے یا جس طرف چاہے موڑ دے، مگر زندگی کے تیز وتند دھارے پر کسی کا اختیار نہیں ہوتا، افسانہ نگار کا بھی نہیں۔ بعض اوقات زندگی کا بہاؤ اس قدر تیز ہوتا ہے کہ اس کا قلم بھی ایک حقیر تنکے کی طرح بہہ جاتا ہے۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔

ڈیڑھ مہینے تک حراست میں رکھنے کے بعد پولس نے مولوی جمال الدین کو رہا کردیا کیوں کہ پولس ان کے خلاف کوئی ثبوت مہیا نہیں کرسکی۔ رہائی کے بعد وہ ایک لٹے پٹے مسافر کی طرح پریشان حال، شکستہ خاطر گھر لوٹ آئے مگر گرفتاری کی ذلت اور رسوائی نے انھیں توڑ کر رکھ دیا۔ آتے ہی ایسے بیمار ہوئے کہ پندرہ دن میں ہی اللہ کو پیارے ہوگئے۔ صدمے سے جمیلہ کی ماں کو فالج ہوگیا اور وہ بستر سے لگ گئی۔ چھوٹا بھائی رشید ایس ایس سی میں فیل ہوگیا۔ پھر پتہ نہیں کیسے وہ جیب کتروں کی ایک ٹولی کے ہتھے چڑھ گیا اور ٹرینوں اور بسوں میں لوگوں کے پاکٹ مارنے لگا۔ ایک دن پکڑا گیا اور چلڈرنس ہوم بھیج دیا گیا۔ اسلم جمیلہ کا کب تک انتظار کرتا؟ اس نے پونے میں اپنے چچا کی لڑکی سے شادی کرلی اور وہیں کسی اسکول میں ملازم ہوگیا۔ جمیلہ کی ایک بہن اختری جو کالج میں پڑھ رہی تھی، ایک دن کالج گئی اور پھر واپس ہی نہیں آئی۔ پتہ چلا کہ وہ گلی کے ایک آوارہ چھوکرے کے ساتھ بھاگ گئی ہے۔ باقی دونوں بہنیں بھی اپنی اپنی جماعتوں میں فیل ہوکر گھر بیٹھ گئیں۔

تین سال ہوگئے، فالج زدہ ماں چارپائی پر پڑی موت کا انتظار کررہی ہے مگر موت ہے کہ دہلیز پر کھڑی اسے گھورتی رہتی ہے مگر اندر نہیں آتی۔ پہلے ماں جمیلہ کو دیکھ دیکھ کر روتی رہتی تھی مگر اب اس کی آنکھیں خشک جھیلوں کی مانند ویران ہوگئی ہیں۔ بس خالی خالی نظروں سے جمیلہ کو آتے جاتے ٹکرٹکر دیکھتی رہتی ہے۔ جمیلہ کے بالوں میں چاندی کے تاروں کا اضافہ ہورہا ہے۔ سال بھر پہلے صبح بال بناتے بناتے جب بالوں میں اسے پہلا چاندی کا تار نظر آیا تھا تو اس کا دل دھک سے رہ گیا تھا۔ وہ اس رات بہت روئی تھی۔ دوسرے دن اس نے بڑی احتیاط سے چاندی کے تار کو نوچ ڈالا مگر اب تو اس کے بالوں میں کئی تار نکل آئے ہیں۔ اس نے انھیں نوچنا چھوڑ دیا ہے۔ پہلے جب اسے اسلم کی یاد آتی تھی تو راتوں کو تکیے میں منہ کھبو کر چپکے چپکے روتی تھی مگر رفتہ رفتہ

اس کے دل میں اسلم کی تصویر کے نقوش دھندلے پڑنے لگے اور اب تو ماضی کا ہر نقش اس کے دل سے مٹ چکا ہے۔ کیا آپ جمیلہ سے واقف ہیں؟ آپ کے گھر سے دو تین گھر چھوڑ کر ہی تو رہتی ہے وہ۔ آپ نے اسے ضرور دیکھا ہوگا مگر پہچان نہیں پائے ہوں گے کیوں کہ وہ آج بھی برقع اوڑھتی ہے اور اس کے چہرے پر نقاب پڑا رہتا ہے۔

ایک مُردہ سر کی حکایت (کہانی)

ساجد رشید

پانچ چالیس کی ویرار فاسٹ لوکل ٹرین

اس نے سر اٹھا کر چرچ گیٹ اسٹیشن کا انڈیکیٹر دیکھا بائیں کندھے پر لٹکے ریگزین کے بھاری سرخ بیگ کو دائیں کندھے پر منتقل کیا اور پھر تیز تیز قدم اٹھانے لگا۔ اس کا رخ پلیٹ فارم ۳ کی طرف تھا۔ شام ۵ بج کر ۴۰ منٹ کی فاسٹ لوکل ٹرین میں سوار ہونے کے لیے لوگ پلیٹ فارم کی طرف دوڑ رہے تھے۔ دفتروں میں کام کرنے والی عورتیں اپنے کندھوں پر ٹنگے پرس اور بیگ کے بوجھ کو سنبھالے دھکے کھاتیں اور دھکے دیتیں لیڈیز کمپارٹمنٹ کی طرف بھاگ رہی تھیں، گویا یہ آخری ٹرین ہو۔ وہ صبح ہی سے مصروف تھا اور اس وقت کافی تھک گیا تھا، بس اپنی مطلوبہ ٹرین کی کھڑکی والی سیٹ پر بیٹھ کر سارے دن ہی کی نہیں، زندگی بھر کی تھکن اتارنا چاہتا تھا۔

فرسٹ کلاس کے ڈبے میں داخل ہوتے ہی اس کی نظر ایک خالی سیٹ پر پڑی، وہ بیگ کو سنبھالتا ہوا سیٹ کی طرف بڑھا ہی تھا کہ کانوں میں ہیڈ فون لگائے 'ایم پی تھری' سننے میں مگن نوجوان نے لپک کر اس پر قبضہ کرلیا۔ اس نے حقارت سے اس کی طرف دیکھا۔ ''آخر کتنی دیر بیٹھے گا اس سیٹ پر!'' اب تمام سیٹیں بھر چکی تھیں۔ اس نے آگے بڑھ کر اپنے بیگ کو اُچک کر سامان رکھنے والے ریک پر رکھ دیا اور راہداری میں آ کر سر پر جھولتے ہینڈل کو پکڑ کر کھڑا ہو گیا۔ ٹرین ہلکے سے جھٹکے کے ساتھ چل پڑی۔ ٹرین کی رفتار کے ساتھ اس کے دل کی دھڑکن نے بھی رفتار پکڑ لی، دھڑ دھڑ دھڑ دھڑ.... چرنی روڈ....گرانٹ روڈ...دھڑ دھڑ دھڑ دھڑ....ممبئی سینٹرل....مہا لکشمی....دادر....دھڑ دھڑ دھڑ دھر...لوکل دوڑ رہی تھی۔ لوگ اُتر رہے تھے، چڑھ رہے تھے اور ڈربے میں بھری مرغیوں کی طرح بھرتے جا رہے تھے۔ اس کے باوجود ان کے درمیان تاش کی بازی یا گفتگو کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ روزانہ کے مسافر تھے جو عرصے سے ایک مخصوص لوکل ٹرین میں ایک ہی ڈبے میں ڈیڑھ دو

گھنٹے کی مسافت کی بوریت کو کم کرنے کے لیے تاش کھیلتے یا ہنسی مذاق کرتے۔ باندرہ اسٹیشن گزر چکا تھا۔ بھیڑ نے اسے دھکیل کر دوسیٹوں کے درمیان کی جگہ میں لا کھڑا کیا تھا، اب وہ اس ریک سے کافی قریب کھڑا تھا جس پر دوسرے سامانوں کے ساتھ اس کا سرخ بیگ بھی رکھا ہوا تھا۔ دفعتاً سیل فون بج اٹھا۔ اس نے فون کو کان سے لگایا اور ٹرین اور مسافروں کے شور میں چیخ چیخ کر کچھ کہا اور گھڑی میں وقت دیکھ کر کال کو منقطع کر دیا۔ اس نے ڈبے کا جائزہ لیا، اس کی نظریں کھڑکی والی سیٹ پر بیٹھے، تھل تھل جسم والے آدمی پر ٹھہر گئیں جو' گٹکا' چباتے ہوئے وہ کھڑکی سے باہر دیکھ رہا تھا.... دھڑ دھڑ دھڑ دھڑ.... سانتا کروز گزر رہا تھا، اگلا اسٹیشن اندھیری تھا۔ اس نے جلدی سے گھڑی دیکھی اور سیل فون پر نمبر ملا ہی رہا تھا کہ اس کے دماغ میں بہت زور کا دھماکہ ہوا۔

ڈبے میں بیٹھے اور کھڑے لوگ کسی فوٹو فریم کی طرح دو تین بار گھوم گئے۔ اس کا جسم پوری قوت سے اچھل کر فرش پر گرنے تک گوشت کے چھوٹے بڑے لوتھڑوں کی شکل میں بکھر گیا تھا اور جسم سے جدا سر کسی گیند کی طرح چھت سے ٹکرا کر لہو کے چھینٹے اڑاتا ہوا لوہے کی فرش پر گر کر اچھلا تھا اور لڑھکتا ہوا ایک سیٹ کے ڈھانچے کے پائے سے ٹکرا کر ہلکے سے ارتعاش کے بعد تھم گیا تھا.... پیٹ کسی غبارے کی طرح ایک دم سے پھول کر پھٹ پڑا تھا اور پھر ایک بہت لمبی سیٹی بجی تھی جیسے پریشر کوکر سے بھاپ خارج ہو رہی ہو، شووووو...ووو...وو...و!

منٹ کے ہزارویں سکنڈ میں اس کی آنکھوں نے دماغ تک جس منظر کو منتقل کیا؛ لوہے کی مضبوط چادر کی چھت ایسے اُدھڑ گئی تھی جیسے اس پر کوئی عظیم الجثہ فولادی گھونسہ پوری قوت سے پڑا ہو۔ چھت پر ٹنگے پنکھے ٹیڑھے ہو کر وائروں سے لٹک گئے تھے۔ کھڑکی کی جگہ بہت بڑا دروازہ سا بن گیا تھا۔ قریب ہی ایک خون میں سنا ہوا جوتا پڑا تھا۔ ایک جیبی پرس کھلا پڑا تھا، جس میں سے کچھ نوٹ اور پونی ٹیل والی ایک مسکراتی بچی جھانک رہی تھی، جس کی پیشانی اور ہونٹوں پر خون کے چھینٹے جم گئے تھے۔ کچھ فاصلے پر ایک مٹھی کھلی پڑی تھی جس میں گٹکا کا پھٹا ہوا پاؤچ دبا ہوا تھا۔ ایم پی تھری سننے والے نوجوان کے کانوں سے خون بہہ کر جبڑوں تک آ گیا تھا اور وہ پھیلی ہوئی آنکھوں سے خلا میں گھور رہا تھا.... پیٹ کے نیچے خون میں لت پت آنتوں کے علاوہ کچھ نہیں تھا.... دہشت، صدمے اور وحشت بھری چیخیں دائرہ بناتی گونج کی طرح پھیلتی جا رہی تھیں۔ چپلوں، سینڈلوں اور بھاری بوٹوں والے پیر، خون کے تھکوں کو روندتے ہوئے کٹے پھٹے جسموں کو لانگھتے ہوئے لوہے کے گندے فرش پر چل رہے تھے، بے شمار بازو بڑی پھرتی سے چیتھڑا چیتھڑا جسموں، کٹے پھٹے اعضا اور لاشوں کو اسٹریچر پر اور انسانی گوشت کے لوتھڑوں کو چادروں میں سمیٹ رہے تھے۔ پھٹی پھٹی منجمد آنکھوں نے یہ سارا منظر دیکھا اور سکنڈ کے ہزارویں لمحے میں اس کے مردہ ہونٹوں پر ایک ایسی اطمینان بخش سرد مسکراہٹ کھنچ گئی، جو کسی غیر یقینی کام کو انجام دینے کے بعد از خود چہرے پر آ جاتی ہے۔

لاوارث سر کا معمہ

سڑتے انسانی گوشت اور خون کی بدبو تھی جو اس بے حد دبیز تاریکی میں دم گھونٹ دینے والی گیس کی طرح بھری ہوئی تھی۔ خون تک کو منجمد کر دینے والے اس سرد اندھیرے کے بھیتر وقت بھی جیسے منجمد ہو گیا تھا۔ یہ اندھیرا قبر کی تاریکی کی طرح خوفناک تھا۔ اس نے وقت کا میزان لگانا چاہا، شاید وہ سینکڑوں ہزاروں برسوں سے قبر کی اس تاریکی میں یوم حساب کا انتظار کر رہا تھا۔

گھر گھراہٹ کے ساتھ گھپ اندھیرے میں مستطیل دودھیا روشنی ہو گئی۔ اس نے محسوس کیا کہ احتساب کا وقت آ پہنچا ہے۔ کچھ خاکی وردی پوش سامنے کھڑے دکھائی دیے، ان کے ہاتھوں پر سفید دستانے چڑھے ہوئے تھے اور منہ پر رومال بندھے تھے۔ وردی اور کیپ سے افسر معلوم ہونے والے پختہ عمر کے آدمی نے 'ریم لیس عینک' پہن رکھی تھی۔

''ویری اسٹرینج، تین ہفتے سے زیادہ ہو گیا ہے انسپکٹر چوہان، کسی نے اب تک کلیم نہیں کیا!'' عینک والے افسر نے ہاتھ بڑھا کر اسے چھوتے ہوئے کہا۔ اس کی انگلیوں کی گرفت لوہے کے شکنجے کی طرح مضبوط تھی۔ وہ غور سے اس مردہ سر کو دیکھ رہا تھا جو تین ہفتوں سے چار ڈگری سیلسیئس درجہ حرارت پر محفوظ رکھنے کے کیمیاوی عمل کی وجہ سے سُوج کر عام سروں سے کچھ بڑا ہو گیا تھا۔ اس کے جسم کے پرخچے اس طرح اُڑے تھے کہ سر کے علاوہ بدن کا کوئی عضو سلامت نہیں بچا تھا۔ جسم سے علیحدہ ہوتے ہی بھیجے میں سے سارا خون بہہ جانے کی وجہ سے اس کا رنگ ہلدی کی طرح زرد ہو رہا تھا۔ اس کی دونوں ساکت آنکھیں کھلی ہوئی تھیں جو بالکل سپید تھیں۔ جبڑہ ٹوٹ کر ٹیڑھا ہو گیا تھا، پھولی ہوئی خفیف سی ترچھی ناک، موٹے ہونٹ اور کشادہ پیشانی والے اس مُردہ چہرے کے اوپری ہونٹ کے گوشے میں کسی پرانے زخم کا ایک گہرا نشان تھا۔

''کتنی ڈیڈ باڈیز ہوں گی؟'' عینک والے افسر نے پوچھا۔

''اب اس کٹے ہوئے سر کے علاوہ صرف ایک اَن کلیم ڈیڈ باڈی رہ گئی ہے۔ باقی سب کے وارث آ کر لے گئے۔'' انسپکٹر چوہان نے جواب دیا۔

''ہوں.... مرنے والوں کے وارث کو گورنمنٹ نے پانچ لاکھ روپے معاوضہ دینے اعلان کیا ہے۔'' عینک والے افسر نے اس پر نظریں جمائے ہوئے کہا ''اس کے بعد تو کسی نے کسی کو کلیم تو کرنا ہی چاہیے تھا۔''

''سر ایک عورت اپنے لنگڑے پتی کو تلاش کر رہی ہے، وہ روز صبح اپنے بیٹے کو گود میں لے کر پہنچ جاتی ہے۔''

''اس کھوپڑی کو دکھایا تھا اس کو؟''

''ہاں وہ بتا رہی تھی کہ اس کا پتی کالا تھا۔ یہ تو گورا رہا ہوگا۔ میں نے اس کو وہ اکلوتی اَن کلیم باڈی بھی

دکھایا تھا لیکن اس کا پورا شریر اتنی بری طرح جل گیا ہے کہ شناخت پوسیبل نہیں ہے۔''

''جب تک اس سر کی شناخت نہیں ہوتی، ہمیں اس کو سُر کھشت رکھنا ہوگا۔''

''سر، میں نے ایک عجیب بات نوٹ کی ہے۔'' انسپکٹر چوہان نے کچھ جھجکتے ہوئے کہا۔

''کہو۔'' پولیس افسر نے عینک کے پیچھے سے اس کی طرف غور سے دیکھا۔

''سر اسے غور سے دیکھیے۔'' اس نے مُردہ سر کے زرد چہرے کو غور سے دیکھتے ہوئے کہا۔ ''ایسا لگتا ہے جیسے یہ.... یہ آخری شنڑوں (لمحوں) میں مسکرا رہا تھا۔''

افسر نے پہلے تو اپنے نوجوان ماتحت انسپکٹر کو دیکھا، جسے وہ سر اب بھی مسکراتا ہوا لگ رہا تھا۔ پولس افسر نے غور سے مُردہ سر کو دیکھا، اس کے ہونٹ نیم وا تھے، دانت بھنچے ہوئے تھے جن پر خون جم کر سیاہ ہو رہا تھا۔ اس نے محسوس کیا کہ اس کے ہونٹ اپنی فطری ساخت سے کچھ زیادہ کھنچے ہوئے ہیں جسے انسپکٹر چوہان مسکراہٹ سمجھ رہا ہے۔

''وہاٹ ربش!'' عینک والے افسر نے سر جھٹک کر کہا ''مرنے والا آخری شنڑوں (لمحوں) میں بھی مسکرا سکتا ہے۔ میں یہ پہلی بار سن رہا ہوں۔''

ہر لمحہ زندگی ہر سانس میں موت

وہ کانپور دیہات کا باشندہ تھا۔ بچپن میں ہی والدین گزر گئے تھے۔ پانچ بھائی بہنوں میں وہ سب سے چھوٹا تھا۔ بڑے بھائی صاحب عمر میں چودہ پندرہ سال بڑے تھے اور ایک شوگر مِل میں اکاونٹنٹ کی حیثیت سے پچھلے سال ریٹائر ہوئے تھے۔ گھر کی کفالت انھوں نے ہی کی تھی۔ خاندان میں ان کا درجہ والد کی طرح اس لیے بھی تھا کہ انھوں نے اپنی ذمے داریوں کو دیکھتے ہوئے شادی کافی تاخیر سے کی تھی۔ ان کے کوئی اولاد نہیں تھی، وہ اپنے بھائی بہنوں ہی کو اپنی اولاد مانتے تھے اور بھابھی کی محبت بھی کچھ کم نہ تھی۔ وہ بچپن ہی سے ذہین تھا، لہٰذا اس کی ذہانت کو دیکھتے ہوئے بھائی صاحب نے اسے کانپور آئی آئی ٹی میں داخلہ دلا دیا تھا، جہاں سے اس نے کمپیوٹر سائنس اینڈ انجینئرنگ میں ٹاپ کیا تھا اور ممبئی کی ایک ملٹی نیشنل کمپنی میں جاب حاصل کرنے میں اسے کوئی خاص دشواری نہیں ہوئی تھی۔ اس کی اس ترقی سے بھائی صاحب بے حد خوش تھے اور جب بھی ان سے فون پر باتیں ہوتیں، وہ اسے ایمانداری اور محنت سے کام کرنے کی نصیحت ضرور کرتے ہوئے وہ اپنی مثال دیتے کہ کس طرح انھوں نے ان تھک محنت اور ایمانداری سے فیکٹری میں مینجمنٹ کا اعتماد حاصل کیا ہے۔ بھابی سے جب بات ہوتی تو وہ اسے شہر کی فضولیات سے دور رہنے کی تلقین کرتیں اور اس سے یہ پوچھنا نہیں بھولتی تھیں کہ اس نے اب تک کوئی لڑکی پسند کی یا نہیں؟

جاب پر کنفرم ہونے کے بعد اسے لگا تھا کہ بھائی صاحب نے اسے اپنی ضرورتوں کی قربانی دے کر جن

امیدوں کے ساتھ اعلیٰ تعلیم دلائی ہے، وہ ان پر کھرا اُترنے کی کوشش کرے گا۔ وہ بھائی صاحب کی نصیحت کے مطابق محنت اور ایمانداری سے کام کر رہا تھا کہ ایک دن اس کی زندگی میں ایک شخص کسی حادثے کی طرح داخل ہوا تھا اور زندگی کی معنویت ہی بدل گئی تھی۔ خواب ناک آنکھوں اور گوری رنگت والے اس آدمی پر بھوری جھبری داڑھی خوب پھبتی تھی۔ اس کے دراز قد پر گھٹنوں سے لمبا قمیص نما کرتا اور ٹخنوں سے اونچی شلوار اس کی شخصیت کو کچھ تیکھا بناتی تھی۔ اس نے مقصدِ حیات اور موت کی قدر و قیمت پر اتنے سارے سوالات کھڑے کر دیے تھے کہ اسے اپنے وجود میں وہی تبدیلی محسوس ہوئی تھی جو زلزلے کے جھٹکے کے بعد متاثرہ زمین ہی نہیں پوری آبادی میں آ جاتی ہے۔ دوستوں کی ایک محفل میں اس سے ملاقات ہوئی تھی۔ پہلی ہی ملاقات میں اس نے محسوس کیا تھا کہ اس کی بڑی بڑی آنکھوں میں دیر تک دیکھنا ممکن نہیں تھا۔ اس کی شخصیت کا سب سے بڑا وصف تھا کہ وہ بے حد درشت اور تلخ بات بھی پُرسکون انداز میں کہتا تھا۔ بحث کے دوران اس کی آواز کبھی بلند نہیں ہوتی تھی اور نہ ہی غصہ ظاہر ہوتا۔

''کسی عظیم مقصد کے حصول سے عاری زندگی اور کسی عظیم مقصد کی تکمیل سے لاتعلق موت صرف جانوروں کا مقدر ہے۔ ایسے جانور، انسانوں کے جون میں بھی رہتے ہیں۔ انسان کے جون میں انسان بن کر رہنے کی سب سے پہلی شرط ہے کہ اپنی قوم کو ایک کنبہ سمجھو اور انھیں تحفظ اور انصاف دینے کے لیے جان دینے اور جان لینے سے گریز مت کرو۔''

''کیا آپ پر کبھی ایسا وقت آیا ہے؟'' کسی نے اس سے پوچھا تھا۔

اس نے پہلے تو غور سے سوال کرنے والے کو دیکھا اور پھر اس نے اپنے دائیں پیر کو لمبا کر کے اپنے پاجامے کے پائینچے کو گھٹنوں تک کھینچ دیا اور سب حیرت سے اس کے پیر کو دیکھتے رہ گئے۔ گھٹنے سے نیچے اسٹیل اور فائبر کا بنا ہوا ایک بے جان پیر تھا۔ سبھی کو حیرت ہوئی تھی کہ اس کی چال سے کبھی پتہ نہیں چلتا تھا کہ اس کا نصف پیر کٹا ہوا ہے۔ اس نے ایک سگریٹ سلگائی اور 'روتھس مین' کے امریکی دھویں کی مہک کمرے میں بھر گئی۔ ''میں ہر ایک لمحے کے بعد دوسرے لمحے کو نئی زندگی مانتا ہوں، یعنی میں اپنی ہر سانس میں موت کو محسوس کرتا ہوں، اس لیے موت کو گلے لگانے کے لیے ہر لمحہ تیار رہتا ہوں۔ یاد رکھو موت سے صرف بزدل ڈرتے ہیں۔'' وہ مبہوت سا اس خوبصورت اور بلند حوصلے والے آدمی کو دیکھتا رہ گیا تھا۔

''کیا شے ہے جو تمھارے لیے زندگی کو بہت قیمتی بناتی ہے؟'' اس نے بے حد میٹھی مسکراہٹ کے ساتھ سب کے چہروں کو باری باری دیکھتے ہوئے پوچھا تھا، پھر کچھ توقف سے خود ہی بولا تھا، ''مالی آسودگی، جنسی تلذذ اور خونی رشتے۔ ہے نا!...کیا یہ تمام چیزیں ایک ساتھ کسی بھی آدمی کو حاصل ہو جاتی ہیں؟ اور اگر ہو بھی جائیں تو ان کا وقفہ کتنا ہوتا ہے؟ پانچ، پچیس یا پچاس سال! اس سے زیادہ تو نہیں؟ دنیاوی رشتے فریب ہیں۔ رشتے دار زندگی میں محبت کا دم بھرتے ہیں اور موت کے بعد فراموش کر دیتے ہیں، کوئی کسی کے لیے جیتا ہے نہ کسی کے

لیے مرتا ہے۔لیکن ذرا تصور کریں اس زندگی کا، جو کبھی ختم نہ ہو، جس میں وقت کا کوئی تصور ہی نہ ہو اور جس میں مال وجنس کی ایسی فراوانی ہو کہ پُر جوش جوانی جسم میں ٹھہر جائے اور تلذذ کا ایک لمحہ صدیوں پر محیط ہو جائے، عمر کا ایک سکنڈ سینکڑوں سال پر پھیل جائے اور زندگی کبھی ختم ہی نہ ہو۔تو بتائیں یہ چند برسوں کی زندگی اہم ہے یا وہ زندگی جس کی عمر لامحدود ہے؟'' وہ کہہ رہا تھا اور سبھوں کی آنکھوں میں وہ چمک تھی جو زندگی سے ماورا زندگی کے تصور نے پیدا کر دی تھی۔

''کیا ظلم کو برداشت کرنا ظالم کو قوت دینا نہیں ہے؟ کیا یہ بدترین بزدلی نہیں ہے؟ کیا ہمیں نہیں کہا گیا ہے کہ جیو تو غازی کی طرح، مرو تو شہید کی طرح!'' اس نے ٹھہر کر ایک ایک کے چہرے کا جائزہ لینے کے بعد کہا تھا۔

''بزورقوت مظلوم کا دفاع ظالم کی فنا ہے۔ یہ انتقام نہیں، حصول انصاف ہے۔'' وہ دھیمے لہجے میں روانی کے ساتھ بول رہا تھا لیکن اس کا چہرہ گرم تانبے کی طرح تمتما اٹھا تھا۔

اس کے ہر لفظ میں بے شمار نیزے تھے جو اس کے دماغ کے ایک ایک خلیے میں پیوست ہو گئے تھے۔ اس نے پہلی بار محسوس کیا تھا کہ وہ بے شمار انسانوں کی طرح ایک بے مقصد زندگی کے کھونٹے سے بندھا ہوا ہے جس کے مرکز میں صرف اس کا اپنا خاندان ہے، جب کہ دنیا کے گوشے گوشے میں موجود اس کی قوم کا ہر فرد اس کے وسیع ترین کنبے کا حصہ ہے۔اب وہ اخبار یا نیوز چینل کھولتا تو روتے سسکتے بچے، ماتم کناں عورتیں اور زخموں سے چور خوفزدہ مرد اس کے سامنے آ کھڑے ہو جاتے۔ رات میں جب وہ کمپیوٹر پر نیٹ سرفنگ کرتا تو دنیا کے پتہ نہیں کن کن گوشوں سے دریدہ جسموں اور مجروح روحوں والے ہیولے کمپیوٹر کے اسکرین سے نکل کر اس کے اطراف میں دائرہ بنا کر کھڑے ہو جاتے۔بس خاموش اور سوالی نظروں سے اس کی طرف بے چارگی سے تکتے رہتے۔ان کی آنکھوں میں اتنی بے بسی ہوتی کہ وہ گھبرا کر آنکھیں بند کر لیتا، تو وہ رونے لگتے دبی دبی ہچکیوں کی دردناک آوازوں سے اس طرح روتے کہ اس کا رواں رواں تھرا اٹھتا۔

اس نے اپنے فیملی ڈاکٹر سے رجوع کیا، جس نے سارا ماجرا سننے کے بعد اسے سمجھایا کہ وہ جن ہیولوں کو دیکھتا ہے ان کا کوئی وجود نہیں ہے، وہ اس کے تخیل کا عکس ہیں جیسے 'ہیلوزینیشن' (hallucination) کہتے ہیں۔ ڈاکٹر نے مشورہ دیا کہ وہ کسی بھی غمناک واقعے یا سانحے پر زیادہ غور وفکر نہ کرے اور دماغ کو پُرسکون رکھنے کے لیے چند 'ٹرینکولائزر' (tranquilizers) تجویز کیں۔ وہ جب تک ٹرینکولائزر لیتا رہا، اسے کسی بھی قسم کا ہیلیوژنیشن نہیں ہوتا لیکن جس روز دوا لینے میں غفلت ہو جاتی، وہی لہولہان ہیولے پھر اس کے کمپیوٹر سے نکل کر اس کے سامنے آ کر سوالی نظروں سے اسے گھورتے رہتے جیسے پوچھ رہے ہوں کہ ''تم نے ہمارے لیے کیا کیا؟'' پھر وہ دبی دبی آواز میں رونے لگتے۔ رفتہ رفتہ ان کی آہ و بکا سے کمرے کے در و دیوار، احساس جرم کے مارے کسی شخص کی طرح لرزنے لگتے۔

بچے کی مٹھی میں روپیہ

سو سال پرانی پولیس کمشنریٹ کی کالے پتھروں سے بنی عمارت کی پہلی منزل پر واقع، اے ٹی ایس (اینٹی ٹیررزم اسکواڈ) کے دفتر میں ایک دبلی سانولی عورت اپنی گود میں ایک سُر میں رِریانے والے بچے کو چپ کراتی کھڑی تھی۔ عورت کے بشرے سے لگتا تھا جیسے اس نے کئی دنوں سے بالوں میں تیل کنگھا نہیں کیا ہے، البتہ اس کے ماتھے کی گول بندی اور مانگ کا سیندور ضرور تازہ دکھائی دیتا تھا۔ دفتر کے سپاہی نے تین گھنٹے کے درمیان شاید بیسیوں بار اس سے کہا تھا کہ وہ چلی جائے، ساب باہر جانچ میں گئے ہیں، آنے میں بہت دیر ہو جائے گی۔ عورت چپ چاپ سن لیتی، نہ کوئی جواب دیتی اور نہ اپنی جگہ سے ہلتی۔ کچھ دیر بعد انسپکٹر چوہان کالا چشمہ پہنے تیز قدموں سے راہداری عبور کر کے اپنے دفتر کے سامنے پہنچا تو اس عورت کو دیکھ کر ٹھٹھک گیا اور پھر وہ اپنے کیبن میں چلا گیا۔ انسپکٹر کے پیچھے پیچھے ایک کالا کلوٹا ادھیڑ عمر کا آدمی بھی اسی کیبن میں داخل ہو گیا۔ اس کا جبڑا پان اور سپاری کو چبانے کی مشقت میں متواتر ہل رہا تھا۔

عورت پُر امید نظروں سے ان کے پیچھے ہلتے خود کار دروازے کو دیکھتی رہی۔

''باہر کی ہوا کیا بولتی ہے کالا بابو؟'' انسپکٹر چوہان نے سگریٹ سلگا کر پیکٹ اس آدمی کی طرف بڑھاتے ہوئے پوچھا۔

''ایکدم سناٹا ہے ساب۔'' کالا بابو نے بھی سگریٹ جلائی۔

''آنکھ اور کان کھلے رکھو، تین ہفتے ہو رہے ہیں۔ اُوپر سے بہت پریشر آ رہا ہے۔'' کہہ کر انسپکٹر نے گھنٹی بجا کر سپاہی کو طلب کر کے باہر کھڑی عورت کو اندر بھیجنے کے لیے کہا۔

بچے کو کمر پر لیے عورت کیبن میں داخل ہوئی۔ بچہ اب بھی ری ری کیے جا رہا تھا۔

''کچھ پتہ چلا تمھارے پتی کا؟'' انسپکٹر نے پوچھا۔

''ای تو آپئے بتائیں گے حجور۔'' عورت نے لجاجت سے کہا۔

''دیکھو ایک جلا ہوا مُردہ رہ گیا ہے جو تم کو دکھایا تھا۔ تم بولتی ہو کہ تمھارا پتی لنگڑا تھا اور کالا بھی تھا۔ وہ لاوارث سر بھی تمھارے پتی کا نہیں ہے؟'' انسپکٹر نے ایک ایک لفظ پر زور دے کر کہا، ''مجھے لگتا ہے تمھارا پتی بلاسٹ میں اُڑ...''

''نہیں نہیں ایسا مت بولو ساب۔'' وہ نفی میں سر ہلا کر رو پڑی۔

''ناشتہ کیا؟'' انسپکٹر نے عورت سے پوچھا۔ وہ چپ چاپ انسپکٹر کے چہرے کو تکتی رہی، ''چائے بسکٹ لو گی؟''

''نہیں ساب، کچھ نہیں میرا پتی...'' وہ پھر پھوٹ پھوٹ کر رو پڑی۔ انسپکٹر نے کالا چشمہ نکال کر میز پر

رکھا اور ایک فائل کھول کر پڑھنے لگا۔ کالا بابو غور سے اس عورت کو دیکھ رہا تھا۔ ''چپ ہو جا چپ ہو جا۔'' کہہ کر اس نے عورت سے اپنی تفتیش شروع کر دی۔

اس کا شوہر اندھیری اسٹیشن پر چین کی بنی ہوئی سستی اشیا فروخت کرتا تھا۔ دھماکے کے بعد سے وہ گھر نہیں لوٹا تھا۔ اس کی بوڑھی بہری ماں روز اپنے بیٹے کو یاد کر کے روتی رہتی ہے۔ اسے سمجھانا اور چپ کرانا محال ہو جاتا ہے کہ وہ بالکل بھی سن نہیں سکتی۔

''راشن کارڈ ہے تمھارے پاس؟'' کالا بابو نے اس کی رو رو کر سرخ ہو جانے والی آنکھوں میں دیکھتے ہوئے پوچھا۔

''ہے نا بھیا۔'' اس نے جلدی سے کہا۔

''سرکار نے کل ملا کر پانچ لاکھ روپے معاوضے میں دینے کا اعلان کیا ہے۔ ہے نا۔ اگر تمھارے آدمی کا کچھ پتہ نہیں چلتا ہے تو تم کو بھی پیسہ مل....''

''نہیں بھیا نہیں۔ ہم کو ہمارا آدمی چاہیے۔'' اس کی ہچکیاں بندھ گئیں۔ ماں کو روتا دیکھ کر بچہ بھی زور زور سے رونے لگا۔

انسپکٹر نے فائل پر سے نظریں ہٹا کر سر اٹھا کر اس کی طرف دیکھا اور پھر فائل میں جھانکنے لگا۔ بابو بہت دیر تک عورت کو حقیقت سے سامنا کرنے کے لیے تیار کرتا رہا۔ وہ ہچک ہچک کر بس روتی رہی۔

''دو روز کے بعد آنا۔'' انسپکٹر نے فائل پر سے نظریں ہٹائے بغیر کہا۔

عورت آنکھوں میں آنسو لیے کچھ دیر کھڑی رہی، پھر نمستے کہہ کر تقریباً گھسٹتی ہوئی باہر چلی گئی۔ کالا بابو نے انسپکٹر کی طرف جھک کر دھیرے سے کہا، ''میں ابھی آیا ساب۔'' اور عورت کے پیچھے وہ بھی باہر آ گیا۔ عورت چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتی ہوئی لمبی سی راہداری میں چلی جا رہی تھی۔ اس کی گود میں اس کا بچہ اب بھی روئے جا رہا تھا، شاید وہ بھوکا تھا۔ کالا بابو تیزی سے عورت کے قریب جا پہنچا، اس کی طرف ہمدردی برساتی نظروں سے دیکھتے ہوئے اس نے جیب میں سے سو روپے کا ایک نوٹ نکال کر اس کی طرف بڑھا دیا۔ عورت نے لینے سے انکار کیا تو اسے نرمی سے سمجھایا کہ بچے کے لیے دودھ لے لینا اور نوٹ کو اس نے بچے کی مٹھی میں تھما دیا۔ وہ ایکدم سے پھوٹ پھوٹ کر رو پڑی۔

''دیکھو بائی، ایک مہینہ ہونے کو آ گیا ہے، ہے نا۔ تمھارے آدمی کا کچھ بھی پتہ نہیں ہے، ہے نا۔ مطلب وہ بلاسٹ میں ختم ہو گیا ہوگا، ہے نا۔ تمھارا بچہ چھوٹا ہے، اس کی پرورش کرنے کے لیے پیسہ لگے گا، ہے نا۔ ماتم کرنے سے کام تو چلنے والا نہیں ہے، ہے نا۔'' وہ کسی نرسری ٹیچر کی طرح ایک ایک لفظ پر زور دے کر بول رہا تھا۔ ''معاملہ گرما گرم ہے، سرکار ابھی دیالو بن گئی ہے، ہے نا۔ ابھی جو ملتا ہے، لے لو، ٹائم نکل جانے کے بعد سرکار بھی بھول جائے گی کہ اس نے کوئی وعدہ کیا تھا، ہے نا۔ پھر چپل گھس جائے گی تمھاری، پھر کچھ نہیں ملے گا،

سمجھی نا! دودن کے بعد اپنا ارادہ بتانا، ہے نا۔ میں ساب کو بول کے تمھارا سب کام آسان کرادوں گا، ہے نا۔''
کالا بابو کی 'ہے نا' کی تکرار عورت دماغ اور دل کے درمیان رفو کا کام کررہی تھی۔ وہ خالی خالی نظروں سے اس کالے کلوٹے آدمی کا چہرہ تکتی رہی جو اس لمحے میں اسے کوئی فرشتہ نظر آرہا تھا۔ بچے نے سو روپے کا نوٹ اپنی مٹھی میں بہت مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا۔

''خدا قسم میرے کو کچھ نہیں چاہیے۔'' کالا بابو نے اس کی نظروں کی تاب نہ لا کر جلدی سے کہا۔''کام کرانے کے لیے تھوڑا بہت تو خرچا کرنا پڑے گا نا، وہ میں دے دوں گا، تم کو جب معاوضہ ملے گا تو بس میرا خیال رکھنا۔ ہے نا۔'' اس نے بچے کے گال کو تھپتھپایا جس نے اپنی مٹھی میں سو روپے کا نوٹ بہت مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا، پھر وہ گم سم کھڑی عورت کو دیکھ کر مسکرایا، اس کے گندے کتھئی دانت نمایاں ہوگئے۔ عورت مستقبل کے اندیشوں میں گھری وہیں کھڑی رہی جیسے اس کی پیروں میں کیلیں ٹھنک گئی ہوں۔ کالا بابو اسے سوالوں اور وسوسوں کے بھنور میں دھکیل کر لمبے ڈگ بھرتا انسپکٹر کے کیبن کی جانب بڑھ گیا۔

عبیر گُلال اور زعفرانی پرچم

وہ ایک بے قابو جم غفیر تھا، جو چیخ چیخ کر نعرے لگا رہا تھا۔ ان کے ہاتھوں میں سینکڑوں سال پرانے زعفرانی پرچم اور ماتھے پر ہزاروں سال پرانا عبیر گلال پُتا ہوا تھا۔ وہ ایک مٹ میلی کائی زدہ بلند و بالا گنبدوں والی عمارت کے اطراف میں ایسے حلقہ بنا رہے تھے، جیسے سرکش پانی کا ریلا کسی چٹان کے گرد پھیلتا ہے اور اسے دھیرے دھیرے اپنے اندر سمو لیتا ہے۔ جنون کی قوت نے خاکی وردیوں کا گھیرا کسی مزاحمت کا مقابلہ کیے بغیر توڑ دیا تھا اور یکبارگی چاروں طرف سے کف اڑاتی زعفرانی موجیں اٹھی تھیں اور چٹان کی طرح قدیم عمارت ریت کے بھربھرے ٹیلے کی طرح بیٹھ گئی تھی...اب وہاں نہ کوئی تاریخ باقی بچی تھی نہ جغرافیائی حد بندی تھی نہ ہی قانون کی بالا دستی تھی، صرف ایک بے قابو وحشی بھیڑ تھی جو قانون اور قدرت کی تمام پابندیوں کو توڑ چکی تھی....اب صرف گرد وغبار تھا جو نعروں کی طرح پھیل رہا تھا۔

سورج کی لالی خون آلود گیلے کپڑے کی طرح گہرے زعفرانی اندھیرے میں گھل رہی تھی۔ اندھیرے میں ترشول، تلواریں، برچھے اور چھرے چمکتے اور خون کے چھینٹے اڑاتے انسانی جسم گھٹی گھٹی چیخوں کے ساتھ گرتے۔ عورتیں بچے پناہ کی تلاش میں بھاگتے، کوئی تلواروں اور برچھیوں پر رکھ لیا جاتا تو کسی کے کپڑے تار تار کیے جاتے۔ بھوکے کتے گلیوں اور سڑکوں پر لاشوں کو اور وحشی مرد، عورتوں کے ننگے جسموں کو بھنبھوڑ رہے تھے۔ دور دور تک کوئی جائے پناہ نہ تھی اور نہ کوئی محافظ تھا۔

ٹی وی سیٹ پر دکھائی گئی 'سی ڈی' ختم ہوگئی تھی لیکن اس کا ایک ایک منظر ان کی آنکھوں میں کسی خوفناک خواب کی طرح مسلسل چل رہا تھا۔ کمرے پر ایک ماتمی سکوت طاری تھا۔ یہ خاموشی کسی صدمے کی وجہ سے تھی یا

فلم کے بعد ذہن میں اٹھنے والے سوالات کی وجہ سے، وہ سمجھ نہیں پا رہا تھا۔ اس روز کسی نے کوئی بحث نہیں کی تھی۔ جھبری داڑھی والے کے ہونٹوں میں سگریٹ، دبے ہوئے غصے کی طرح سلگ رہی تھی۔ اس نے ان کے تمتماتے چہروں کو اپنی نوکیلی نظروں سے کھرچتے ہوئے ان کے دماغ تک اپنا پیغام منتقل کر دیا تھا۔

''انسان کے جون میں انسان بن کر رہنے کی سب سے پہلی شرط ہے کہ اپنی قوم کو کنبہ سمجھو اور انھیں تحفظ اور انصاف دلانے کے لیے جان دینے اور لینے سے بھی گریز مت کرو۔''

اس رات وہ کافی دیر تک جاگتا رہا تھا۔ بہت دیر تک کروٹیں بدلتے رہنے کے بعد ہی اسے نیند آئی تھی۔ نیند میں اس نے محسوس کیا تھا کہ بستر میں اس کا جسم کسی سے مس ہو رہا ہے۔ اس نے اندھیرے میں ٹٹولا، اس کا ہاتھ کسی گیلی اور لجلجی شے سے ٹکرایا۔ وہ گھبرا کر اٹھ بیٹھا اور لپک کر سرہانے رکھے سائڈ لیمپ کو روشن کر دیا۔ اسے یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ اس نے جو چادر اوڑھ رکھی تھی، وہ کسی ہیولے کی شکل میں ابھری ہوئی ہے۔ اس نے ڈرتے ڈرتے ہاتھ بڑھایا اور چادر کو ایک جھٹکے اُلٹ دیا۔ بے ساختہ اس کے منھ سے چیخ نکل گئی، خون میں لت پت کوئی شخص اپنی دونوں ہتھیلیوں کو گھٹنوں میں دبائے کروٹ پڑا سسک رہا تھا۔ اس نے کانپتے ہوئے اس اجنبی کے کندھے کو پکڑ کر سیدھا کیا اور اس کا دل دھک سے رہ گیا۔ اسے اپنی آنکھوں پر یقین نہیں ہوا، شدید زخمی حالت میں اس نے خود کو سامنے بستر پر پڑا ہوا دیکھا۔ ہو بہو اسی کی شکل وصورت، اسی جیسا قد و قامت۔ اس کے جسم پر زخموں کے گہرے نشان تھے جیسے کسی تیز دھار والے ہتھیار سے اس پر وار کیے گئے ہوں۔ وہ سسکتے ہوئے پھسپھسا رہا تھا؛ ''بچا لو مجھے بچا لو...وہ مجھے مار ڈالیں گے...''

وہ خود کو اس حال میں دیکھ کر خوف سے کانپنے لگا، اس نے دیکھا کہ سیلنگ فین رک رہا ہے، چھت گر رہی ہے، دیواریں ڈھے رہی ہیں اور زمین کپکپا رہی ہے...

صبح اس نے خود کو فرش پر پڑا پایا۔ سر میں درد ہو رہا تھا اور آنکھیں جل رہی تھیں، دفعتاً اسے رات کا واقعہ یاد آ گیا اور وہ ایکدم سے اٹھ کر کھڑا ہو گیا۔ اس کی نظریں بیڈ پر گڑ گئیں اور آنکھیں حیرت اور انجانے خوف سے اُبل پڑیں۔ بستر پر چادر بے ترتیب تھی لیکن اس کا کوئی پتہ نہیں تھا جو رات میں زخمی حالت میں بستر پر پڑا سسک رہا تھا اور بستر کی سفید چادر بالکل بے داغ تھی۔

جھبری داڑھی والے نے اس کی کیفیت کو بہت توجہ سے سنا تھا اور پُر سکون مسکراہٹ کے ساتھ کہا تھا؛ ''یہ نہ تو کوئی دماغی خلجان ہے اور نہ ہی آسیب، یہ تمھاری آگہی ہے اور جو ماتم گزار تمھیں دکھائی دیتے ہیں وہ تمھارا ضمیر ہے۔ تمھارے بستر پر جو زخمی پڑا تھا، وہ تمھاری روح ہے۔''

''وہ مجھ سے کیا چاہتے ہیں؟ آخر میں کیا کر سکتا ہوں؟'' اس نے لرزتی آواز میں پوچھا۔

''تم بہت کچھ کر سکتے ہو، تم ایک عظیم مقصد کے لیے اپنی زندگی قربان کر کے ایک ناتمام زندگی کی آفاقی مسرت حاصل کر سکتے ہو جس کی ابتدا قبروں ہی سے ہو جاتی ہے جو شہیدوں کے لیے گلزار ہو جاتی ہے۔'' جھبری

داڑھی والے نے شفیق مسکراہٹ سے کہا تھا۔

وہ جب عقیدت اور احترام سے داڑھی والے مصافحہ کر کے سڑک پر آیا تھا تو اس نے خود کو بہت ہلکا پھلکا محسوس کیا تھا۔ وہ اپنے اندر زبردست قسم کی خود اعتمادی محسوس کر رہا تھا۔ اسے لگا تھا کہ پیر زمین سے کچھ اُوپر پڑ رہے ہیں۔ سڑک پر دوڑتی بسیں، موٹریں کسی نمائش گاہ میں رکھے خود کار کھلونوں کی طرح معلوم ہو رہی تھیں۔ فٹ پاتھ پر چلنے والے لوگ کمپیوٹر گرافکس کے بے جان کردار جیسے لگ رہے تھے۔ اونچے اسکائی اسکریپرز سگریٹ کی خالی ڈبیوں کے ڈھیر معلوم ہو رہے تھے۔ اس نے خود کو زندگی کے اس عظیم مقصد کے لیے خود کو تیار کر لیا تھا جو موت کے بعد ایک آفاقی مسرت اور نا تمام زندگی عطا کرتا ہے۔

بھائی صاحب اور ٹکا رام کی ماں

اے ٹی ایس کے دفتر میں، پرانی وضع کی پتلون قمیص میں ملبوس خشخشی داڑھی والے معمر آدمی کو انسپکٹر اور اس کی بغل میں بیٹھے دو سب انسپکٹر گہری نظروں سے گھور رہے تھے، جو بار بار مردہ سر کی تصویر سے اس تصویر کا موازنہ کر رہا تھا جو وہ اپنے ساتھ لایا تھا۔ اس کے ہاتھوں میں انجانے خوف اور خدشے کی وجہ سے رعشہ اور آنکھوں میں تجسس تھا۔ یہ شخص کل بھی اے ٹی ایس کے دفتر آیا تھا۔

وہ کل جب زینوں کی طرف جا رہا تھا تب اس نے دیکھا کہ سامنے کی دیوار پر ایک نوٹس بورڈ کے سامنے کچھ لوگ کھڑے کسی نوٹس کو بہت غور سے دیکھ رہے ہیں۔ بورڈ کے قریب کولھا پوری ساڑی میں ایک لاغر سی بوڑھی عورت، چھ سات سال کی ایک بچی کے کندھے پر ہاتھ رکھے کھڑی تھی اور رہ رہ کر نوٹس بورڈ پڑھ رہے کسی نہ کسی شخص سے مراٹھی میں کسی بات کے لیے عاجزی کرتی لیکن اس کی بات پر کوئی توجہ نہیں دے رہا تھا۔ اس بڑھیا کی بیچارگی کو دیکھ کر خشخشی داڑھی والا معمر آدمی ٹھٹھک گیا تھا۔ اچانک بڑھیا کی نظر اس پر پڑی اور وہ لنگڑاتی ہوئی اس کے قریب آئی اور اس نے مراٹھی آمیز ہندی میں جو کچھ کہا، اس کا مطلب تھا کہ وہ اپنے بیٹے گنپت تکا رام گائیکواڑ کا نام اس فہرست میں تلاش کر رہی ہے۔ خشخشی داڑھی والا سر ہلاتا ہوا اس کے ساتھ بورڈ تک گیا۔ اسے یہ دیکھ کر عجیب طرح کے خوف کا احساس ہوا کہ وہ بم دھاکوں کے مہلوکین اور زخمیوں کی لمبی فہرست تھی۔ اس نے اپنی قمیص کی جیب میں سے عینک نکال کر پہنی اور فہرست کو پڑھنے لگا:

(۱) شیو رام شانتا رام مورے، ۴۰ سال (۲) رام بچن یادو، ۵۳ سال (۳) خاتون بی انصاری، ۶۷ سال (۴) دلیپ الہاس جوشی، ۴۵ سال (۵) ریٹا ڈیسوزا، ۱۸ سال (۶) محمد علی حیدر علی پٹھان، ۳۶ سال (۷) وسنت جادھو پوار، ۲۸ سال (۸) تبسم ایوب شیخ، ۲۷ سال (۹) بے بی شبانہ محمد عثمان، ۸ سال....

وہ دھندلاتی آنکھوں سے پڑھتا گیا، مہلوکین کی فہرست میں ۱۱۲ نمبر پر تھا، گنپت تکا رام گائیکواڑ، ۴۲

سال ۔اس نے جیسے ہی بوڑھی عورت کو نام پڑھ کر سنایا، وہ زور زور سے بین کرتی ہوئی فرش پر بیٹھ گئی۔ وہ اپنا منھ پیٹ رہی تھی اور اس کے ساتھ والی بچی روتی ہوئی اسے چپ کرانے کی کوشش کر رہی تھی۔ بڑھیا کو وِلاپ کرتا ہوا دیکھ کر اس کا دل بھاری ہو گیا تھا، اسے ایک انجانے وہم نے جکڑ لیا تھا، وہ وہاں سے واپس مسافر خانے میں لوٹ آیا تھا۔آج اس نے انسپکٹر چوہان سے کل نہ آنے کی وجہ صاف صاف بتائی تو اس نے کہا تھا؛''ہم روز ایسا ماتم دیکھتے ہیں، کیا کریں آپ کی طرح واپس تو نہیں جا سکتے۔ دل کو کڑا کر کے اپنی ڈیوٹی دیتے ہیں۔''

اے ٹی ایس کی ٹیم پہلے ہی دونوں تصویروں کو اپنی تفتیشی نظروں سے دیکھ چکی تھی۔ان کے سامنے ایک زندہ نوجوان کی مسکراتی تصویر تھی جو شاید کسی شناختی کارڈ کے لیے کھنچوائی گئی تھی اور دوسری جانب تن سے جدا ایک ورم زدہ سر کی تصویر تھی جس کے خد و خال بری طرح سے مجروح تھے۔

''ہاں داروغہ صاحب،تصویر بالکل میرے بھائی جیسی تو نہیں ہے لیکن ناک نقشہ کچھ کچھ ملتا ضرور ہے، چہرہ اتنا بگڑ گیا ہے کہ پہچاننا مشکل ہے۔ میری تو دعا ہے کہ وہ میرا بھائی نہ ہو۔'' کہتے ہوئے اس کی آواز کپکپا گئی۔

''ہماری بھی دعا ہے کہ وہ آپ کا بھائی نہ ہو تو اچھا ہے، کیوں کہ ہماری جانچ ٹیم کو شک ہے کہ یہی وہ ٹیررسٹ تھا جس نے ٹرین میں بم رکھا تھا لیکن یہ صرف شک ہے اس کی اچھی طرح سے چھان بین ہوگی۔''

انسپکٹر کی یہ بات سن کر اس کے جسم میں ایک ٹھنڈی لہر دوڑ گئی تھی اور پیشانی پر پسینے کے ننھے قطرے اُبھر آئے تھے۔ چھوٹو اور دہشت گرد! ممکن ہی نہیں ہے۔اس کی تربیت جس ماحول میں ہوئی ہے، اس میں تو کسی کے بگڑنے اور بھٹکنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا ہے۔ ویسے بھی چھوٹو جھگڑالو اور غصیلا نہیں تھا کہ کسی کے بہکانے میں آجائے۔جس بچے نے کبھی غلیل سے کسی چڑیا تک کو نہ مارا ہو، وہ دہشت گرد کیسے بن سکتا ہے! یہ پولیس ہے، ان کا کام ہی شک کرنا ہے، ان کے بارے میں مشہور ہے نا کہ وقت پڑنے پر یہ اپنے باپ تک پر شک کرتے ہیں۔

''آپ کی اپنے بھائی سے آخری ملاقات کب ہوئی تھی؟'' ایک سب انسپکٹر کے سوال نے اسے چونکا دیا۔

''چھوٹو سے ملاقات تو ایک سال سے نہیں ہوئی تھی لیکن فون پر بات ضرور ہوتی تھی۔جس روز حادثہ ہوا تھا، شاید دس پندرہ پہلے اس سے میری فون پر بات ہوئی تھی۔اس کے لیے ہم نے ایک بہت خوبصورت لڑکی دیکھی ہے، اسی کے بارے میں، میں نے اسے فون کیا تھا۔''

''اس نے کیا کہا تھا فون پر؟''

''اس نے کہا تھا کہ ابھی اسے کچھ بہت ضروری کام کرنے ہیں، فی الحال شادی کے بارے میں نہیں

سوچ سکتا۔'' کہتے ہوئے بڑے بھائی کی آنکھوں میں نمی آ گئی۔'داروغہ صاحب، کیا میں اس سر کو دیکھ سکتا ہوں؟'' وہ خود کو اطمینان دلانے کے لیے لاوارث سر کو دیکھنا چاہتا تھا کہ اپنے چھوٹے بھائی پر اس کا اعتماد غلط نہیں ہے۔

''وہائی ناٹ!'' انسپکٹر نے کہا اور ایک سب انسپکٹر سے حراست میں لیے گئے کسی مشتبہ آدمی کو دوسری جیپ میں پولیس گارڈز کے ساتھ جے جے اسپتال کے مردہ گھر لانے کی ہدایت دے کر اٹھ کھڑا ہوا۔ معمر آدمی انسپکٹر کے پیچھے کیبن سے باہر نکل آیا تھا اور وہ آنسو جو اس نے انسپکٹر سے چھپا لیے تھے، رومال سے پونچھتے ہوئے لکڑی کے زینوں کی طرف بڑھ گیا۔ جب وہ اپنے کانپتے پیروں کو جماتا ہوا سیڑھیاں اتر رہا تھا تو اسے اپنی آنکھوں پر یقین ہی نہیں ہوا۔ زینے کے قریب کی دیوار پر لگے نوٹس بورڈ کے سامنے کچھ لوگ کھڑے کسی نوٹس کو بہت غور سے دیکھ رہے ہیں۔ وہی کل والی کولھا پوری بڑھیا چھ سات سال کی بچی کے کندھے پر ہاتھ رکھے کھڑی ہے اور وہ رہ رہ کر نوٹس بورڈ پڑھ رہے کسی نہ کسی شخص سے مراٹھی میں کسی بات کے لیے عاجزی کر رہی ہے، لیکن آج بھی اس کی بات پر کوئی توجہ نہیں دے رہا ہے۔ اسے لگا کہ وہ بڑھیا ابھی اسے دیکھ لے گی اور اس سے کہے گی کہ اس کے بیٹے گنپت تکارام گائیکواڑ کا نام اس فہرست میں تلاش کر دے۔ اس نے گھبرا کر اپنا چہرہ پھیر لیا اور تیزی سے عمارت کے باہر نکل آیا۔ وہ جلد از جلد وہاں سے نکل جانا چاہتا تھا۔ اسے لگ رہا تھا جیسے وہ بڑھیا اپنی پوتی کے سہارے لنگڑاتی ہوئی اس کے پیچھے پیچھے دوڑ رہی ہے۔

اس کے سیل فون کی گھنٹی بجی تھی اور دیر تک بجتی رہی تھی لیکن وہ اے ٹی ایس کی ٹیم کے ساتھ جیپ کی پچھلی سیٹ پر بیٹھا چھوٹو کے بارے میں سوچ رہا تھا۔ اس کا معصوم چہرہ کسی تصویر کی طرح نظروں میں ٹنگا ہوا تھا۔ بچپن میں ماں باپ کی محبتوں سے محرومی نے ویسے ہی تمام بھائی بہنوں کو متاثر کیا تھا لیکن سب سے چھوٹا ہونے کی وجہ سے یہ محرومی چھوٹو کے حصے میں کچھ زیادہ ہی آئی تھی، شاید اسی لیے اس نے کبھی بچپن والی شرارتیں نہیں کیں۔ اسے پہلی بار شدید احساس ہو رہا تھا کہ اس کی آمدنی اتنی کم تھی کہ وہ اپنے بھائی بہنوں کو اچھے لباس اور کھلونے نہیں دلا سکا تھا۔ خاص طور پر چھوٹو کو جو ان میں سب سے چھوٹا تھا۔ یہ احساس اسے اب اس لیے بھی ہو رہا تھا کہ اب چھوٹو بہت اچھی تنخواہ پا رہا تھا اور پورے گھر کی ضرورتوں کے لیے فکرمند رہتا تھا۔ وہ اپنی دو بیاہتا بہنوں اور ان کے بچوں کے لیے تہوار کے موقعوں پر کپڑے، کھلونے اور جوتے برابر بھجواتا تھا۔ وہ جیسے ہی پولیس جیپ میں بیٹھا، سیل فون پھر بج اٹھا۔ اس نے چونک کر پتلون کی جیب میں سے سیل فون نکال کر کان سے لگایا۔ دوسری جانب بیوی تھی؛ ''ٹی وی والے بول رہے ہیں کہ وہ لاوارث سر آتنک وادی کا ہو سکتا ہے۔''

بیوی کی آواز میں بے صبری اور خوف کی کپکپاہٹ تھی۔ اس نے خود پر قابو رکھتے ہوئے کہا، ''تصویر میں تو بہت فرق ہے، لاش کا سر دیکھنے پر پکا ہو جائے گا کہ وہ ہمارا چھوٹو نہیں ہے۔ اچھا اب رکھتا ہوں۔''

اس نے دانستاً بلند آواز میں کہا تھا اور فون منقطع کر دیا تھا۔ اسے خود پر حیرت ہوئی کہ وہ اتنے اعتماد کے

ساتھ جھوٹ کیسے بول گیا۔ وہ نہیں چاہتا تھا کہ بیوی کو یہ بتا کر صدمہ پہنچائے کہ اس لاوارث سر کی تصویر اس کے بھائی سے بالکل مشابہہ تو نہیں ہے لیکن اس کی خفیف سی ٹیڑھی ناک اور اوپری ہونٹ والا زخم کا وہ نشان بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ چھوٹو کو ہے۔

'دنیاوی رشتے فریب ہیں'

جے جے اسپتال کا مُردہ گھر اتنا ہی پرانا تھا جتنا کہ یہ اسپتال۔ خشخشی داڑھی والے کو ساتھ لے کر اے ٹی ایس کی ٹیم کالے چشمے والے انسپکٹر کے ساتھ مُردہ گھر کی وحشت میں مبتلا کرنے والی عمارت میں داخل ہوئے، ان کے پیچھے اسپتال کے دو مہتر بھی تھے جو ایک ٹرالی اسٹریچر کو دھیل رہے تھے۔ تعفن اس قدر تھا کہ سب نے ناک اور منھ پر رومال رکھ لیا تھا۔ ایک کشادہ ہال میں، جہاں تین چار لاشیں پتھر کی میزوں پر الف برہنہ پڑی ہوئی تھیں، سے گزر کر وہ محبوس ہوا سے بوجھل برف خانے میں پہنچے۔ سیلن زدہ دیواروں والے اس بڑے سے سرد کمرے میں ڈیپ فریزر کے کیبنٹ بنے ہوئے تھے، جن کی مختلف درازوں میں نقطہ انجماد پر مُردوں کو محفوظ رکھا جاتا تھا۔ مہتر نے انسپکٹر کے اشارے پر ایک کیبنٹ کی دراز کو گھرر کی آواز کے ساتھ کھینچ لیا۔ خشخشی داڑھی والے کے سامنے وہی تصویر والا سر تھا، جس کی منجمد آنکھیں اسی پر مرکوز تھیں۔ اس کا دل سینے میں بہت زور سے دھڑکا۔ خشخشی داڑھی والا لاکھوں میں اپنے بھائی کو سات پردوں میں بھی پہچان سکتا تھا۔ اس کے سامنے نیک طینت اور سعادت مند چھوٹے بھائی کا سر تھا جسے دیکھتے ہی وہ صدمے سے کانپ اٹھا، اس کے سامنے ایسے شخص کا سر تھا جس نے معصوم لوگوں کی جانیں لینے کے لیے اپنی جان ضائع کر دی تھی۔

''اوہ، میں ابھی آلائشوں سے بھری اس فانی دنیا میں پڑا ہوا ہوں۔'' دماغ نے سوچا۔ ''لوگ کہتے ہیں کہ موت ایک ابدی نیند ہے۔ حیرت ہے، کسی نے اس تجربے سے گزرے بغیر ہی کہہ دیا! جب کہ حقیقت تو یہ ہے کہ موت کے بعد نیند ہی ختم ہو جاتی ہے، بس ایک انتظار رہتا ہے....طویل انتظار....اپنی نجات کا۔''

اس کی منجمد آنکھوں میں منظر پگھل کر کچھ واضح ہو گیا۔ اگر اس کے سر میں دل ہوتا تو شاید بہت زور سے دھڑکتا۔ اس کے سامنے بھائی صاحب کھڑے تھے۔ ان کا چہرہ کسی بجھے ہوئے کوئلے کی طرح نظر آ رہا تھا، وہ بہت غور سے اسے دیکھ رہے تھے۔ ان کا لرزتا ہوا ہاتھ آگے بڑھا تھا، پھر انھوں نے اسے پیچھے کھینچ لیا۔ وہ سر ہلا رہے تھے...صدمے میں، غصے میں! پشیمانی میں یا انکار میں!

''غور سے دیکھو۔'' یہ وہی آواز تھی جو وہ کئی بار سن چکا تھا۔

''نہیں داروغہ صاحب، یہ میرا بھائی نہیں ہے۔'' ان کی آواز جیسے حلق میں پھنس کر نکلی تھی۔

''آر یو شیور؟'' انسپکٹر کی آواز تھی۔

''جی ہی ہی!'' بہت قطعیت کے ساتھ بھائی صاحب نے کہا تھا اور ایکدم سے گھوم کر دروازے کی طرف

چل پڑے تھے۔ ان کی گردن اور کندھے جھکے ہوئے تھے جیسے ہل کا جوا رکھنے پر بیل کی گردن بوجھ سے جھک جاتی ہے۔

وہ پھر بدبو بھرے اندھیرے میں تھا۔ اس نے زندگی کے کسی لمحے میں یہ تصور نہیں کیا تھا کہ باپ کی طرح محبت کرنے والے بھائی صاحب اسے اس طرح پہچاننے سے انکار کر دیں گے۔ اس اندھیرے میں ایک جملہ گونج اٹھا تھا؛ ''دنیاوی رشتے فریب ہیں۔ عزیز و اقارب زندگی میں دم بھرتے ہیں اور موت کے بعد فراموش کر دیتے ہیں۔ کوئی کسی کے لیے جیتا ہے، نہ کسی کے لیے مرتا ہے۔''

اسے لگا تھا کہ وہ اب تک سچ مچ رشتوں کے فریب میں مبتلا تھا۔ شکر ہے کہ اب وہ اس فریب سے نہ صرف نکل آیا ہے بلکہ اسے ختم ہوتا ہوا بھی دیکھ رہا ہے۔ اس نے سوچا کہ کاش بہت پہلے وہ اس فریب سے نکل آتا اور اپنے عظیم مقصد کے لیے زندگی وقف کر دیتا، کاش!

زندگی کا عرفان عطا کرنے والا

پتہ نہیں چند منٹوں، چند گھنٹوں یا چند سالوں بعد اندھیرے میں پھر اُجالے کی کھڑکی کھل گئی تھی۔ اس بار گندی دیواروں میں سے اُبھر کر کئی لوگ سامنے آ کر کھڑے ہو گئے تھے۔ اس کی نظر پہلے وردی پوشوں پر پڑی۔ ان میں وہی کالے چشمے والا پولیس افسر آگے کھڑا تھا۔ دوسرے تمام وردی پوش ادب سے پیچھے کھڑے تھے۔ پھر ان کے درمیان سر تا پا سفید لباس میں ملبوس ایک ہیولا سامنے آیا۔ اس کے دونوں ہاتھوں میں ہتھکڑیاں تھیں۔ روشنی سے مانوس ہو جانے پر آنکھوں نے جو دیکھا وہ بے حد چونکانے والا تھا۔ سامنے اس کا مثالی مردِ کامل کھڑا تھا۔ جھبری داڑھی الجھی ہوئی سی تھی اور ان کے چہرے پر خوف اور ہراسانی تھی۔ مسلسل جاگتے رہنے کی گہری تھکن خواب ناک آنکھوں سے مترشح ہو رہی تھی۔

''دیکھو اور پہچانو اس کو۔'' عینک والے افسر نے سخت تحکمانہ لہجے میں اس سے کہا۔

کیوں نہیں پہچانیں گے وہ مجھے! وہ دنیاداروں کی طرح موت سے نہیں ڈرتے، وہ تو غازی ہیں جو اپنی قوم کے لیے جان دینے اور جان لینے کے لیے ہر وقت تیار رہتا ہے۔ میرا ان کا خون کا وہ رشتہ نہیں ہے جو کسی مادی ضرورت اور لالچ میں توڑ دیا جائے جیسا کہ بھائی صاحب نے کیا۔ ہمارا رشتہ تو پختہ عقیدے، بے لچک نظریے اور عظیم مقصد کے ساتھ منسلک ہے۔

وہ اس کے بہت قریب آ کر کمر سے جھک گئے، ان کی جھبری داڑھی اسے اپنے آنکھوں میں گھستی محسوس ہوئی۔ اسے لگا کہ وہ اس کی پیشانی کو چومنے جا رہے ہیں۔ اس نے سوچا کہ کاش، میں زندگی کا عرفان عطا کرنے والے اس شخص سے کہہ سکتا کہ آپ کی عنایت سے میں نے اپنی زندگی کا عظیم مقصد حاصل کر لیا ہے۔

انھوں نے سیدھے ہوتے ہوئے اپنے بازو کو اٹھا کر پیشانی کا پسینہ پونچھا اور مسکرا کر نفی میں سر ہلا دیا۔''

نہیں، میں نہیں جانتا اس کو۔''

ان کی آواز میں ایک ہلکا سا لرزہ تھا۔

شاید انھوں نے مجھے نہیں پہچانا۔ ہاں میرا چہرہ جو بگڑ گیا ہے۔ وہ مجھے پہچانتے تو ضرور فخر سے کہتے کہ ہاں یہی ہے وہ نوجوان جس نے ذلت کی زندگی پر شہادت کو ترجیح دی۔ یہ وہ ہے جس نے اپنی پوری قوم کو اپنا کنبہ تصور کیا اور عظیم مقصد کے لیے قربان ہو گیا۔ ان کا جملہ اب بھی اس کے دماغ میں گونج رہا تھا، ''جیو تو غازی کی طرح اور مرو تو شہید کی طرح۔''

''جھوٹ مت بولو، تم جانتے ہو نا اس کو؟'' انسپکٹر چوہان کا لہجہ کافی درشت تھا، ''یہ سوسائیڈ بومبر تمھاری آرگنائزیشن کا ممبر نہیں تھا؟''

''نہیں یہ ہم میں سے نہیں ہے۔ ہمارے یہاں معصوموں کا قتل گناہ عظیم ہے اور خودکشی حرام ہے۔'' انھوں نے اس کی مُردہ آنکھوں کی طرف حقارت سے دیکھتے ہوئے کہا۔

اس کے دماغ میں بہت زور دھماکہ ہوا اور اس کے بھیجے کے چیتھڑے اُڑ گئے اور کانوں میں گونجنے والی سیٹیاں بجنے لگیں اور آنکھوں میں اندھیرا کسی سیاہ پردے کی طرح گر پڑا اور سب کچھ نظروں سے اوجھل ہو گیا۔

آخری دیدار کے بعد

نیم اندھیرے برف خانے میں، وہ سبھی ڈیپ فریزر کی دراز کے سامنے اپنے منھ پر رومال رکھے کھڑے تھے۔ انسپکٹر چوہان نے ہمیشہ کی طرح کالا چشمہ پہن رکھا تھا۔ کالے کلوٹے بابو کا جبڑہ آج کچھ بے چینی کے ساتھ پان اس سپاری کو کچل رہا تھا۔ مردہ گھر کا اٹینڈنٹ اور کلرک ہاتھوں میں فائل اور کچھ فارم لیے کھڑے تھے۔ ان کے پیچھے میلی ساڑی میں ڈری سہمی ہوئی عورت منھ پر پلو رکھے کھڑی تھی، انجانے خوف سے اس کا جسم ٹھنڈا ہو رہا تھا۔ اس نے شاید کئی دنوں سے بالوں میں تیل کنگھا نہیں کیا تھا لیکن اس کے ماتھے کی گول بندی بالکل تازہ لگ رہی تھی، البتہ آج اس کی مانگ سُونی تھی۔ باہر سے کسی بچے کے رونے کی آواز متواتر آ رہی تھی۔ مہتر نے پوری قوت سے فریزر کی دراز کو کھینچ لیا، سامنے وہی لاوارث سر بے نور آنکھوں سے انھیں گھور رہا تھا۔ کالا بابو نے اپنی جیب میں سے پلاسٹک کی ایک بڑی سے پڑیا نکال کر عورت کی طرف بڑھا کر آنکھوں سے اشارہ کیا۔ عورت نے پڑیا میں سے عبیر گلال کو کانپتی مٹھی میں لے کر مردہ سر کے ماتھے پر پوت دیا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر اسے پرنام کیا، پھر وہ پتہ نہیں کس احساس کے تحت پھوٹ پھوٹ کر رو پڑی۔

کالا بابو نے اپنی بغل میں دبا ہوا ایک کورا سفید کپڑا اسپتال کے مہتر کی طرف بڑھا دیا، اس نے اپنے دستانے والے ہاتھ کو بڑھا کر سر کو اٹھایا اور ایک پولیتھن میں رکھ کر اسے سفید کپڑے میں خوب اچھی طرح سے لپیٹ دیا تھا۔ مہتر نے سفید کپڑے کے اس گولے کو اتنے ہی احترام سے رکھا جیسے کہ کسی لاش کو اس کے متعلقین

کے سامنے رکھا جاتا ہے اور وہ اسٹریچر کو دھکیلتا ہوا دروازے کی طرف چل پڑا۔ سفید کپڑے میں لپٹا سر کسی گیند کی طرح ہل رہا تھا۔ مردہ گھر کے برف خانے سے باہر آتے ہی عورت نے جلدی سے اپنے روتے ہوئے بچے کو کانسٹبل کی گود میں سے لے کر سینے سے لگا لیا۔ کالا بابو نے اپنی جیب میں سے سو اور پچاس کے نوٹ نکال نکال کر وہاں موجود اسپتال اور مردہ گھر کے ملازمین کو بخشش دی۔ مردہ گھر کی عمارت سے باہر نکل کر وہ سب اس ٹیکسی کی طرف بڑھے جسے کالا بابو نے پہلے ہی سے ویٹنگ میں انگیج کر رکھا تھا۔ عورت اور کالا بابو ٹیکسی کی پچھلی سیٹ پر بیٹھ گئے۔ سفید کپڑے میں لپٹا سر عورت نے اپنی گود میں ایسے لے رکھا جیسے وہ ایک بے جان سر نہ ہو کوئی زندہ بم ہو۔

''کریا کرم میں بالکل بھی دیر مت کرنا۔'' سفید موٹے کپڑے اور پولیتھن میں ہونے کے باوجود اس نے سنا کہ انسپکٹر کسی کو تنبیہ کر رہا تھا،'' کالا بابو دھیان رہے، یہ اب تیزی سے سڑنے لگے گا۔''

''خدا قسم صاحب اتنی بدبو ہے کہ برداشت سے باہر ہے، ہم ادھر سے سیدھے دادر کے الیکٹرک شمشان جائیں گے۔''

''شمشان!'' وہ احتجاج میں پوری قوت سے چیخا لیکن دھاکے کے بعد وہ خود بھی تو قوت گویائی سے قطعی محروم ہو چکا تھا۔ وہ اپنی بے آواز چیخ میں ایسا احتجاج کر رہا تھا جو فضا میں تیرتی حساس لہروں پر ہلکا سا ارتعاش بھی پیدا کرنے سے قاصر تھا۔

ٹیکسی چلنے سے پہلے، عورت نے انسپکٹر چوہان کی طرف دیکھ کر ممنونیت سے ہاتھ جوڑ دیے۔ اس کی بغل میں بیٹھے کالا بابو کی باچھیں کھلی ہوئی تھیں اور اس کے گندے کتھئی دانتوں میں دبی سگریٹ سلگ رہی تھی۔ انسپکٹر کو اچانک کچھ یاد آ گیا، اس نے جلدی سے ڈرائیور کو رکنے کا حکم دیا اور عورت سے کہا،'' ذرا کپڑا ہٹا کر اس کا چہرہ تو دکھاؤ۔''

عورت نے منھ اور ناک پر پلو رکھ کر سفید کپڑا ہٹا کر پولیتھن میں رکھے سر کو دونوں ہاتھوں میں اٹھا کر، انسپکٹر چوہان کی طرف بڑھا دیا۔ اس نے اپنا کالا چشمہ اتارا اور منھ پر رومال رکھ کر ٹیکسی کی کھڑکی میں سر ڈال کر اس بدبو پھیلاتے بد ہیئت مردہ سر کو غور سے دیکھا اور بری طرح سے چونک پڑا۔ اسے اپنی آنکھوں پر یقین نہیں ہوا، کیوں کہ گرم موم کی طرح پگھلتے مردہ سر کی آنکھیں مچی ہوئی تھیں اور دونوں ہونٹ آپس میں سختی سے ایسے بھنچے ہوئے تھے جیسے وہ کسی ناقابل برداشت کرب کو اپنے جبڑوں میں دبانے کی کوشش کر رہا ہو۔

▬▬▬▬▬

چور سپاہی (ہندی کہانی)

محمد عارف

ترجمہ: اشعر نجمی

پہلے ڈائری کے بارے میں میری جانب سے دو لفظ، پھر تاریخ بہ تاریخ ڈائری۔ سلیم سے جو ڈائری مجھے ملی تھی، اسے میں نے من وعن نہیں شائع کرایا۔ سلیم کی ایسی کوئی شرط بھی نہیں تھی۔ پہلے تو وہ اسے میرے حوالے ہی نہیں کرنا چاہتا تھا، کیوں کہ اس کے خیال میں یہ ڈائری، اور دیکھا جائے تو کوئی بھی ڈائری، ذاتی اور خفیہ دستاویز ہوتی ہے۔ لیکن پوری ڈائری پڑھنے کے بعد مجھے محسوس ہوا تھا کہ اس لڑکے کی ڈائری میں ایسی تفصیلات ہیں؛ سبھی نہیں کچھ، جو ذاتی اور خفیہ سے تجاوز کرتے ہیں۔ انھیں پبلک ڈومین میں لانا میری خواہش تھی۔ میں نے اسے سمجھایا تو وہ راضی ہو گیا۔ دراصل وہ پوری طرح سمجھا بھی نہیں، بس راضی ہو گیا۔ اپنا لکھا ہوا چھپ رہا ہے... اس خیال سے اس نے یہ کہتے ہوئے مجھے ڈائری سونپ دی کہ آپ قلمکار ہیں... ڈائری میں جو اچھا لگے، چھپوا دیں، یعنی جو حصہ لوگوں کے سامنے لانا چاہتے ہیں، انھیں اپنے اسلوب میں؛ ایک قلمکار کے اسلوب میں، ایک صاحب طرز ادیب کی زبان میں، تبدیل کر کے شائع کر دیں۔ بقیہ حصے میں تو صرف روزمرہ کی زندگی ہے، اس کے احمد آباد میں گزارے ہوئے دن ہیں۔ وہ بھی ان سات آٹھ دنوں کی روزمرہ، جب اس کے ماموں کے محلے میں کرفیو جیسے حالات تھے اور وہ ایک دن ایک گھنٹے ایک لمحے کے لیے بھی گھر سے باہر نہیں نکل پایا تھا۔ گھر میں پڑے پڑے کوئی کیا کر سکتا ہے۔ سلیم کی ڈائری ایسے ماحول اور نفسیات کے زیر اثر ہر روز لکھی گئی تھی جس میں بہت ساری تفصیلات تھیں۔ ان سبھی کو قارئین کے سامنے پیش کرنے کی میری کوئی خواہش نہیں تھی۔ میری دلچسپی تو کچھ خاص سیاق وسباق میں تھی۔

لیکن یہاں ایک مسئلہ تھا۔ جیسا کہ آپ لوگ دیکھیں گے، ڈائری ترتیب وار انداز میں لکھی گئی تھی۔ دس اپریل سے شروع ہو کر، یعنی جس دن وہ احمد آباد اپنے ماموں کے ہاں پہنچتا ہے، ۱۸ اپریل تک جس دن وہ اپنے ماموں کو کہتا ہے، اب میرا دل یہاں نہیں لگ رہا ہے گھر بھجوا دیں۔ ۱۹ اور ۲۰ اپریل والے صفحات بھی پُر تھے لیکن

ان میں کچھ میرے کام کی چیزیں نہیں تھا، سوائے اس کے کہ اسماعیل ماموں کی بڑی یاد آ رہی ہے، گلناز اپی نے میری پتنگوں کا پتہ نہیں کیا کیا ہوگا، نانی شاید اگلی بار آنے تک نہیں بچیں گی اور ممانی میرے پہنچتے ہی تم کو یہ پکا کر کھلائیں گے، وہ پکا کر کھلائیں گے کا خوب راگ الاپیں لیکن اس کے بعد ماحول ایسا ہوگیا کہ انھیں اپنے پاک فن کا مظاہرہ کرنے کا موقع ہی نہیں ملا۔ اس طرح بطور قلمکار میرا مسئلہ یہ تھا کہ جو تفصیلات مجھے بامعنی لگے تھے، انھیں اگر بیچ بیچ میں سے اٹھاتا تو بات نہ بنتی۔ ان کا سیاق اور ان بین السطور آگے پیچھے کی تاریخون میں تھے جنھیں سلیم روزمرہ کی اکتاہٹ بھری تفصیلات کہہ رہا تھا۔ پھر میں نے انھیں بھی بغیر چھیڑ چھاڑ کیے، اسی طرح شامل کرلیا۔ یوں بھی سلیم کی روزمرہ مجھے اتنی اکتاہٹ بھری نہیں لگی۔ کچھ تفصیلات بڑے دلچسپ لگے۔ لیکن آگے بڑھنے سے قبل مجھے سلیم سے کچھ نکات پر وضاحت چاہیے تھی۔ اول تو زبان کے تعلق سے؛ جب پہلی بار میں نے ڈائری پڑھی تو محسوس ہوا کہ اس میں کسی طرح کی مداخلت یا کتر بیونت کرنا مناسب نہ ہوگا، حالاں کہ کاٹ چھانٹ کی گنجائش موجود تھی۔ ۱۵ اپریل کو سلیم نے اپنی ممانی کے حوالے سے کچھ یوں درج کیا ہے:
''ممانی آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر بولیں؛ اے اللہ رحم کرنا، مولا حفاظت... جان مال کی اور ہماری عصمتوں کی۔ انھوں نے ہم پر بہت ستم توڑے ہیں۔'' جہاں مجھے ضرورت محسوس ہوئی، میں نے لفظ بدل دیے ہیں لیکن کئی بار انھیں ویسا ہی چھوڑ دیا ہے۔ سلیم کے ننھیال کے کچھ افراد بطور خاص چھوٹے ماموں ہندوؤں کے لیے کافر، آتنک واد کے لیے دہشت گردی، فاشسٹ کے لیے مودی جیسے الفاظ کا استعمال کرتے ہیں۔ سلیم سے پوچھ کر ایسے الفاظ میں نے حذف کردیے ہیں۔ حقائق کے حوالے سے بھی میں نے کچھ آزادی لی ہے۔ ایسی تفصیلات جن سے علم ہوتا ہے کہ فسادات یا دھماکوں کے وقت اقلیتی فرقے کے لوگ اکثریتی طبقے کے بارے میں، اپنے لیڈروں کے متعلق، حتیٰ کہ گاندھی اور نہرو کے بارے میں، اور اپنے ملک ہندوستان کے بارے میں کیسی گھٹیا باتیں کرتے ہیں، غصے میں کیا کیا بول جاتے ہیں، انھیں میں نے سینسر کردیا ہے۔ آگے جب بھی ڈائری شروع ہوگی تو ایسے کئی قابل اعتراض مقام ہیں جن میں دانستہ میں نے کافی شائستہ لفظوں کا استعمال کیا ہے، جب کہ سلیم کا کہنا تھا کہ میں انھیں ویسا ہی رہنے دوں۔ ہاں، ۱۸ اپریل کے صفحے پر جو کچھ بھی درج ہے، وہ من وعن سلیم کی ڈائری سے نقل کیا گیا ہے، صرف ایک استثنیٰ ہے۔ بھیڑ جب ماموں کے گھر پہنچتی ہے تو لوگ زعفرانی کچھے پہنے رہتے ہیں۔ سلیم نے اس کا ذکر بڑے دلچسپ بلکہ دہشت پیدا کرنے والے انداز میں کیا ہے۔ میں نے اسے نکال دیا ہے۔ بقیہ اس تاریخ میں، میں نے کہیں بھی قلم نہیں چلائی ہے۔ پراگ مہتا سے وابستہ کچھ سیاق میرے ذریعہ ایڈٹ کیے گئے ہیں لیکن صرف لفظوں کی سطح پر۔ سلیم کے احمد آباد سے لوٹ آنے کے تقریباً ڈھائی مہینے بعد گلناز اپی نے اسے ایک خط لکھا۔ ڈائری کے آخر میں اس خط کو اس کی اصل شکل میں شامل کرلیا گیا ہے۔

اب دو تین ایسی باتیں جو یا تو مجھے بیکار لگیں یا غیر ضروری۔ سلیم نے انھیں بہت مزے لے کر لکھا تھا۔ جب میں نے ان تفصیلات اور حقائق کو حذف کرنے کی بات اس سے فون پر کی تو وہ پہلے چونکا، کچھ کشمکش میں

پڑ گیا، پھر بولا، ٹھیک ہے بھائی جان کوئی بات نہیں۔ میں نے ساری باتیں ایمان داری سے درج کی ہیں۔ آپ کی مرضی ہے کہ آپ اس میں سے کیا لیتے ہیں اور کیا چھوڑ دیتے ہیں۔ میں نے ڈائری آپ کو سونپ دی ہے۔

ایک جگہ اس نے لکھا ہے؛ شاید سلیم نے خواب میں ایسی باتیں دیکھی تھیں یا پھر اس کے تخیل کی پیداوار ہو، ''اُدھر سے شور اٹھا... اینٹ پتھر برسنے لگے۔ سب لوگ اینٹ پتھر برسا رہے تھے... آگ لگا رہے تھے۔ دکان اور مکان جلا رہے تھے، حتیٰ کہ اُدھر کے جانور اور پرندے کتے بلی گدھے گھوڑے خچر بندر کوے کبوتر طوطے گوریا سبھی پتھر برسانے میں شامل تھے۔ اِدھر کے مرد اور جانور یا پرندوں نے کچھ دیر تک ان کا مقابلہ کیا لیکن جلد ہی پست ہو کر گھروں میں چھپ گئے۔ صرف پیڑوں نے اپنی جگہ سے جنبش نہیں کی، نہ ہماری طرف سے نہ ان کی طرف سے۔ ممکن ہے کہ مستقبل میں پیڑ بھی اس میں شامل ہو جائیں۔'' مجھے یہ سب تخیلی باتیں لگیں اور میں نے اسے مکمل طور پر ایڈٹ کر دیا۔ ایک دوسری جگہ پر اس نے نانی کے حوالے سے درج کیا ہے، ''گودھرا کے وقت جب ان لوگوں نے تمھارے نانا اور منجھلے ماموں کو گاندھی چوک پر آگ لگا کر جلایا تو منجھلے ماموں 'اماں بچاؤ اماں بچاؤ' اور نانا 'ہندوستان ہمارا ہے ہندوستان ہمارا ہے' اس وقت تک چلاتے رہے جب تک جل کر راکھ نہ ہو گئے۔'' سلیم نے آگے لکھا ہے، ''ماموں والی بات سچ لگتی ہے، نانا والی نہیں۔ نانی سٹھیا گئی ہیں، کہانی گڑھتی ہیں۔'' میں نے اسے بھی ڈائری سے نکال دیا ہے۔

اپنے ماموں اور کسی من سکھ پٹیل کی دوستی، ان کے درمیان ہونے والی گفتگو اور ان کی غیر متعلقہ کہانیاں بھی ڈائری کا حصہ ہیں۔ وہ لکھتا ہے، ''دونوں کے درمیان دانت کاٹی روٹی کا رشتہ ہے۔ آج ماموں نے ایک تصویر دکھائی جس میں وہ اور من سکھ پٹیل ایک ہی آئس کریم سے منھ لگا کر کھا رہے ہیں... یہ نینی تال کی تصویر ہے جب برسوں پہلے وہ لوگ وہاں سیاحی کے لیے گئے تھے۔ ماموں نے ایک دوسرے کے یہاں کی دعوت کے بارے میں بھی بتایا۔ من سکھ کے گھر پر کڑھی، کھچڑی اور ڈھوکلا؛ ماموں کے یہاں مٹن پلاؤ اور بریانی۔ نوراتری دسہروں میں ساتھ ساتھ 'گربا' اور عید میں دن بھر تاش کے پتے اور شام کو سنیما۔ اور سب سے دلچسپ بات جو ماموں نے بتائی، وہ یہ کہ کیسے انھوں نے من سکھ کو بڑے کا گوشت، خاص کر کباب اور نہاری کی عادت ڈالی اور کیسے من سکھ پٹیل نے انھیں شراب پینا سکھایا۔'' وغیرہ وغیرہ۔ میں نے اس غیر ضروری تفصیلات سمجھ کر ڈائری کے احاطے سے باہر کر دیا۔

آخر میں اس ڈائری کے عنوان کے بارے میں۔ ڈائری کے سارے مشمولات کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی ترتیب وار بیانیہ ہو۔ اسی بیانیہ کا نام 'چور سپاہی' رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ سلیم نے بتایا کہ کرفیو میں وہ، اس کی گلناز آپی اور کچھ دوسرے بچے وقت گزاری کے لیے گھر میں چور سپاہی کھیلتے تھے۔ بچپن میں ہم سبھی نے یہ کھیل کھیلا ہوگا۔ میرا خود کا یہ پسندیدہ کھیل تھا۔ جب گھر کے باہر نکلنے میں خطرہ ہو؛ فٹ بال، کرکٹ اور آوارگی پر پہرے بٹھا دیے جائیں تو بچے کیا کھیلیں؟ چور سپاہی۔ جان بھی بچی رہے، تفریح بھی ہو جائے۔ سلیم نے اپنی

ڈائری میں شاید ۱۶ یا پھر ۱۷ اپریل والی تفصیلات میں اس کھیل کی نفسیاتی تشریح کی ہے۔ اس کھیل کو جیسا کہ میں سمجھتا ہوں اور سلیم نے جیسی تشریح کی ہے، دونوں میں بس تھوڑا سا فرق ہے۔ اس میں، میں نے بغیر کوئی تبدیلی کیے من وعن رکھ دیا ہے۔ آپ خود دیکھیں گے۔ آخر میں ایک بار دہرا دینے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ڈائری میں جہاں بھی مصنف نے تبدیلی کی ہے، وہ زبان کی سطح پر کی ہے، جملے اور فقرے سلیم کے اپنے ہیں۔ میں نے انھیں ان کی اصل شکل میں ہی برقرار رکھا ہے۔

۱۰/اپریل

میں کل سابرمتی ایکسپریس سے رات دس بجے احمد آباد پہنچا۔ اسماعیل ماموں اسٹیشن پر لینے آئے تھے۔ ان کی کار بہت اچھی ہے، نئی خریدی ہے۔ اسٹیشن سے گھر پہنچنے میں صرف بیس منٹ لگے۔ راستے میں ماموں شہر کے بارے میں بتاتے جا رہے تھے۔ ہم لوگ پٹیل مارگ سے گاندھی چوک پہنچ رہے ہیں۔ بائیں طرف اٹلانٹس مال ہے اور سامنے احمد آباد کا سو سال پرانا پُل نظر آ رہا ہے۔ ہری بتی جلتے ہی ہم ٹھیک اسی کے نیچے ہوں گے۔ اوپر سے ریل گاڑی جا رہی تھی۔ کچھ دور اور چلنے پر ماموں نے سڑک کے دائیں ہاتھ پر اشارہ کرتے ہوئے بتایا کہ یہ ان کا اسکول ہے۔ یہ بتاتے ہوئے وہ خوش نظر آ رہے تھے۔ سلیم میاں! ہم یہیں پڑھے ہیں۔ مجھے حیرت ہوئی کہ بڑے لوگ بھی اپنا اسکول یاد رکھتے ہیں۔ بورڈ امتحانات کے بعد تو میرا اپنے اسکول کی طرف دیکھنے کا دل بھی نہیں کر رہا تھا۔ راستے میں ماموں کا فون دو بار بجا۔ ایک بار ممانی کا آیا۔ ایک بار کسی من سکھ پٹیل کا۔ ممانی سے تو انھوں نے ہاں ہوں میں باتیں کیں لیکن من سکھ پٹیل سے خوب ہنس ہنس کر بات کی۔ گھر پر سب سے پہلے ممانی ملیں، پھر نانی۔ نانی مجھے لپٹا کر رونے لگیں، امی کے بارے میں پوچھا اور بیٹھ گئیں۔ گلناز اپی دوڑی دوڑی آئیں اور مجھ سے لپٹ گئیں۔ گلناز اپی پہلے چھوٹی سی تھیں۔ چھوٹے ماموں کو نہیں دیکھا۔ ممانی نے کئی طرح کے پکوان بنائے تھے لیکن مجھے مزہ نہیں آیا۔ وہ سمجھ گئیں، بولیں، آج تو پہلا دن ہے، کل سے تمھاری پسند کی چیزیں بناؤں گی۔ اب سوتا ہوں... بہت تھکاوٹ محسوس ہو رہی ہے۔ کل امی کو فون کر کے بتا دوں گا کہ ٹھیک سے پہنچ گیا ہوں اور نانی خیریت سے ہیں۔ ماموں، ممانی اور گلناز اپی سب خیریت سے ہیں۔ دروازے پر دستک ہو رہی ہے۔ چھوٹے ماموں بھی آ گئے ہیں لیکن میں سوتا ہوں... ان سے کل ملوں گا۔

۱۱/اپریل

ساڑھے آٹھ بجے سو کر اٹھا۔ چھوٹے ماموں، میرے بیدار ہونے سے پہلے ہی چلے گئے تھے۔ دس بجے تک نانی کے پاس بیٹھا رہا۔ امی کے بارے میں بات کرنا نانی کو بہت اچھا لگتا ہے۔ ممانی نے ناشتے میں دودھ سے بنی کھیر جیسی کوئی چیز دی جو مجھے بہت اچھی لگی۔ گلناز اپی نے پڑھائی اور امتحان کے بارے میں باتیں کیں۔

بولیں، پاس ہوجاؤ گے بچو، لیکن مجھ زیادہ پرسنیٹج لاؤ تو جانوں۔ میں نے پوچھا، آپ کے کتنے آئے تھے اپی؟ انھوں نے کہا، ایٹّی (۸۰)۔ پھران کے موبائل پر کسی کا فون آ گیا۔ وہ ایک کنارے چلی گئیں۔

دو بجے دوپہر کو کھانا کھایا، پھر سو گیا۔ ساڑھے چار بجے اٹھا۔ چھت پر گیا۔ چاروں طرف کا نظارہ اچھا لگا۔ سنا تھا کہ احمد آباد میں لوگ پتنگ بڑے شوق سے اڑاتے ہیں، دیکھا تو بات سچ نکلی۔ آسمان میں پتنگ ہی پتنگ۔ اس کا مطلب میں بھی پتنگ اڑا سکتا ہوں۔ ماموں کے گھر سے تھوڑی دور پر مسجد ہے۔ اس کے مینار سے لاؤڈ سپیکر بندھا ہوا ہے۔ اس پر اکثر چڑیاں بیٹھی رہتی ہیں۔ ماموں کی چھت سے احمد آباد کا سو سال پرانا پُل صاف نظر آتا ہے، اس کے اوپر سے جاتی ہوئی ریل گاڑی بھی۔ اپی بھاگتی ہوئی آئیں اور بولیں، لو، چاچو جان سے بات کرلو۔ چھوٹے ماموں بولے، اماں یار ہمیشہ سوتے رہتے ہو۔ رات میں جاگتے رہنا۔ سلام دعا تو کرلیں۔ گلناز اپی کا موبائل پھر بجنے لگا۔ وہ کنارے کی طرف بھاگیں۔ بغل کی انٹی ملنے آئیں، وہ امی کو جانتی تھیں۔

اسماعیل ماموں فیکٹری سے پانچ بجے آجاتے ہیں۔ پونے چھ بجے تک نہیں آئے تو نانی کو فکر ہونے لگی۔ ممانی موبائل لے کر بیٹھ گئیں۔ ماموں کا فون مصروف تھا۔ میں نے اندازہ لگایا کہ ماموں، من سکھ پٹیل سے ہی بات کر رہے ہوں گے۔

شام کے ساڑھے چھ بجے ہوں گے۔ نانی ٹی وی کے سامنے بیٹھے بیٹھے بولیں، دلہن دیکھو تو کچھ ہوا ہے...کچھ ایسی ویسی خبریں آرہی ہیں...آؤ بھائی ذرا دیکھو تو...گاندھی چوک کی طرف کچھ ہوا ہے۔ نانی کی آواز میں گھبراہٹ تھی، لرزش تھی۔ دیکھو تو دلہن، دیکھو تو دلہن، وہ رک رک کر دہرارہی تھیں۔

میں ممانی کے ساتھ کچن میں کھڑا تھا۔ ممانی نے گلناز اپی سے کہا، تم مرغی دیکھتی رہو...نمک ڈال دینا...اماں کیوں بڑبڑا رہی ہیں۔ وہ ٹی وی کے کمرے کی طرف لپکیں، میں ان کے پیچھے پیچھے تھا۔

ٹی وی پر احمد آباد میں ابھی ابھی ہوئے ایک کے بعد ایک بم دھماکوں کی بریکنگ نیوز آرہی تھی۔ نانی کے منھ سے نکلا، اللہ خیر کرے... یہ کیا ہوا، کس نے کیا۔ ممانی نے بھی دیکھا اور جیسے ہی پورا قصہ ان کی سمجھ میں آیا، وہ گیٹ کی طرف بھاگیں۔ میں بھی دوڑا۔ انھوں نے اِدھر اُدھر دیکھا، گیٹ میں تالا لگایا اور واپس ٹی وی کے کمرے میں۔ بریکنگ نیوز کا سلسلہ جاری تھا۔ ممانی موبائل میں کوئی نمبر تلاش کرتے کرتے چلائیں، گلناز! کچن کا کام چھوڑو...جلدی پیچھے والے گیٹ میں تالا مارو۔ اپی بھی چھوٹے ماموں کو فون ملانے لگیں۔ ممانی کی بھی کوشش جاری تھی۔ فون لگاتے لگاتے ممانی کھڑکی کے پردے گراتی جارہی تھیں۔ جیسے کوئی طوفان آ گیا ہو۔ گھر سے امی کا فون آیا۔ ٹی وی دیکھ کر وہ پریشان ہوگئی تھیں۔ اس کے بعد کے حالات مختصراً ترتیب وار لکھتا ہوں:

۱۔ اسماعیل ماموں بخیر و عافیت گھر پہنچ گئے۔ بتایا کہ باہر کچھ تناؤ ہے۔ نانی اور ممانی دہشت زدہ تھیں۔ اپی فون پر فون کیے جارہی تھیں۔

۲۔ جہاں جہاں دھماکے ہوئے، ان میں مسلمانوں کا ایک بھی رہائشی علاقہ شامل نہیں تھا۔ میرے منھ سے نکلا... چلو یہ تو اچھا ہوا، بچ گئے۔ سبھی نے مجھے خاموش کرا دیا، یہی تو اچھا نہیں ہوا۔ چینل بدلنے کا کام اپی کر رہی تھیں... لیکن ایک بار بھی سنیما اور سیریل پر نہیں لے گئیں۔

۳۔ بڑے ماموں کئی بار چھت پر گئے، نیچے آئے، پھر چھت پر گئے۔ کچھ دیر بعد نیچے آئے اور گیٹ کی طرف گئے، تالے کو ہاتھ لگایا، اِدھر اُدھر دیکھا، واپس ٹی وی کے کمرے میں آ گئے۔

۴۔ چھوٹے ماموں آئے۔ ان کے لیے پیچھے کا گیٹ کھولا گیا۔ وہ گم سم ٹی وی کے سامنے بیٹھ گئے۔

۵۔ دھماکوں میں مرنے والوں کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی اور ساتھ میں نانی، ماموں اور ممانی کے دلوں کی دھڑکنیں بھی۔ ممانی تسبیح پڑھ رہی تھیں اور ہاتھ اٹھا کر دعا کر رہی تھیں: اللہ کرے یہ حرکت مسلمانوں کی نہ ہو۔ اللہ کرے....۔ نانی نماز پڑھنے لگیں۔

۶۔ پڑوس کے رشید میاں اور شجاع الدین انصاری خاندان سمیت ٹیمپو پر بیٹھ کر کہیں نکل گئے۔ باقی لوگ کسی محفوظ جگہ پر جانے کی تیاری میں تھے۔ ایسے میں کسی ہندو علاقے میں جگہ مل جائے۔

۷۔ اس درمیان ماموں نے من سکھ پٹیل سے دو بار بات کی، صرف بات... کوئی ہنسی مذاق نہیں۔ انسپکٹر خان کا فون آؤٹ آف رینج بتا رہا تھا۔

۸۔ گلناز اپی کچن اور ٹی وی کے کمرے میں آ جا رہی تھیں۔ کوکر میں دھیرے دھیرے مرغ پک رہا تھا، ایک مریل سی آنچ پر۔ جس وقت ان کے موبائل پر 'ہم راز' کی 'تم اگر ساتھ دینے کا وعدہ کرو..' والی دھن بجی، اپی ٹی وی کے کمرے میں تھیں۔ میں نے ان کا موبائل اٹھا لیا۔ اسکرین پر لکھا تھا، 'فاطمہ کالنگ'۔ لیکن میرے کچھ بولنے سے پہلے ہی دوسری طرف سے ایک مرد کی آواز آئی: گلو! تم لوگوں کی طرف گڑبڑ ہو سکتی ہے۔ ہماری کمیونٹی کے لوگ ہی مارے گئے ہیں.. ٹینشن بڑھ رہا ہے... میں پھر فون کروں گا۔ ٹیک کیئر۔

۹۔ اپی نے ٹی وی کے کمرے میں کھانا لگایا۔ اس درمیان بڑے بڑے نیتاؤں نے شانتی بنائے رکھنے کی اپیل ٹی وی پر جاری کی جا رہی تھیں۔ نانی نے کہا، کھانے کا دل نہیں کر رہا۔ ماموں نے کہا، طبیعت ٹھیک نہیں لگ رہی ہے۔ ممانی نے کہا، اب میں اکیلے کیا کھاؤں... گلناز اور سلیم تم لوگ کھا لو۔ اپی کے پیٹ میں درد ہونے لگا۔ صرف میں نے کھایا۔ میں نے کہیں سن رکھا تھا کہ جس دن گھر میں کوئی کھانا نہیں کھاتا، وہ بڑا منحوس دن ہوتا ہے، جیسے گھر میں کسی کا انتقال ہو گیا ہو۔

میں سونے چلا آیا ہوں۔ سب لوگ ابھی بھی ٹی وی والے کمرے میں بیٹھے ہیں۔ رات کے ساڑھے بارہ بجے ہیں۔ مرنے والوں کی تعداد مسلسل بڑھتی جا رہی ہے۔ دہشت گردوں نے اسپتال تک کو نہیں بخشا۔ پورا محلّہ سائیں سائیں کر رہا ہے۔ چھوٹے ماموں غصے میں نظر آ رہے تھے۔ بولے، یہ تو ہونا ہی تھا، جیسا کروگے

ویسا بھرو گے۔ جب سے آیا ہوں، چھوٹے ماموں عجیب سے لگ رہے ہیں...اچھا اب گڈ نائٹ۔

۱۲/اپریل: صبح چار بجے

آج صبح چار بجے ہی میری آنکھ کھل گئی۔ ایک بجے سو کر چار بجے اٹھ گیا۔ دونوں ماموں، ممانی، اپی اور نانی بیٹھے بیٹھے ادھ لیٹے ہو کر ٹی وی دیکھ رہے تھے۔ کھانا اسی طرح پڑا ہوا تھا۔ شاید رات میں وہ لوگ سوئے نہیں تھے۔ دھماکوں میں مرنے والوں کا ماتم کر رہے تھے کیا؟ جی نہیں، کبھی نہیں۔ انھیں تو اپنی پڑی تھی۔ اپنی جان کی فکر لگی ہوئی تھی، اپنے مال متاع کے لیے وہ فکر مند تھے۔ انھیں فکر میری زندگی کی بھی تھی۔ باتھ روم جاتے وقت میں نے نانی کو سنا، کہاں سے چلا آیا یہ لڑکا۔ دوسرے کی اولاد۔ پیشاب کر کے میں بستر پر چلا آیا۔ سبھی نے ایک ایک کر کے وضو کیا اور نماز پڑھی۔ دعائیں مانگیں۔ نانی نے مجھ پر پھونک مار کر دم کیا۔ پھر دھیرے سے بدبدائیں، ''مولا رحم کر۔ اس بچے کو اپنی حفاظت میں رکھ۔ رحم کر مالک، رحم...'' کہتے ہوئے وہ ٹی وی والے کمرے میں چلی گئیں۔ پھر سب کی سلامتی کی دعائیں کیں۔ نانی جب چھوٹے ماموں کے پاس پہنچیں تو انھوں نے منھ بناتے ہوئے کچھ کہا جسے میں سن نہ سکا۔

میں سوچتا ہوں کہ میرے بارے میں سارے لوگ کیوں اتنے فکر مند ہو گئے؟ بم دھماکے سے اکیلے مجھے کیا خطرہ ہے؟ نانی اور ممانی بات کا بتنگڑ بنا رہی ہیں۔ لیکن کچھ بات تو ہے جس سے بڑے لوگ اتنے پریشان ہیں۔ کچھ کچھ میری سمجھ میں بھی یہ باتیں آ رہی ہیں۔ جب میں بات کو سمجھ گیا تو مجھے نیند آنے لگی۔ میں سو گیا۔ خواب میں اپنے بورڈ امتحان کی ساری کاپیوں کو؛ ہندی، انگریزی، حساب، سائنس، تاریخ، جغرافیہ، سماج شاستر اور اپنی ڈرائنگ کی ساری جوابی کاپیوں کو دیکھا۔ ان میں میرے لکھے گئے سارے جواب بھاپ بن کر اڑ رہے تھے۔ میری آنکھوں کے سامنے ہی میرے جواب میری کاپیوں سے غائب ہو گئے۔ میں نے کتنے درست جواب لکھے تھے۔ سال بھر کتنی محنت سے رٹے تھے۔ اشوک مہان اور اکبر مہان والے سوال، فیثا غورث کا اصول، میرے وطن ہندوستان پر لکھا ہوا میرا مضمون، ڈرائنگ میں بنایا ہوا میرا گلدستہ...سب بھاپ بن کر اڑے جا رہے تھے، ایسا لگ رہا تھا کہ میں فیل ہو جاؤں گا۔

۱۲/اپریل: ۱۰ بجے سے ۲ بجے دن تک

دیر سے سو کر اٹھا۔ ممانی نے فرمان سنایا، گیٹ کے باہر اور چھت کے اوپر کسی حال میں نہیں جانا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ صرف گھر کے اندر گھسے رہو یا بڑے لوگوں کی طرح ٹی وی دیکھتے رہو۔ آج ماموں اپنا ریوالور صاف کر رہے تھے۔ کہتے ہیں، گودھرا کے بعد اسے خریدا۔ اس کے لیے انھیں کتنی مشقت کتنی بھاگ دوڑ کرنی پڑی۔ ایک کا تین خرچ کرنا پڑا۔ تب کہیں جا کر لائسنس ملا۔ اتنے قریب سے میں نے ریوالور کو پہلی بار

دیکھا تھا۔

اسماعیل ماموں اپنے علاقے میں نیتا جیسے ہیں۔صبح سے کتنے ہی لوگ ان سے ملنے آئے۔ ماموں نے سب کو سمجھایا کہ محلّہ چھوڑ کر کوئی کہیں نہ جائے۔ ہمت سے ڈٹے رہیں۔ جو ہوگا دیکھا جائے گا۔گھر میں ماموں اب ہر وقت اپنا ریوالور شرٹ کے اندر چھپائے رہتے ہیں، حتیٰ کہ مسجد جاتے وقت بھی ماموں ریوالور کو اندر ہی لٹکائے رہتے ہیں۔ آج نماز کے بعد امام صاحب ماموں کے ساتھ گھر پر آئے۔ وہ محلے میں ایک ایک کر کے سب کے گھر جا رہے ہیں۔امام صاحب نے کہا، سبھی نماز کا دامن پکڑے رہیں، یہ مشکل کی گھڑی ہے لیکن کٹ جائے گی۔امام صاحب کو کہیں سے خبر لگی تھی کہ پٹیل مارگ پر اپنے ایک آدمی کو چاقو سے مار دیا گیا ہے۔ پورا احمد آباد ایک بار پھر مسلمانوں سے ناراض ہے اور ان کا غصہ بڑھتا ہی جا رہا ہے۔امام صاحب کی آواز بولتے ہوئے بھرآئی، وہاں بیٹھے ہوئے لوگوں کے چہروں پر ہوائیاں اڑنے لگیں۔ پورا احمد آباد اگر پھر سے مسلمانوں سے ناراض ہوجائے گا تو ہم کیسے بچیں گے؟ کہاں جائیں گے؟ ایسا لگا جیسے امام صاحب رو پڑیں گے...بیٹھے ہوئے سبھی لوگ رو پڑیں گے...ماموں رو پڑیں گے...میں بھی رو پڑوں گا۔

افواہ! ایسے موقعوں پر افواہ اور سچائی میں کتنا کم فرق رہ جاتا ہے۔افواہ سچائی سے زیادہ پُر یقین ہوجاتی ہے، زیادہ اچھی لگنے لگتی ہے...کبھی کبھی تو اس میں زیادہ مزہ بھی آنے لگتا ہے۔افواہ نہ اڑے تو کمروں میں بیٹھے لوگ کیا کریں، کس موضوع پر بات کریں، کس خوف سے عجیب وغریب منصوبے بنائیں۔افواہوں پر بات کرتے کرتے وقت پرواز کرنے لگتا ہے، شب و روز تیزی سے گزرنے لگتے ہیں، سگریٹ پر سگریٹ، چائے پر چائے چلنے لگتی ہے۔لوگ ایک دوسرے سے چپکے ہوئے بیٹھے رہتے ہیں...بچے بڑوں کی باتیں سن کر کبھی ہنستے ہیں تو کبھی رونے لگتے ہیں۔لیکن میں ایک بار بھی نہیں رویا۔مثلاً افواہ اڑی کہ دریا پور منڈی کے پاس حملہ ہوا ہے، امام صاحب پچھلے دروازے سے مسجد کی طرف بھاگے۔ ان کا خاندان مسجد کے قریب ہی رہتا تھا۔ باقی پڑوسی بیٹھے رہے۔ ماموں نے کہا، آپ لوگ نہ گھرائیں، جو ہوگا پہلے مجھے ہوگا۔ یہ سن کر مجھے بہت اچھا لگا۔کسی نے پوچھا، یہ لڑکا کون ہے؟ ماموں نے کہا، میرا بھانجا ہے۔ یہاں گھومنے آیا ہے۔ پھر ماموں نے میری طرف مسکرا کر دیکھا۔ میں سمجھ گیا۔ میرے بڑے ماموں جیسے مجھ سے کہہ رہے تھے، سیڑھی تک گھومو، پچھلے دروازے تک گھومو، ٹی وی کے کمرے میں گھومو، لیکن اگر باہر والے گیٹ تک یا چھت پر گھومنے گئے تو دیکھ رہے ہو، شوٹ کردوں گا۔ اسماعیل ماموں دیکھنے میں کافی گیم شیم ہیں، خوبصورت ہیں، بالکل نانا کی طرح۔ ریوالور ان پر خوب جچتی ہے۔ اگر کچھ ہوا تو وہ پورے محلے کو بچالیں گے۔ وہ ہمیشہ کچھ سوچتے رہتے ہیں۔ پتہ نہیں اسماعیل ماموں کیا کیا سوچتے رہتے ہیں۔ چھوٹے ماموں کو صبح سے نہیں دیکھا نانی اور ممانی ٹی وی والے کمرے میں بیٹھی رہیں۔ اپی کا موڈ آج تھوڑا ٹھیک ہے۔ کھانا بنانے والی بائی دو روز سے نہیں آ رہی تھی تو انھیں ہی چائے بنانی پڑتی تھی۔ پھر ان کا موڈ کیسے ٹھیک رہتا۔ بائی آج آئی ہے۔ آتے ہی اس نے مخبری کی: لڈن میاں اور نظام

صاحب آج صبح صبح کہیں نکل گئے۔ان کے گھروں میں تالا لگا ہوا ہے۔

۱۲/اپریل: پانچ بجے

پولس جیپ سے کچھ اعلان کیا جارہا تھا۔اپی مجھے لے کھڑکی سے سننے کے لیے جھانکنے لگیں۔آپ اپنے گھروں کو چھوڑ کر کہیں نہ جائیں...نہ بھاگیں۔اپنے گھر محلے میں ہی رہیں۔جیپ ہمارے گھر کے بالکل سامنے رک گئی، ٹھیک ہماری کھڑکی کے سامنے، جس کے پیچھے ہم اور اپی چھپے کھڑے تھے۔تین چار سپاہی نیچے اتر کر ادھر اُدھر تاک رہے تھے۔وہ سب خاکی لباس میں ملبوس تھے۔ان کے کندھوں سے لمبی کالی بندوقیں لٹکی ہوئی تھیں۔گھر میں سبھی بات کر رہے تھے کہ ایسے ماحول میں ان سے بچ کے رہنا چاہیے۔کھڑکی سے دیکھنے پر وہ کچھ خوفناک لگ رہے تھے۔جس کے ہاتھ میں 'ہینڈ مائک' تھا، وہ مائک کے منھ کو گھروں کی چھتوں اور کھڑکیوں کی طرف گھما گھما کر چلا رہا تھا: اس بار سرکار نے پورا بندوبست کیا ہے۔کچھ بھی نہیں ہوگا۔آپ لوگوں کو ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے...اس بار کچھ بھی نہیں ہوگا...گھر چھوڑ کر نہ بھاگیں.... جیپ آگے بڑھ گئی۔ سپاہی وہیں بندوق لٹکائے چہل قدمی کرتے رہے۔ ماموں، نانی اور ممانی ٹی وی کے کمرے میں بیٹھے نہیں؛ نہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ رہے ہیں، نہ ہی بات کر رہے ہیں۔ پولیس والے وہاں سے آگے بڑھ جائیں تو شاید انھیں کچھ اطمینان ہو۔

۱۳/اپریل

آج تو صرف فون، فون اور فون۔ پہلے امی کا فون گھر سے آیا۔ وہ رو رہی تھیں۔ روتے روتے نانی سے کہہ رہی تھیں، سلیم کو کہیں باہر مت نکلنے دیجیے گا۔ دل بہت گھبرا رہا ہے۔ پھر من سکھ پٹیل کا فون ماموں کے پاس آیا۔گھبرانا نہیں بھائی، کچھ شرارتی لوگوں کا کام ہے، بہت لوگ مرے ہیں، سالوں نے چن چن کے رکھے تھے لیکن اس بار احمد آباد کے مسلم بھائیوں کو ڈرنے کی ضرورت نہیں، موقع ملتے ہی آؤں گا۔ اسماعیل ماموں نے دھیرے سے کہا: من سکھ! اماں بہت ڈری ہوئی ہیں، پاس پڑوس کے لوگ بھی۔صرف ایک بار تم آ جاؤ تو انھیں یقین ہو جائے گا۔من سکھ پٹیل نے یقین دلایا کہ وہ جلد آئیں گے۔ پھر فاطمہ کالنگ۔گلناز اپی کنارہ تلاش کرنے لگیں۔جس کنارے میں وہ پہنچیں، اس کے بغل میں، میں پہلے ہی کھڑا تھا۔ وہ بولے چلی جا رہی تھیں: پراگ! شہر کا حال برا ہے...تم اپنا خیال رکھنا۔ اتنے سارے لوگ مارے گئے...کوئی ری ایکشن تو نہیں ہوگا ناں اچھا سنو...کل ساڑھے دس بجے رات کو تمھارا انتظار کروں گی...آؤ گے؟ ہماری طرف تو کرفیو لگا ہوا ہے۔مسجد کی طرف سے مت آنا۔

پھر پولیس اسٹیشن سے فون، ممانی لینڈ لائن کے ریسیور پر ہاتھ رکھ کر پھسپھسائیں: آپ سے بات کرنا

چاہتے ہیں۔ ماموں نے ہاتھ سے اشارہ کیا: کہہ دو،نہیں ہیں...کیا بات ہے۔ وہ چھوٹے ماموں کے بارے میں پوچھ رہے تھے۔ گھر میں سبھی کے ہاتھ پاؤں پھول گئے۔ اب میرا آگے لکھنے کا دل نہیں کررہا ہے۔ ڈائری میں کاغذ بھی کم بچ گئے ہیں۔ اب صرف ایک بات سوچنا چاہتا ہوں؛ پراگ اور گلناز اپی کل کیسے ملیں گے؟

۱۴/اپریل

محلے کی ساری دکانیں بند ہیں، ایک بھی نہیں کھلی ہیں؛ صرف گلی کے اندر والی کلو کی چائے کی دکان چھوڑ کر،لیکن یہاں بھی لوگوں کی بھیڑ نہیں ہے۔ بجلی اسی دن کٹی ہوئی ہے۔ جنریٹر چلانا منع ہے۔ ہم لوگ بیٹری پر ٹی وی دیکھ لیتے ہیں...لیکن سب کے پاس بیٹری نہیں ہے۔ لالٹین اور موم بتی سے کسی طرح کام چل رہا ہے۔ میونسپل کے ملازمین اس طرف بالکل نہیں آرہے ہیں۔ پہلے بھی کہاں آتے تھے۔گلیاں بدبو سے سڑ رہی ہیں، نالیاں بہہ رہی ہیں۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا کھانا اور پاخانہ ساتھ ساتھ ہوتا ہے، وہ درست کہتے ہیں۔ یہ محلے میونسپل کارپوریشن کے لیے اچھوت ہوتے ہیں لیکن فی الحال تو دھماکوں کی وجہ سے ایسا ہوا ہے۔ دیکھ لو بھائی۔تم بم پھوڑو اور سزا سب کو ملے۔ ایک دو اِدھر بھی پھوڑ دیتے تو ہماری یہ حالت نہ ہوتی۔ ہم تو جیسے گنہگار سزایافتہ قوم ہیں لیکن تم سدھر جاؤ تو اچھا ہوگا۔ کیوں ہم لوگوں کو شرمسار کرتے ہو۔ ماموں من سکھ پٹیل سے آنکھیں کیسے ملائیں گے؟ لیکن پہلے من سکھ پٹیل یہاں آئیں تو سہی۔ وہ تو اپنے این جی او کے ساتھ زخمیوں کی دیکھ بھال میں لگے ہوئے ہیں۔

آج نانی بہت غمزدہ نظر آرہی تھیں: کوئی مجھے یہاں سے ہٹادے...جہاں پان کا پتہ تک نصیب نہیں۔ دراصل ان کا ہندو پان والا تین دن سے نہیں آرہا تھا۔ نانی کا دم گھٹ رہا تھا۔ انھیں کھلی ہوا چاہیے۔ آج چھوٹے ماموں پوچھ تاچھ کے لیے پولیس اسٹیشن بلائے گئے تھے۔ لوٹے تو وہ سہمے ہوئے تھے۔ پولیس ان سے باہر سے آئے ہوئے کچھ لوگوں کے بارے میں معلومات چاہ رہی تھی۔ چھوٹے ماموں کو دیکھ نانی رونے لگیں۔ وہ پھوٹ پھوٹ کر رورہی تھیں۔ کسی بزرگ شخص کو بچوں کی طرح روتا ہوا میں نے پہلی مرتبہ دیکھا تھا۔ میں سوچتا ہوں کہ نانا اور منجھلے ماموں کے مرنے پر نانی اسی طرح روئی ہوں گی۔ لیکن تب میں یہاں نہیں تھا، تو میں نانی کو روتا کیسے دیکھتا۔ میں نے امی کو روتے دیکھا تھا لیکن مجھے اچھی طرح یاد نہیں۔ میں چھوٹا تھا اور امی بوڑھی نہیں تھیں۔ چھوٹے ماموں آج بہت غصے میں تھے۔ گلاس کو ٹیبل پر پٹکتے ہوئے بولے: سالوں کو اگر بم پھوڑنا ہی تھا تو...کے سر پر پھوڑ دیتے، معصوموں بے گناہوں کو مارنے سے آخر کیا ملا؟ صرف پوری قوم کو ذلت اور پریشانی کے علاوہ کیا ملا۔ ہمارے اوپر کبھی بھی وہ لوگ حملہ کرسکتے ہیں۔ اس سے اچھا تو ہم ہندو ہوتے یا پھر دادا پاکستان جارہے تھے تو چلے ہی گئے ہوتے۔

نیند آرہی ہے۔ ڈائری لکھنے کا دل نہیں کررہا۔ بار بار ایک ہی باتیں لکھ کر کیا کروں۔ لیکن نہ لکھوں تو

کیا کروں؟ ایک بات مجھے مسلسل پریشان کررہی ہے۔ عرصے سے ایک ساتھ رہنے کے بعد بھی ہم ایک دوسرے سے اچانک کیوں نفرت کرنے لگتے ہیں؟ کیوں ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہوجاتے ہیں؟ کیوں ہم ہر سال دو تین بار بھیڑیے بن جاتے ہیں؟ جس ڈور سے ہم بندھے ہوئے ہیں، وہ اتنی کمزور کیسی ہے؟ اگر کمزور ہے تو پھر ہم بندھے کیسے ہیں؟ کیا وہ ڈور نفرت کی ہے؟ اچھا تو اسماعیل ماموں اور من سکھ پٹیل کس ڈور سے بندھے ہیں؟...اور گلناز اپی اور پراگ کے درمیان بھی کیا کوئی ڈور ہے؟ میں ابھی چھوٹا ہوں، اس لیے مجھے ایسی باتیں شاید نہیں سوچنی چاہئیں، لیکن سچ تو یہ ہے کہ جب سے آیا ہوں، یہی سوچ رہا ہوں۔ یہی دیکھ رہا ہوں۔ دھماکے اُدھر ہوئے ہیں اور خوف کے بادل اِدھر چھائے ہوئے ہیں۔ اِدھر لوگوں نے پیٹ بھر کے کھانا نہیں کھایا ہے، اِس طرف کے بچے کھیل کود سے دور کردیے گئے ہیں۔ اِس طرف کی دکانیں سوئی پڑی ہیں اور اڈے گم سم ہوگئے ہیں۔ گلیاں سناٹے کی راگ الاپ رہی ہیں۔ کتنے آوارگی چھوڑ کر سست پڑے ہوئے ہیں۔ کوے منڈیروں پر خاموش بیٹھے ہیں۔ کبوتروں نے اپنی سر پیروں کے اندر چھپا رکھے ہیں۔ کرفیو نہیں لگا ہے، لیکن جیسے کرفیو لگا ہوا ہے۔ اُس طرف سے نعرے اٹھ رہے ہیں جو براہ راست اِس طرف پہنچ رہے ہیں۔ اِس طرف چاند کتنا دھندلا ہے، ہوا کتنی گرم بہہ رہی ہے۔ میں سن رہا ہوں، دو تین گاڑیاں ماموں کے گھر کے پاس دھیرے ہوئی ہیں، ضرور پولیس کی ہی ہوں گی۔ وہ دیکھنے آئے ہوں کہ اندھیرے کا فائدہ اٹھا کر محلے والے اپنا ٹھکانہ کہیں اور تو نہیں بدل رہے ہیں؟ اس سے سرکار کی بدنامی ہوسکتی ہے۔ وہ کسی سے بات کررہے ہیں...کسی کو راضی کررہے ہیں...سمجھا بجھا رہے ہیں۔ میں کھڑکی سے دیکھ سکتا ہوں، محتشم صاحب ماموں کے دوست ہیں، دو مکان کے بعد رہتے ہیں۔ اپنی بیوی بچے کے ساتھ کھڑے ہیں، ان کے ضعیف والدین ہیں، وہیں اندھیرے میں دو ٹیمپو سامنے کھڑے ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ پولیس والے انھیں راضی کرلیں گے ورنہ ڈرا دھمکا کر انھیں واپس بھیج دیں گے۔ اب سو جاتا ہوں۔ صبح اٹھوں گا تو چھت پر ضرور جاؤں گا۔ میں پتنگ اڑانا چاہتا ہوں۔ کل میں اپی یا نانی سے کہوں گا کہ وہ مجھے پتنگ لادیں...ڈھیر ساری رنگ برنگی پتنگ تاکہ میں چھت پر کھڑے ہوکر انھیں اڑا سکوں۔ اُدھر کے لوگ سمجھیں کہ اِدھر سب ٹھیک ٹھاک ہے۔ اچھا اب گڈ نائٹ۔

۱۵/اپریل: صبح

صبح دیر سے سو کر اٹھا اور سیدھے چھت پر چلا گیا۔ رات میں تہیہ کر کے سویا تھا کہ صبح چھت پر ضرور جاؤں گا۔ اِدھر اُدھر دیکھوں گا اور مستی ماروں گا۔ مستی مارے ہوئے تو جیسے زمانہ بیت گیا ہو۔ امتحان میں بھی اس سے زیادہ مستی مار لیتا تھا۔ پچھلے پانچ دنوں سے جیسے جیل میں بند ہوں۔ چھوٹے ماموں پھر کہیں گئے ہوئے ہیں۔ اسماعیل ماموں کی فیکٹری بند ہے۔ جب تک حالات معمول پر نہ آجائیں، ممانی انھیں گھر کے گیٹ کی طرف منھ بھی نہیں کرنے دیں گی۔ صبح صبح ہی ماموں سے بیکری والے ملنے چلے آئے۔ وہ لوگ بھی اتر پردیش

کے ہیں۔ وہ کہنے لگے کہ انھیں اسٹیشن تک چھوڑ دیں یا کسی سے چھوڑنے کے لیے کہہ دیں۔ کل ان کے دو پھیری والے بری طرح پٹ چکے تھے۔ بڑی مشکل سے جان بچی۔ ماموں کے بہت سمجھانے بجھانے کے باوجود وہ جب نہ مانے تو ماموں نے ریوالور اندر اڑسا اور ممانی کے لاکھ منع کرنے کے بعد بھی اپنی گاڑی سے انھیں اسٹیشن چھوڑنے نکل پڑے۔ دو گھنٹے بعد لوٹے تو ماموں کا چہرہ اترا ہوا تھا اور چال بھی بے ربط تھی۔ بھیڑ سے کسی طرح بچ کر آئے تھے۔ بھیڑ سے بچنا کوئی ہنسی مذاق نہیں ہے۔ جو کبھی بچے ہوں، وہی سمجھ سکتے ہیں۔ اس کے بعد اسماعیل ماموں جو اندر والے کمرے میں گھسے تو شام تک باہر نہیں نکلے۔ جمعے کی نماز بھی ٹال گئے۔ لیکن میں نے جمعے کی نماز پڑھی۔ مجھے تو باہر کی ہوا لینی تھی، یہی موقع تھا لیکن جمعے کی نماز چھوڑنے والوں میں تنہا ماموں نہیں تھے، مسجد کا صرف آدھا پیٹ ہی بھرا تھا، تمام لوگوں کو گھر میں قید رہنا زیادہ نفع بخش سودا محسوس ہوا، اور تھا بھی۔

۱۵/اپریل: ڈھائی بجے

آج چھت پر بیٹھ کر گلناز اپی سے بڑی دلچسپ باتیں ہوئیں۔ لیکن پہلے نانی کی بات۔ میرے نماز سے لوٹنے کے بعد ممانی نے کھانا لگایا اور نانی کو جگانے لگیں۔ نانی تو جاگی ہوئی ہی تھیں لیکن انھیں کھانے کی پرواہ کہاں۔ آج انھیں نانا اور ماموں یاد آرہے تھے۔ اتنے دنوں تک صبر کیے بیٹھی تھی۔ ان کی آنکھوں سے ٹپ ٹپ پانی بہہ رہا تھا لیکن وہ رو نہیں رہی تھیں۔ تھوڑا سنبھلیں تو نانا اور منجھلے ماموں کے مارے جانے کی پوری کہانی بتانے لگیں کہ نانا اور ماموں گودھرا کے فسادات میں کیسے مارے گے؟ وہ کیسے بھیڑ میں پھنس گئے تھے؟ وہ کیسے چلاتے رہے؟ کیسے انھیں بھیڑ نے زندہ جلا دیا۔ کہانی ختم ہوئی تو مجھ سے بولیں، جاؤ دیکھو اسماعیل کہاں ہے، کہیں پھر باہر تو نہیں نکل گیا۔

نانی جب سو گئیں تو میں گلناز اپی کے پاس چلا گیا۔ میرے پہنچتے ہی ان کا موبائل بجا، 'تم اگر ساتھ دینے کا وعدہ کرو، میں یوں ہی...'۔ وہ بولیں: تم بہت لکّی ہو میرے لیے، دیکھو تمھارے آتے ہیں فاطمہ کا کال آ گیا۔ وہ کونا تلاش کرنے لگیں لیکن وہاں کہاں کوئی کونا ملتا، چھت پر بھلا کونا کہاں ہوتا ہے۔ چھوٹی سی چھت، مرتا کیا نہ کرتا، موبائل پر ہتھیلی کا آڑ بنا کر بات کرنے لگیں، وہیں میرے سامنے۔ تقریباً دس منٹ تک... کبھی آہستہ آہستہ تو کبھی بہت آہستہ۔ فون بند کیا تو میں نے پوچھ لیا، ''یہ پراگ کون ہیں، اپی؟''

وہ مجھے چونک کر دیکھنے لگیں جیسے ان کی چھوٹی سے چوری پکڑی گئی ہو۔ میں نے اپنا سوال دہرایا۔

تم نے کہاں سنا؟ کس نے یہ نام لیا؟

جی، میں جانتا ہوں... آپ ہی کے منھ سے سنا ہے۔

تم کیا سمجھتے ہو، وہ کون ہے؟

آپ کے دوست ہوں گے۔

نہیں، اس سے بھی بڑھ کر۔ وہ کچھ ہنستے ہوئے میری طرف دیکھنے لگیں کہ اس جملے کا مجھ پر کیا اثر ہوتا ہے۔

تب تو آپ کے عاشق ہوں گے۔

آئیں۔ وہ جیسے ہڑبڑا کر سوتے سے جاگ اٹھی ہوں۔ پھر شرما گئیں۔ چہرہ کھل اٹھا، مسکرانے لگیں۔ انھیں یقین نہیں تھا کہ میں ایسا بول پاؤں گا۔ میں بغیر کسی ردعمل کے ان کی طرف ٹکٹکی باندھے دیکھے جا رہا تھا۔

پھر کہو تو سلیم...کیا کہا تم نے، میرے کیا ہوں گے؟

آپ کے عاشق۔ میں نے دہرا دیا۔ آپ کے لوور۔

وہ بے ساختہ ہنس پڑیں۔ ان کے دونوں گالوں میں ڈمپل پڑ گئے۔ اپی حسین لگ رہی تھیں۔ ان کے چہرے سے حیا ٹپک رہی تھی۔ ہنسی رکی تو بولیں، اس کا پورا نام پراگ مہتا ہے، گاندھی چوک میں رہتا ہے۔

پراگ مہتا آپ کے عاشق ہیں ناں؟

سلیم! عاشق کا مطلب سمجھتے ہو؟ وہ ہنستے ہوئے بولیں۔

لڑکے آپس میں دوست ہوتے ہیں لیکن ایک لڑکا ایک لڑکی کا عاشق ہوتا ہے، اس کا لوور ہوتا ہے۔

اچھا! وہ آنکھ نچاتے ہوئے بولیں۔ بڑے جانکار ہو تم۔ اچھا بتاؤ، کیا تم بھی کسی کے عاشق ہو؟

مجھے ایک لڑکی اچھی لگتی ہے۔ میں نے صاف صاف بتا دیا۔

کیا تم اس سے محبت کرتے ہو؟

وہ مجھے اچھی لگتی ہے۔

اس کا نام کیا ہے؟

نیلم۔

آپی خاموش ہوگئیں۔ اِدھر اُدھر کی باتیں کرتی رہیں۔ نیلم کے بارے میں کچھ نہیں پوچھا۔ کچھ بھی نہیں کہ کہاں رہتی ہے، کہاں پڑھتی ہے، کیسی لگتی ہے، کب سے جانتے ہو...ابھی تو تم ان باتوں کے لیے بہت چھوٹے ہو۔ انھوں نے ایسا کچھ بھی نہیں کہا۔

جب میں یہ سوچ ہی رہا تھا کہ آپی نے نیلم کے بارے میں کچھ نہیں پوچھا، اسی وقت وہ دھیرے سے بولیں، ’’کسی اچھی سی مسلمان لڑکی سے دوستی کرلو سلیم۔‘‘

شایداً گلناز آپی مجھے تنگ کر رہی تھیں لیکن وہ سنجیدہ تھیں، مذاق نہیں کر رہی تھیں۔ آپی اپنی بات ختم کر کے ہنسی بھی نہیں بلکہ خاموش ہوگئیں۔

’’کیوں آپی، ایسا کیوں کہہ رہی ہیں آپ؟‘‘ میں نے پوچھا۔ انھوں نے سر اٹھا کر مجھے دیکھا...دیکھتی رہیں، ان کے چہرے کے رنگ بدلتے رہے، پھر شرارت بھرے لہجے میں بولیں، ’’کیوں کہ سلیم کے ساتھ

انارکلی کی جوڑی ہونی چاہیے۔''

''اورگلناز کے ساتھ؟'' میں نے ایک لمحہ بھی گنوائے بغیر کہا۔آپی نے مجھے گھورا لیکن پھر خاموش ہوگئیں، شاید ان کے پاس کوئی جواب نہ تھا، بولیں ''اچھا کوئی دوسری بات کرو۔''

''نہیں آپی میری بات کا جواب دیجیے۔'' میں نے اپنا سوال دہرایا تو بولیں، ''تمھاری بات کا میرے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔اس سوال کا کیا جواب ہوسکتا ہے؟'' پھر وہ تقریباً جھکتے ہوئے بولیں، ''اور بچو سن لو، تمھاری بات کا جواب تمھارے پاس بھی نہیں، میری باس کا جواب میرے پاس نہیں ہے۔اور سنو، یہ تمھارا شہر نہیں ہے کہ چھت پر بیٹھ کر کھلی ہوا میں بیٹھ کر مشکل سوالوں کے حل ڈھونڈیں۔ مجھے تو مارکیٹ کی طرف کچھ عجیب سا شور سنائی دے رہا ہے۔چلو نیچے۔''

آپی اٹھیں، اپنا دوپٹہ ٹھیک کیا اور ہوائی چپل چٹخاتے ہوئے تیزی سے نیچے اتر گئیں۔ان کے پیچھے پیچھے میں بھی زینہ اتر گیا۔

میری باتوں سے آپی کا موڈ خراب ہوگیا ہے۔میں کل انھیں منا لوں گا...ان سے ٹیڑھے میڑھے سوال اب نہیں کروں گا۔آج اتنا ہی...اب بتی گُل کر کے سونے اور خوابوں کی باری۔ مجھے تو نیلم ہی اچھی لگتی ہے۔گڈ نائٹ نیلم۔گڈ نائٹ آپی۔گڈ نائٹ پراگ مہتا۔

۱۶راپریل: صبح

آج احمد آباد آئے ہوئے میرا چھٹا دن ہے۔ایسا محسوس ہو رہا ہے کہ چھ مہینے سے یہیں ہوں۔آج پراگ مہتا کو دیکھا، ان سے بات بھی کی لیکن پہلے دن بھر کی تفصیلات، جن میں کچھ تو بہت دلچسپ ہیں۔آج پٹیل مارکیٹ میں امن کمیٹی کی میٹنگ ہوئی۔اسماعیل ماموں نے بتایا کہ میٹنگ میں من سکھ پٹیل بھی تھے، پولیس محکمہ کے افسر بھی تھے۔میٹنگ اچھے ماحول میں ہوئی۔انسپکٹر خان نے ماموں کو اکیلے میں بتایا کہ حالات ابھی پوری طرح کنٹرول میں نہیں ہیں، کبھی بھی بگڑ سکتے ہیں۔احتیاط برتنے کی ضرورت ہے۔سب لوگ باتیں کر رہے تھے، خان صاحب اپنے آدمی ہیں۔اُدھر کی بات اِدھر بتا دیتے ہیں۔ ماموں نے کہا کہ من سکھ پٹیل جلد ہی مقامی نیتاؤں کے ہمراہ اِدھر آئیں گے۔ چھوٹے ماموں نے طنز کیا، ''من سکھ پٹیل کو ابھی فرصت کہاں؟ اسماعیل بھائی سے دوستی ضرور ہے لیکن وہ ہیں مودی کے پکے بھکت۔پچھلے دنگوں میں وہ دوسرے پڑھے لکھے لوگوں کو لے کر خود بھی لوٹ مار میں شامل تھے۔ یہ کسی سے چھپا نہیں ہے۔ابا اور منجھلے بھائی کو تو لوگوں نے ان ہی کے گھر کے پاس جلایا تھا۔''

اسماعیل ماموں تمتما اٹھے، ''اچھا اب چپ رہو چھوٹے۔ فالتو بات مت کرو۔جن ظالموں نے ہمارے ابا اور بھائی کو مارا، ان سے من سکھ کا کوئی لینا دینا نہیں۔شروع سے میں دیکھ رہا ہوں، تم من سکھ کے بارے میں

الٹی سیدھی باتیں کرتے رہتے ہو۔ اگر اس دن من سکھ اپنے گھر ہوتے تو بھیڑ میں کود کر اپنی جان دے دیتے لیکن ابا اور بھائی کو ضرور بچا لیتے۔''

چھوٹے ماموں نے پھر وار کیا،''وہ گھر پر کیوں ہوتے؟ وہ تو اپنی ٹولی لے کر مسلمانوں کی دکانیں لوٹ رہے تھے، ان کے گھر جلا رہے تھے۔''

''I can't believe...I can't believe...'' کہتے ہوئے اسماعیل ماموں کھڑکی کے پاس جا کر کھڑے ہو گئے اور باہر کی آہٹ لینے لگے۔ گھر کے پاس پولیس کی جیپ کی رفتار کم ہوئی تھی۔

۱۶/اپریل: ۲ بجے

چھت پر پھر میں اور آپی تھے۔ میں نے آپی سے کہا،'' آپی، پتنگ اڑانے کا جی کر رہا ہے، جا کر لے آؤں کیا؟''

آپی نے فوراً 'فاطمہ کالنگ' کو فون ملایا اور میرے سامنے ہی انھوں نے ڈانٹ پلائی،'' پچھلی رات وعدہ کر کے کیوں نہیں آئے؟ آج ضرور آنا۔ سنو، اِدھر ساری دکانیں بند ہیں، اپنی طرف سے کچھ پتنگ لیتے آنا...الہٰ آباد سے میرا پھپھیرا بھائی آیا ہے... بیچارہ یہاں پھنس گیا ہے...ایک ہفتے سے گھر میں بند ہے...دو دن سے تو ہم لوگ چھت پر آنا شروع کیے ہیں...وہ پتنگ اڑانا چاہتا ہے۔ اور سنو... اِدھر بھی ٹینشن ہے... مجرموں کو پکڑنے کے لیے پولیس کے چھاپے پڑ رہے ہیں...بچ بچا کر آنا...ریگل کے پاس پہنچنا تو مِس کال دے دینا...میں پیچھے والے گیٹ پر رہوں گی۔'' اس کے بعد آپی کے منہ سے نکلا،'' دھت...آؤ تو بتاتی ہوں۔''

۱۶/اپریل: ۳ بجے، چور سپاہی کا کھیل

ممانی کے بھائی بھابھی اپنے بچوں کے ساتھ ملاقات کے لیے آئے۔ وہیں پاس میں رہتے ہیں۔ فون سے ممانی روزانہ باتیں کیا کرتی تھیں۔ ان کی بیٹی فرزانہ مجھ سے ایک کلاس سینئر، بیٹا شیرو بالکل چھوٹا، کلاس تھری میں تھا۔ بہت اچھا لگا کہ باہر سے لوگ گھر میں آئے۔ دو چار منٹ میں ہی گھل مل گئے۔ کیا کیا جائے...کیا کیا جائے...آج تو کچھ کرتے ہیں۔ اتنے دنوں سے سڑ رہے ہیں، کچھ کھیلتے ہیں۔ اتنے میں ممانی، نانی سب چھت پر آ گئیں اور حکم ہوا کہ بچے نیچے جا کر کھیلیں۔ آپی کی قیادت میں ہم لوگ نیچے آ گئے۔ نیچے کیا کھیلیں...کیا کھیلیں...آپی نے کہا، چور سپاہی کھیلتے ہیں...اس وقت اس سے زیادہ اچھا کھیل کوئی دوسرا نہیں ہے۔ ہینگ لگے نہ پھٹکری، رنگ چوکھا۔ فرزانہ نے ہنستے ہوئے کہا،'' ہاں آپی، یہ کھیل ٹھیک رہے گا۔ چھپنے کی پریکٹس بھی ہو جائے گی۔ شیرو بھی چھپنا سیکھ جائے گا۔ کیوں شیرو؟ اگر وہ حملہ کرنے آئے تو ہمیں ڈھونڈ نہیں پائیں گے۔''

آپی نے فرزانہ کے گال پر ایک چپت لگاتے ہوئے اسے 'انٹلی جنٹ گرل' کے خطاب سے نوازا، پھر بولیں، ''اس گھر میں چھپنے کی سب سے اچھی جگہ کون سی ہے، پتہ ہے؟'' ہم نے ایک آواز میں کہا، ''بتایئے آپی آپ ہی بتایئے۔ پچھلی بار جب پرابلم ہوئی تھی تو آپ کہاں چھپی تھیں...تب تو آپ بہت چھوٹی تھیں۔'' آپی نے کہا، ''میں ہر روز الگ الگ جگہ چھپتی تھی۔ ایک دن تو ابو نے اوپر پانی کی ٹنکی میں ہی ڈال دیا تھا...اور سنو، اس میں مینڈک بھی تھے، لیکن انھوں نے مجھے نہیں کاٹا۔''

شیرو بولا، ''چھی چھی اب میں ٹنکی کا پانی نہیں پیوں گا۔''

آپی نے شیرو کی چٹکی کاٹتے ہوئے کہا، ''تم چپ رہو، تم تو فریج میں یا چھوٹی الماری میں سما جاؤ گے۔''

شیرو بھلا کہاں چپ رہنے والا بچہ تھا، بولا؛ ''تب تو بہت مزہ آئے گا...میں فریج میں رکھی ساری مٹھائیاں اور انڈے کھا جاؤں گا۔''

فرزانہ نے کہا، ''گلناز آپی، شیرو ایک تھیلے میں رکھ کر کچن میں ٹانگ دیں گے...وہ لوگ سمجھیں گے ڈھیر ساری سبزی ہے اور شیرو بچ جائے گا۔'' سب لوگ ہنسنے لگے، ان میں شیرو بھی شامل تھا۔

آپی نے کہا، ''دیکھو بچو، اس کے لیے ضروری ہے کہ سبھی بچوں کو اپنے گھر کے کونے کونے کی جانکاری ہو۔''

آپی نے پورے گھر کی سیر کرادی، ہر اس جگہ، ہر وہ کونا دکھایا جہاں چھپا جا سکتا تھا۔ چھپنے کے اعتبار سے ماموں کا گھر شاندار تھا۔ بچوں کے چھپنے کی جگہ الگ اور بڑوں کے چھپنے کی جگہ الگ۔ حملہ کرنے والوں کو بھنک تک نہ لگے کہ گھر کے لوگ کہاں غائب ہوگئے۔ ماموں کے گھر میں مجھے جو سب سے اچھی جگہ لگی، وہ تھی اسٹور روم میں ایک بہت بڑے ٹن کے بکسے کے پیچھے کی جگہ، جس کے دونوں طرف متروک چیزوں کا انبار تھا۔ دیکھنے والے کو یوں محسوس ہو کہ اس کے پیچھے تو صرف چوہے بلی ہی رہتے ہوں گے۔ وہ آئیں گے اور ٹن کے بکسے پر لوہے کی راڈ سے دو چار وار کریں گے اور لوٹ جائیں گے۔ آپ ان کو منھ چڑھاتے چھپے بیٹھے رہیے۔

آپی کبھی کبھی بہت مستی کرتی ہیں، بولیں؛ ''سلیم میاں! اس جگہ کو للچائی نظروں سے مت تاکیے، وہ جگہ پہلے ہی سے آپ کی نانی کے لیے ریزرو ہے۔ ادھر بھیڑ کا اندیشہ ہوا کہ ابو اور امی انھیں اٹھا کر سیدھے بکسے کے پیچھے رکھ دیں گے۔''

شیرو بولا، ''اور نانی کے پاس تھوڑی مٹھائی رکھ دیں گے۔ اگر ان لوگوں نے نانی کو دیکھ لیا تو نانی انھیں مٹھائی دے کر بچ جائیں گی۔ نہیں دیکھا تو نانی خود کھالیں گی۔''

پھر ہم لوگوں نے گردن گھما کر اس بکسے کے پیچھے دیکھا کہ یہاں جب نانی بیٹھیں گی تو وہ کیسی نظر آئیں گی؟ سوچ سوچ کر ہمیں خوب ہنسی آئی۔ ہم نے وہاں سے کچھ فالتو سامان ہٹا دیا کہ خدانخواستہ اگر ایسی نوبت آ ہی گئی تو کسی کو بھی وہاں چھپنے میں سہولت ہو۔ آپی نے فرزانہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا، ''ایسے میں لڑکیوں کو گھر

کے اندر نہیں چھپنا چاہیے۔ گھر میں 'سیف' نہیں رہتا۔ سب سے اچھا ہے کہ گیرج میں یا پھر باہر کوڑے دان کے پیچھے چھپیں۔''

فرزانہ نے کہا،'' آپی، میں جانتی ہوں، امی بتا چکی ہیں۔'' پھر اس نے ٹن کے بکسے کو دیکھتے ہوئے کہا، ''بھئی، سب لوگ دیکھ لو... کبھی بھی خالی بکسے میں نہیں چھپنا چاہیے... یہ بہت خطرناک ہوتا ہے۔ پچھلی دفعہ کے فسادات میں میرے پڑوس کے رشید انکل اور آنٹی چھت پر جا چھپے اور ان کے دونوں بچے گھر میں خالی پڑے بکسے میں گھس گئے۔ دوسرے دن جب وہ لوگ چھت سے اترے تو بچوں کو ڈھونڈنے لگے۔ دونوں بچے بکسے اندر مرے ہوئے ملے، کیوں کہ ان کے اندر گھستے ہی بکسے کا ڈھکن نیچے گرا اور کنڈی لگ گئی۔''

شیرو بڑے غور سے سن رہا تھا، بولا؛''فرزانہ آپی، پھر چھوٹے بچوں کو کہاں چھپنا چاہیے؟''

گلناز آپی سمجھ گئیں کہ شیرو ڈر گیا ہے اور یہ بھی کہ شاید چھوٹے بچوں کے سامنے اس طرح کی باتیں نہیں کرنی چاہیے۔ وہ دھیرے سے بولیں،''شیرو بھیا، تمھیں چھپنے کی ضرورت نہیں...وہ چھوٹے بچوں کو بالکل نہیں مارتے۔'' اتنا کہتے ہوئے انھیں ہنسی آ گئی...انھیں کچھ شرارت بھی سوجھی، بولیں؛''صرف زور سے کان اینٹھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔'' شیروا پنا کان چھوتے ہوئے غصے سے بولا،''اگر وہ مجھے ماریں گے یا میرا کان اینٹھیں گے تو ہم بھی ان کو لوہے کی راڈ سے ماریں گے۔'' پھر وہ فرزانہ آپی سے چپک گیا۔

اس کے بعد ہم نے دیر تک چور سپاہی کھیلا اور ان ان جگہوں میں چھپے، جنھیں ہم نے اپنے لیے پہلے سے طے کر رکھا تھا۔ اور ان کونوں میں بھی چھپے جنھیں اپنے ہی گھر میں پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ اس دن چھپنے اور ڈھونڈنے کی خوب اچھی پریکٹس ہوگئی اور بالآخر چھپنے والوں کی جیت ہوئی۔ ایک بات اور...اس سے ہمارا اپنے گھر کے کونے کونے سے تعارف بھی ہوگیا، کونے کونے سے دوستی ہوگئی۔ اچھا ٹائم پاس ہوا، خوب مزہ آیا۔

۱۶/اپریل: پانچ بجے

ممانی کے رشتے دار چلے گئے تو ممانی اور نانی نیچے آ گئیں۔ یہاں کی کام کرنے والی بائی بڑی باتونی عورت ہے۔ قیامت آ جائے لیکن خاموش نہیں ہوگی۔ پچھلے فسادات سے وابستہ ایسی ایسی کہانیاں سناتی ہے کہ بس سنتے رہیے۔ کچھ سچ، کچھ جھوٹ۔ لیکن بیان کرنے کا انداز ایسا کہ جیسے ٹی وی سیریل چل رہا ہو۔ میں اور آپی بغل والے کمرے میں تھے۔ نانی، ممانی اور بائی کچن میں تھیں۔ ہوا ایسی چل رہی ہے کہ بڑے لوگ کوئی بھی بات کریں، گھوم پھر کے دنگے فساد پر ہی آ جاتی ہے۔ ممانی بولیں،''پچھلے فسادات میں فسادیوں نے کتنی عورتوں کی عزت سے کھیلا، ظالموں نے چھوٹی عمر کی لڑکیوں تک کو نہیں بخشا۔'' ممانی نے اتنا ہی بولا تھا کہ میرے کان کھڑے ہو گئے۔ مجھے آگے سننے کا تجسس ہوا اور شاید آپی کو بھی، کیوں کہ انھوں نے ٹی وی کی آواز کم کر دی۔ میں ٹی وی دیکھ رہا تھا لیکن کان ادھر ہی کر لیے۔ آپی کچھ لکھنے کا ناٹک کرنے لگیں۔

نانی نے بات آگے بڑھائی، ''نامرادوں نے انھیں بھی نہیں چھوڑا جو بیمار تھیں، انھیں بھی نہیں چھوڑا جو مرنے کو تھیں اور انھیں تک نہیں بخشا جو پیٹ سے تھیں...ساتواں آٹھواں مہینہ چل رہا تھا۔صرف کچھ کو چھوڑا...''

بائی نے نانی کی بات کو کاٹتے ہوئے پوچھا، ''کن کو چھوڑا؟''

پھر کچھ وقفے کے بعد بائی کی آواز آئی، ''اماں، سن لو، اب جنھوں نے چلا کر کہا، گڑگڑا کر کہا کہ مجھے چھوڑ دو... بھیا مجھے نہ چھوؤ... مہینے سے ہوں... ماہواری چل رہی ہے...سن کر وہ غصے دانت پیستے ہوئے اور چاقو اور تلوار لہراتے ہوئے آگے بڑھ جاتے تھے۔اماں، ہمارے محلے میں دکانیں لوٹیں، گھر جلے، لوگ مرے لیکن عصمت بچی رہی۔''

ممانی نے مذاق کیا، ''ہائے رے تمھارا محلّہ...کیا ایک ہی ٹیم میں سب کی ماہواری چل رہی تھی...اور وہ اتنے بھولے تھے کہ انھیں شک نہ ہوا۔''

بائی سِل بٹّے کو چھوڑ کر ان کے پاس کھسک آئی، ''شک ہوا باجی، کیوں نہیں ہوا۔جن پر شک ہوا، ان کو اٹھا کر لے گئے۔صرف اسی کے بعد سے محلے کی ساری عورتوں نے لتّے ٹھونس لیے کہ اگر...'' جملہ پوا بھی نہ ہوا تھا کہ تینوں عورتیں ٹھٹھا مار کر ہنسنے لگیں۔گلناز آپی جو سانس روکے سن رہی تھیں، دانتوں کے درمیان پنسل دبائے کھلکھلا پڑیں۔لیکن بات ابھی ختم نہیں ہوئی تھی۔ میری ممانی بڑی ڈھیٹ ہیں، بدتمیزی کی حد تک۔ پاٹ دار آواز میں بولیں، ''دو چار پیکٹ ابھی منگوا کر رکھ لیتی ہوں...ادھر کوئی شور اٹھا اور دھواں پھیلا، اِدھر ہم جھٹ تیار ہوئے۔ اور سنو، اے رحیمن، ذرا وہ بات پھر دہراؤ کہ کس طرح تم لوگ گڑگڑائی تھیں۔ ذرا ہم بھی ریہرسل کرلیں۔'' ایک ساتھ نانی، ممانی اور بائی کی ہنسی کا فوارہ اچھل پڑا۔ میں نے سوچا، چلو اچھا ہوا، پچھلے پانچ دنوں میں پہلی بار اس گھر میں ہنسی گونجی ہے۔لیکن گلناز آپی کھسیا گئیں۔انھیں پتہ تھا کہ میں نے بھی سنا ہے۔مجھ سے آنکھیں چراتے ہوئے بولیں، ''امی بھی...بس الٹی سیدھی لے کر بیٹھ گئیں۔'' پھر وہ چہرے پر کتاب رکھ کر سونے کا ناٹک کرنے لگیں۔

شام کو گلی میں کچھ دکانیں کھلیں۔آپی نے ممانی سے ضد کی کہ کھٹے سموسے کھائیں گی۔ممانی کے کچن میں کوئی چیزوں کی قلت چل رہی تھی، انھوں نے ایک لسٹ نانی کو پکڑاتے ہوئے مجھ سے ان کے ساتھ دکان تک جانے کو کہا۔ممانی کی لسٹ: کیئر فری (دو بار انڈر لائن)، گرم مسالہ، دھنیا پاؤڈر، نمک، پاپڑ، چینی، چائے کی پتی، ارہر کی دال اور برتن دھونے والا وِم بار۔

۱۶/اپریل: ۱۰ بجے رات

فاطمہ کالنگ...مِس کال۔

گلناز آپی نے فون پر دھیرے سے کہا، ''پیچھے والے گیٹ کے پاس آجاؤ۔''

آج آپی نے خوب صورت سا پھول دار کرتا پہن رکھا تھا۔ کرتے میں ایک جیب بھی تھی۔ آپی نے اِدھر اُدھر دیکھا، چپکے سے ہاتھ جیب میں ڈالا اور لپ اسٹک جیسی کوئی چیز نکال کر جلدی سے اپنے ہونٹوں پر چڑھا لی۔ پھر دنیا میں جتنی سمتیں ہوتی ہیں، اتنی سمتوں میں اپنے ہونٹوں کو گھما کر خاموش کھڑی ہوگئیں۔ تقریباً دس منٹ بعد پراگ مہتا آئے۔ سچ کہوں، مجھے وہ بہت اچھے لگے۔ گورے، اسمارٹ لیکن زیادہ لمبے نہیں تھے۔ ان کے ہاتھ میں کچھ پتنگیں تھیں، سب الگ الگ رنگوں کی تھیں۔ انھوں نے مجھ سے ہاتھ ملایا اور پتنگیں میری طرف بڑھا دیں۔ پھر وہ آپی سے بولے، ''اسکوٹر روڈ کے کنارے کھڑا ہے...کچھ لوگ اُدھر گروپ میں بیٹھے ہیں...آنا اچھا نہیں لگ رہا تھا، وہ مجھے گھور رہے تھے۔ کیسی ہو؟ سب کیسے ہیں...ٹینشن تو ہے لیکن کچھ نہیں ہوگا۔ میرا ایک دوست بھی دھماکوں میں مارا گیا...''

پراگ مہتا لوٹنے کے لیے بے چین تھے۔ آپی نے انھیں گیٹ کی آڑ میں کھینچتے ہوئے کہا، ''ٹھہرو تو...اتنے دنوں بعد دیکھ رہی ہوں تمھیں۔'' وہ ان اوپر والی بٹن کھولنے اور بند کرنے میں لگی تھیں۔ پھر پیچھے مڑ کر مجھ سے بولیں، ''جاؤ، اپنی پتنگیں سیڑھی کے نیچے رکھ دو...دیکھ لینا سب کیا کر رہے ہیں؟ سیڑھی والا دروازہ بند کر دینا اور لوٹ آنا۔''

میں لوٹا تو دیکھا کہ گلناز آپی پراگ مہتا سے لپٹی ہوئی ہیں۔ مجھے جھجک ہوئی۔ آپی نے ان کے گال کو، پیشانی کو، ان کی ناک کو اور...اور ناک کے نیچے بھی...چوما۔ پھر ان کی پیٹھ پر ایک مکا رسید کرتے ہوئے بولیں، ''جاؤ بھاگو ڈرپوک کہیں کے۔ اتنے کم ٹائم کے لیے آتے ہو۔'' پھر وہ ایک لمحے کے لیے رکیں اور پراگ مہتا کی ہتھیلیوں کو اپنے گال تک لے گئیں...وہیں رکھے رہیں...پھر دھیرے سے بولیں، ''اچھا جاؤ۔''

وہ دس قدم گئے ہوں گے کہ آپی کو کچھ خیال آیا۔ وہ دبی آواز میں تقریباً ہانپتے ہوئے بولیں، ''سنو...اُدھر مسجد کی طرف سے مت جانا...آج کل ادھر ٹھیک نہیں ہے، ادھر گول چوک کی طرف سے نکل جانا...پہنچ کر مِس کال دینا۔'' پراگ مہتا نے بغیر مڑے اپنے دائیں ہاتھ کو اوپر اٹھا کر انگلیوں کو ہلا دیا، جس کا مطلب تھا کہ ہاں ہاں، میں سمجھ رہا ہوں۔

اس کے بعد سب لوگوں نے کھانا کھایا۔ آج گھر کا ماحول قدرے پُرسکون لگ رہا تھا۔ امن کمیٹی کی میٹنگ سے لوٹنے کے بعد اب کہیں جا کر ماموں نارمل تھے۔ چھوٹے ماموں کے بارے میں پولیس نے دوبارہ فون نہیں کیا تھا، اس لیے ان کا بھی موڈ ٹھیک تھا۔ نانی اور ممانی کا موڈ تو بائی کی بے تکی باتوں سے ہی ٹھیک ہوگیا تھا۔ گلناز آپی دوڑ دوڑ کر سب کے سامنے روٹیاں رکھ رہی تھیں۔ اتنے دنوں میں پہلی بار انھیں گنگناتے ہوئے سنا تھا۔ گنگنائے جا رہی تھیں۔ میں رنگ برنگی پتنگوں کے بارے میں سوچ کر جوش میں تھا۔ کل دن بھر چھت پر کھڑے ہو کر پتنگ اڑاؤں گا۔

آج کی ڈائری کافی طویل ہوگئی ہے۔ سوچتا ہوں سو جاؤں، باقی جو کچھ آج ہوا ہے، اسے کل درج

کروں گا۔لیکن نیندنہیں آ رہی ہے۔عجیب سے بے چینی ہو رہی تھی۔گھر میں کوئی بھی نہیں سو رہا تھا۔ جوخوشی اور سکون اب تک نصیب ہوا تھا، وہ ٹھیک سونے کے وقت سے ذرا پہلے کافور ہو گیا۔

۱۶/اپریل: ساڑھے گیارہ بجے رات

کھانا کھانے کے بعد ماموں گیارہ بجے کی ہیڈ لائنس سن رہے تھے کہ دروازے پر دستک ہوئی۔ باہر سے ملی جلی آوازیں آ رہی تھیں۔ عجیب وغریب حرکت ہو رہی تھی۔ ماموں نے بغل والی کھڑکی کی دراڑ میں آنکھیں لگا کر دیکھا اور دروازے کی طرف بڑھ گئے۔تقریباً پندرہ بیس لوگ ہوں گے۔ محلے کی مسجد کے قریب رہنے والے تھے۔ انھوں نے پراگ مہتا کو زور سے پکڑ رکھا تھا۔ دروازہ کھلتے ہی وہ لوگ پراگ مہتا کو کھینچتے ہوئے پورٹیکو میں لے آئے۔تب تک نانی،ممانی، چھوٹے ماموں اور گلناز آپی بھی دروازے پر آ گئے تھے۔ پورٹیکو کی روشنی میں ہم صاف دیکھ سکتے تھے کہ پراگ مہتا کی جم کر پٹائی ہوئی ہے۔ان کے بال بکھرے ہوئے تھے،قمیص پھٹ گئی تھی، ناک سے خون کی لکیر نکل کر سوکھ چکی تھی۔منھ بری طرح سوج چکا تھا۔ پینٹ آدھا کیچڑ میں لت پت تھا۔ایک پاؤں کی چپل بھی ندارد تھی۔ان کا سر جھکا ہوا تھا۔انھیں دو لوگوں نے دبوچ رکھا تھا۔ باقی لوگ انھیں گھیرے کھڑے تھے۔ان لوگوں کو کہنا تھا کہ ''یہ ہندو لڑکا بڑے مشکوک انداز میں مسجد کے اردگرد گھوم رہا تھا۔اس کا ارادہ نیک نہیں لگتا۔ وشو ہندو پریشد کا ممبر ہے۔ بلانے پر بھاگنے لگا۔ٹھہر جاتا تو ہم لوگ اس کی یہ حالت نہ کرتے۔ جب ہم نے اسے گھیر کر پکڑا تو کہنے لگا، اسماعیل صاحب کے یہاں گیا تھا، کچھ کام تھا...ہم جانتے ہیں کہ یہ سالا جھوٹ بول رہا ہے، پھر بھی پوچھنے چلے آئے۔''

ماموں کچھ دیر تک اسے پہچاننے کی کوشش کرتے رہے لیکن نہ پہچان سکے۔شاید انھوں نے پراگ مہتا کو کبھی سامنے سے نہیں دیکھا تھا۔ نانی اور ممانی نے بھی آنکھ پر زور ڈال کر دیکھا لیکن پراگ مہتا کو پہچان نہ سکیں۔ممانی نے بغل میں گلناز آپی سے دھیرے سے پوچھا، تو نے کبھی دیکھا ہے اسے؟ گلناز آپی کی آنکھیں پراگ مہتا کے اوپر چپکی ہوئی تھیں، جیسے اب روئیں کہ تب روئیں۔ممانی نے دوبارہ پوچھا تو وہ بولیں، ''نہیں امی...نہیں دیکھا اسے کبھی...لیکن ان لوگوں نے اسے کیوں مارا؟ ابو سے کہیے اسے بچا لیں۔ یہ لوگ اسے مار ڈالیں گے۔امی، آپ ابو سے کہیے...امی پلیز...امی...''

ماموں نے یہ بات سن لی اور ان لوگوں کو سمجھاتے ہوئے بولے، ''دیکھیے، اب اسے آپ لوگ بالکل نہ ماریں پیٹیں۔اس سے بلاوجہ غلط فہمی پیدا ہوگی اور تناؤ بڑھے گا۔ میں انسپکٹر خان سے بات کر لیتا ہوں، وہ پوچھ تاچھ کر لیں گے۔ اسے سیدھے تھانے لے جایئے۔ لے کر جایئے۔'' وہ لوگ پراگ مہتا کو کھینچتے ہوئے اندھیرے میں غائب ہو گئے۔

مجھے لگتا ہے کہ اس کے بعد پراگ مہتا پر اور ظلم وستم نہیں ڈھایا گیا ہوگا اور انسپکٹر خان نے ان سے پوچھ تاچھ کر کے انھیں چھوڑ دیا ہوگا لیکن ایک بات ہے۔ میں گلناز آپی سے سخت ناراض ہے، میں سچ مچ ان سے بہت ناراض ہوں۔

۱۷/اپریل

آج پھر وہی سناٹا پورے گھر پر طاری ہوگیا ہے۔ میرا پتنگ اڑانے کا دل نہیں کر رہا تھا۔ سب لوگ رات والے واقعے کے بارے میں سوچ رہے ہیں، لیکن کوئی بات نہیں کر رہا ہے۔ سبھی الگ کمرے میں پڑے ہوئے ہیں جیسے کسی بہت بڑی مصیبت کے اندیشے کی گرفت میں ہوں۔ شاید اُدھر سے اس واقعہ کا ردعمل سنگین ہو۔ کچھ لوگوں کی ناسمجھی سے پورے محلے کی جان پھنس گئی ہے۔ میں آپی سے نظر نہیں ملا پا رہا ہوں۔ آپی مجھ سے بچ رہی ہیں۔ صبح سے دوپہر ہوگئی اور دوپہر سے شام۔ آپی سے بات نہیں ہوئی۔ پھر شام کو میں نے انھیں کچن میں پکڑا، ''کل آپ نے جھوٹ کیوں بولا آپی؟ کیوں پراگ مہتا کو پہچاننے سے انکار کر دیا؟''

وہ خاموشی سے کھڑی آلو کاٹتی رہیں، انھوں نے نہ میری طرف دیکھا اور نہ میری بات کا جواب دیا۔ مجھے ان پر غصہ آگیا۔ میں نے ان کا بازو پکڑ کر انھیں جھنجھوڑ دیا، ''آپ نے کیوں نہیں ان لوگوں کو بتایا کہ پراگ مہتا سے آپ پیار کرتی ہیں؟''

آپی نے میری طرف کھا جانے والی نظر سے دیکھا اور دیکھتی چلی گئیں۔ ان کی آنکھوں میں نہ جانے کیا تھا کہ ...سچ کہتا ہوں...میں بہت بے چین ہوگیا۔ کچھ دیر تک اسی طرح دیکھتے رہنے کے بعد وہ پھر سے سر جھکائے آلو کاٹنے لگیں لیکن میں بے چین تھا، میں نے کہا، ''اگر آپ کہہ دیتیں کہ آپ انھیں جانتی ہیں تو ان کے لیے کتنا اچھا ہوتا۔'' آپی خاموش رہیں۔ خود پر قابو کرنے کی کوشش میں ان کا چہرہ عجیب سا ہو رہا تھا۔ پھر میں نے دیکھا کہ آلو کے ٹکڑے بھیگنے لگے۔ ٹپ، ٹپ، ٹپ، ٹپ، آنسو۔ پھر سسکیاں۔ پھر آپی کسی چھوٹی سی بچی کی طرح رونے لگیں۔ آپی روئے جا رہی تھیں لیکن پورا گھر خاموش تھا۔ آپی رو رہی تھیں۔ میں خاموش تھا۔ ماموں خاموش تھا۔ نانی خاموش تھیں۔ ممانی خاموش تھیں۔ چھوٹے ماموں خاموش تھے۔ من سکھ پٹیل خاموش تھے۔ انسپکٹر خان خاموش تھے۔ اِدھر کے سبھی لوگ خاموش تھے۔ اِدھر کے کتے بلی بندر کبوتر گلی کوچے چوک چوراہے نکڑ مسجد مزار تارے ستارے چاند سورج سبھی خاموش تھے۔ اُدھر کے بھی کتے بلی بندر کبوتر گلی کوچے چوک چوراہے نکڑ مندر تارے ستارے چاند سورج سب خاموش تھے۔ لیکن اُدھر سے بھی ایک رونے کی آواز آرہی تھی۔ یہ عام رونے کی آواز نہیں تھی، یہ ماتم تھا... یہ ایک دل خراش سوگ تھا... یہ دردناک نوحہ ایک مرد کا تھا جو پوری کائنات کی خاموشی کو چیرتا ہوا ہمارے بڑے ماموں کے کچن تک پہنچ رہا تھا۔

۱۷/اپریل: سات بجے شام

گھر میں سبھی بیمار محسوس ہو رہے ہیں۔ کہاں تو میں احمد آباد گھومنے آیا تھا اور کہاں ان چکروں میں پڑ گیا۔ مجھے ایسی خاموشی سے نفرت ہوگئی ہے۔ اس خاموشی کے پیچھے کی سازش اور اس کے پیچھے کی بزدلی کو میں مکمل طور پر نہیں سمجھ پا رہا ہوں۔ شاید میری عمر رکاوٹ ہے۔ شام تقریباً سات بجے ماموں نے اپنی خاموشی توڑی، اپنے دوست من سکھ پٹیل کو فون ملایا۔ ماموں سے علم ہوا کہ من سکھ پٹیل کل والے واقعے سے ناراض ہیں۔ کہہ رہے تھے، ''تمھارے رہتے ہوئے اس طرف ایسا واقعہ کیسے ہوا؟ تمھیں آگے بڑھ کر بچانا چاہیے تھا۔ تمھارے ہوتے ہوئے ایسا کیسے ہوگیا؟ پراگ مہتا بی جے پی کے ایم پی ویرشاہ مہتا کا بھانجا ہے۔ اِدھر لوگ بہت مشتعل ہیں، بہت غصے میں ہیں۔ لوگوں کو میں کیسے سمجھاؤں، کیسے روکوں، میرے بس کی بات نہیں ہے۔''

میں نے پہلی بات ماموں کو من سکھ پٹیل سے دوست کی طرح بات کرتے ہوئے نہیں سنا۔ ماموں کی آواز میں گھبراہٹ تھی، کمزوری تھی، منت تھی اور گڑگڑاہٹ تھی۔ وہ من سکھ پٹیل کو 'تم' کی بجائے 'آپ' سے مخاطب کر رہے تھے؛ آپ چاہیں گے تو کچھ نہیں ہوگا، آپ چاہیں گے تو لوگ مان جائیں گے۔ آپ انھیں روک لیجیے...

من سکھ پٹیل سے بات کر کے ماموں کافی بدحواس تھے۔ پیشانی پر ہاتھ رکھ ٹی وی کے سامنے نیم دراز تھے۔ آج پھر کھانا دھرا کا دھرا رہ گیا۔ ممانی نے اِدھر اُدھر فون ملایا۔ نانی مسلسل سجدے میں تھیں۔ گلناز آپی ابھی بھی گم سم تھیں، نہ ٹی وی نہ کھانا پینا اور نہ بات چیت، مجھ سے بھی نہیں۔ ماموں بار بار کھڑکی سے باہر جھانکتے، آہٹ لیتے، واپس ٹی وی کے سامنے ڈھیر ہو جاتے۔ نماز کے بعد نانی نے سب پر پڑھ کر پھونکا، ہم سب کی حفاظت کے لیے دم کیا۔ نانی نے آج بڑی ہمت کی بات کی۔ ٹی وی کے کمرے میں کھڑے کھڑے بڑبڑانے لگیں، کچھ نہیں ہوگا...دیکھتی ہوں کون آتا ہے...میں آگے رہوں گی...دیکھتی ہوں آج میں...وہ لوگ کوئی پتھر سے نہیں بنے ہیں۔ نانی کی بات سن کر میرا بھی حوصلہ بڑھا۔ میں سمجھ گیا کہ اگر وہ آتے ہیں تو نانی مجھے ضرور بچا لیں گی۔

۱۷/اپریل: ۱۱ بجے رات

اور وہ آئے۔ وہ ایک حادثے کی شکل میں آئے۔

اگر میں صحافی یا قلمکار ہوتا تو اس منظر کا بیان اپنی ڈائری میں بڑے ڈرامائی انداز میں کر سکتا لیکن میں تو دسویں کلاس کا طالب علم ہوں اور زبان پر میری کوئی خاص گرفت نہیں ہے۔ اس رات کی بات کو سیدھے سادے لفظوں میں سمیٹ کر جتنی جلدی ہو سکے سونا چاہتا ہوں۔ کل ماموں سے کہنا ہے کہ میری واپسی کا ٹکٹ کرا

دیں...مجھے امی ابو کی یاد آ رہی ہے۔ میں یہاں مزید رہا تو بغیر کسی کے مارے مر جاؤں گا۔ یہاں اتنا خوف ہے کہ کیا بتاؤں۔

بغیر کسی ڈرامے بازی کے لکھوں تو یہ لکھوں گا۔فسادات اور قتل و غارت کی آہٹ، دراصل حقیقی فسادات اور قتل و غارت سے کم دردناک اور خوفناک نہیں ہوتے۔ اسے کوئی بھی شخص اسی وقت سمجھ سکتا ہے جب وہ خود اس سے گزرا ہو۔ ڈائری لکھ کر یا پڑھ کر اسے محسوس نہیں کیا جا سکتا۔ آہٹ یا اندیشے میں یہ ہوتا ہے کہ رات ہوتی ہے اور وہ رات گہری سیاہ ہوتی ہے۔ ایک پورا محلّہ ہوتا ہے جس میں کئی گھر ہوتے ہیں۔ گھروں میں بیمار پیلی روشنیاں ہوتی ہیں یا پھر بالکل نہیں ہوتیں۔ انھی گھروں کے اندر گوشت پوست کے بنے ہوئے لوگ اندر باہر سانس کرتے ہوئے، کھڑے بیٹھے ایک مشتعل شیطانی بھیڑ کا انتظار کر رہے ہوتے ہیں۔ اندر سے وہ دوستوں، خیر خواہوں، رشتے داروں اور پولیس افسروں کو فون کرتے رہتے ہیں، لیکن ان کے فون بند ملتے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ چھت پر، کچھ اپنے دروازوں کھڑکیوں کی دراڑوں پر آنکھیں اور کان لگائے کہیں دور اٹھ رہے شور اور نعروں کو سننے کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں۔ پھر کیا ہوتا ہے کہ... پہلے کافی فاصلے پر کہیں سناٹے کو چیرتی ہوئی ایک چیخ ابھرتی ہے...پھر تاریک سنسان سڑک پر کچھ کتے بھونکتے ہوئے بھاگنے لگتے ہیں۔ پھر کسی خوفزدہ شخص کا سرپٹ بھاگتے ہوئے آنا، دھپ...دھپ...دھپ...کرتی قدموں کی آواز بتدریج قریب سے قریب تر ہوتی جاتی ہے...ایسا محسوس ہوگا کہ آپ کے تکیے کو چھوتا ہوا کوئی شخص اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر نکلا۔ اور پھر پڑوس میں یا سڑک کے اُس پار بالکل اپنی کھڑکی کے سامنے ایک دروازے کے کھلنے اور بھڑام سے بند ہونے کی آواز۔ رات کے اندھیرے میں آپ کو کچھ نظر نہیں آئے گا۔ صرف آواز۔ پھر چھوٹے چھوٹے گروہوں میں جان بچا کر بھاگتے ہوئے لوگ...بغیر کچھ بولے...بغیر شور مچائے...رات کے سناٹے میں...گلیوں کی طرف، گھروں کی طرف اور بے تحاشا اور بدحواس بھاگتے ہوئے لوگ۔ اور دھڑا دھڑ کھلتے بند ہوتے دروازے۔ یہ ان کی آمد کی پکی نشانی ہے۔ یہ تاریک رات میں بھالے نیزے اور کراسن تیل کے گیلن سے لیس حملہ آور بھیڑ کے نازل ہونے کی نشانی ہے۔ وہ آ گئے ہیں۔ نہ شور مچا رہے ہیں، نہ نعرے لگا رہے ہیں۔ ان کی پُرتشدد اور دل کی دھڑکنیں روک دینے والی موجودگی میں ایک علیحدہ قسم کا شور ہے، ایک الگ قسم کا نعرہ ہے جو دروازے اور کھڑکیوں کی آڑ میں چھپے ہوئے لوگ سن رہے ہیں جس سے اگلے ہی لمحے ان کا واسطہ پڑنے والا ہے۔

سرخ آنکھیں، ہاتھوں میں اسلحے لیے ہوئے وہ ہماری ڈیوڑھی پر کھڑے ہیں۔ اگر دروازہ نہ کھولا تو وہ اسے توڑ دیں گے اور پورے گھر میں آگ لگا دیں گے اور باہر نکلنے کے سارے راستے بند کر دیں گے۔ دروازے پر بھڑ...بھڑ...بھڑ۔

ممانی اور گلناز آپی نے رحیمن بائی کے بتائے نسخے کے مطابق فوراً باتھ روم میں گھس کر اپنی تیاری کی۔ بڑے ماموں اور ممانی نے گلناز آپی کا بازو پکڑ کر انھیں ٹن والے بکسے کے پیچھے، کباڑ کے درمیان گھسا دیا۔ پھر

ماموں نے جلدی سے اپنا ریوالور اڑسا، چھوٹے ماموں اور ممانی کو اپنی اپنی جگہ چھپنے کا اشارہ کرتے ہوئے وہ چھت پر چلے گئے۔

نانی نے دروازہ کھولا۔ میں نانی کے پیچھے کھڑا تھا۔ نانی نے پوچھا،''کیا بات ہے؟...کون ہیں آپ لوگ؟...کیا چاہتے ہیں؟''

بھیڑ میں کوئی نیتا نہیں ہوتا۔ کالی ٹی شرٹ اور نیلی جینس پہنے ایک نوجوان نے پوچھا،''پراگ مہتا کی ایسی حالت کس نے کی؟ کل رات وہ کسی کام سے اِدھر آیا تھا...وہ اسپتال میں بیہوش پڑا ہے...اس کی ہڈیاں ٹوٹ گئی ہیں، منھ اور ناک سے خون بند نہیں ہو رہا ہے...وہ مرنے والا ہے۔''

نانی نے کہا،''دیکھو، تم ناحق ہمارے اوپر غصہ کر رہے ہو۔ کون پراگ مہتا؟...اس کے ساتھ کیا ہوا، ہم نہیں جانتے...وہ اِدھر کسی سے ملنے نہیں آیا تھا۔'' میں نانی کے بغل میں کھڑا تھا۔ میں نے اچانک انھیں چکوٹی کاٹ لی، کیوں جھوٹ بولتی ہو نانی...وہ آئے تو تھے گلناز آپی سے ملنے، تم نے نہیں دیکھا تو کیا۔ لیکن میں خاموش رہا۔ نانی کو میری چکوٹی کا اثر بھی نہیں ہوا۔ نانی کی آواز کانپ رہی تھی۔ ان کے پاؤں کانپ رہے تھے۔ بھیڑ سے دو چار نوجوان ہاکی، لوہے کی چھڑیں اور خنجر لہراتے ہوئے اندر چلے گئے لیکن ان لوگوں نے گھر کو کوئی خاص نقصان نہیں پہنچایا۔ ہاکی سے ٹیبل پر رکھے گل دان کو توڑ دیا، لوہے کی چھڑ کو صوفے میں گھسیڑ دیا، خنجر سے کچن میں رکھے کدو کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، ہاتھوں اور پیروں سے پورٹیکو میں رکھے گملوں کو گرا دیا۔ لیکن پراگ مہتا کی لائی ہوئی پتنگ بچ گئی۔ پھر وہ بھدی بھدی گالیاں دیتے ہوئے باہر نکل گئے۔ جاتے جاتے بھیڑ کی نظر ماموں کی نئی کار پہ پڑی۔ وہ اسے دھکیلتے ہوئے باہر تک لے گئے اور اس میں آگ لگا دی۔ کار جلنے لگی۔ ایک منٹ میں گہری تاریک رات پیلی ہو گئی۔ سیاہ دھواں چاروں طرف پھیلنے لگا۔ وہاں سے نکلنے سے پہلے بھیڑ میں سے ایک نے چلا کر کہا،''اگر اسے کچھ ہو گیا تو ہم پھر آئیں گے، سمجھ لو۔ ایک کے بدلے سو ماریں گے۔''

بھیڑ کے دور چلے جانے کے بعد پڑوس میں اور گلی کے اُس پار کچھ کھڑکیاں کھلیں، کچھ دروازے چرمرائے لیکن جلتی کار سے اٹھتی پیلی لپٹیں دیکھ کر وہ بند ہو گئے۔

۱۸/اپریل: ساڑھے بارہ بجے رات

رات کے ساڑھے بارہ بجے ہیں۔ یہ احمد آباد میں میری آخری رات ہے۔ آج جو ہوا، اس کے بعد رات خیریت سے گذر گئی اور صبح کوئی ہنگامہ برپا نہیں ہوا تو انشا اللہ میں آٹھ بجے احمد آباد میل پر سوار ہو جاؤں گا۔ لیکن سب سے پہلے وہ درج کر دوں جو آج رونما ہوا۔ آج پہلی بار من سکھ پٹیل کو دیکھا۔ وہ گھر آئے تھے۔ اسماعیل ماموں سے ان کی ملاقات کا وہ لمحہ، وہ منظر میں کبھی نہیں بھلا پاؤں گا۔ یہ میں کسی جذبات میں بہہ کر نہیں لکھ رہا ہوں۔ یہ سچ ہے۔ انگریزی میں جسے "moment of truth" کہتے ہیں یعنی سچ کا وہ لمحہ، وہ پل جو

صرف کبھی کبھی ہی گرفت میں آتا ہے اور جو اسی طرح سچ نظر آنے والے باقی دوسرے لمحوں کو ہمارے لاشعور سے وابستہ کر دیتا ہے۔ میں کچن میں روتی بلکتی گلناز آپی کو وقت کے ساتھ فراموش کر سکتا ہوں، میں سر جھکائے زخمی پراگ مہتا کو کچھ دنوں بعد بھلا سکتا ہوں، ہاں ہوسکتا ہے کہ احمد آباد میں قیام کے دوران حاصل شدہ سارے تجربے یکے بعد دیگرے مستقبل میں ہونے والے دوسرے تجربات سے شکست کھا کر ماضی کے مقبرے میں سما جائیں، لیکن من سکھ پٹیل اور اسماعیل ماموں کا ایک دوسرے سے روبرو ہونے کا وہ منظر، اور اس سے جنمے انسانی رشتوں کے بیانیہ کو میں کبھی بھی فراموش کر پاؤں گا۔

گذشتہ رات کے حادثوں سے گھر کے سارے ممبر دہل گئے تھے۔ گھر سے تھوڑے فاصلے پر سڑک کے کنارے ماموں کی نئی گاڑی کا ڈھانچہ پڑا ہوا تھا۔ ماموں نے فیصلہ کیا کہ آج شام تک سارے لوگ ممانی کے بھائی کے ہاں منتقل ہو جائیں گے۔ یہاں اب بالکل محفوظ نہیں ہیں۔ پھر یہ بھی طے پایا کہ گھر کا کوئی بھی ممبر نہ باہر نکلے نہ چھت پر جائے اور نہ ہی کسی کے بلانے پر گیٹ یا اندر کا دروازہ کھولے۔ ماموں نے انسپکٹر خان کو کئی بار فون کیا، لیکن اُدھر سے کوئی جواب نہیں ملا۔ من سکھ پٹیل کو ماموں دانستہ فون نہیں کیا۔ اب تک انھیں مکمل یقین ہو گیا تھا کہ من سکھ پٹیل بدل گئے ہیں۔ اِدھر پراگ مہتا کے بارے میں کوئی خبر نہیں تھی کہ وہ زندہ ہے یا اسپتال میں دم توڑ چکا۔ اسی اُدھیڑبن کے درمیان ایک افواہ آئی کہ ایک بھیڑ ہماری طرف بڑھ رہی ہے۔ کچھ ہی دیر بعد چھوٹے ماموں نے اس کی تصدیق کی کہ من سکھ پٹیل ایک بھیڑ کی قیادت کرتے ہوئے ان کی طرف بڑھے چلے آرہے ہیں۔ پراگ مہتا کے ساتھ جو کچھ ہوا، وہ اس کا حساب مانگنے آرہے ہیں۔

من سکھ پٹیل سچ مچ آرہے تھے۔ من سکھ پٹیل کے ساتھ کئی اور لوگ آرہے ہیں۔ پوری بھیڑ۔ ماموں نے چھت سے جائزہ لیا... لیٹے رہے... نیچے آئے... پھر اوپر گئے، پھر ڈرائنگ روم میں صوفے پر بیٹھ گئے... پھر گیٹ تک جانے کو ہوئے، لیکن آدھے راستے سے ہی واپس آگئے۔ ان کی بے چینی کم نہیں ہو رہی تھی۔ ریوالور کو نکالتے، اسے پونچھتے، اندر اڑستے اور پھر نکال لیتے۔ جب احساس ہو گیا کہ بھیڑ بالکل پاس پہنچ چکی ہے تو انھوں نے ایک بار پھر ریوالور نکالا، گولیاں دیکھیں اور قمیص میں چھپا لیا۔ جیسے ہی دروازے پر دستک ہوئی، ماموں کو میں نے پسینے میں تر ہوتے دیکھا۔ انھوں نے ممانی کو ڈانٹتے ہوئے کہا، ’’گلناز کو چھپاؤ... خدا کے لیے تم بھی چھپ جاؤ... جلدی کرو... سلیم سے کہو چھت پر چلا جائے۔‘‘

ماموں ڈر گئے تھے۔ وہ دہشت زدہ تھے۔ ماموں اپنے دوست من سکھ پٹیل سے خوفزدہ تھے۔ سچ مچ، من سکھ پٹیل کی موجودگی خوفزدہ کرنے والی تھی۔

من سکھ پٹیل اپنے لوگوں کو پورٹیکو میں ہی رکنے کا اشارہ اندر داخل ہو گئے۔ اندر آنے کے لیے نہ انھوں نے کسی سے پوچھا اور نہ ہی انھوں نے منع کیا۔ کمرے میں نانی تھیں، میں تھا اور اب من سکھ پٹیل تھے۔ میں اور نانی کھڑے تھے۔ من سکھ پٹیل بھی کچھ دیر تک کھڑے رہے، جیسے کمرے کا معائنہ کر رہے ہوں۔ پھر وہ سائڈ

صوفے پر بیٹھ گئے۔ من سکھ کو میں پہلی بار دیکھ رہا تھا لیکن مجھے ان سے ڈر نہیں لگا۔ وہ میرے ماموں جیسے ہی ہٹے کٹے اور خوب صورت تھے۔ ان کے چہرے پر ہلکی ہلکی داڑھی تھی۔ نانی نے مجھے ڈائننگ ٹیبل کی کرسی پر بیٹھنے کا اشارہ کیا اور خود بھی ایک کرسی کھینچ کر بیٹھ گئیں۔ من سکھ پٹیل نے خاموشی توڑی، ''کتنے لوگ تھے کل رات؟ کسی کو پہچانا؟ کار کے علاوہ تو کسی اور چیز کو نقصان نہیں پہنچایا؟ پراگ مہتا کو اتنی بری طرح کن لوگوں نے مارا اور کیوں؟''

اب تک ہمارے پڑوسی خلیل انصاری اور رحیمن بائی بھی ڈرائنگ روم میں آ گئے تھے۔ نانی خاموش تھیں۔ خلیل میاں اور بائی اپنی اپنی طرح سے ان کے سوالوں کے جواب دیتے رہے اور ان سے اپنے سوال کرتے رہے۔ من سکھ پٹیل نے بتایا کہ سارے بم ہندو علاقوں میں ہی پھٹے ہیں اور دو سو سے زیادہ لوگ مارے گئے ہیں۔ اب حالات قابو میں ہیں۔ پولیس اس بار پوری طرح مستعد ہے۔ سی ایم خود حالات پر نظر رکھے ہوئے ہیں۔ پھر بھی تناؤ تو ہے، بات ہی ایسی ہوگئی ہے کہ لوگوں میں ناراضگی پھیلنا فطری ہے۔ اس پر خلیل میاں بولے، ''لیکن کل تو ۲۰۰۲ والی بات ہوتے ہوتے رہ گئی۔ ایک بار تو لگا تھا کہ اس محلے کے لوگ صبح کا سورج نہیں دیکھ پائیں گے لیکن خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ انھوں نے سب کچھ کیا لیکن کسی کی جان نہیں لی۔''

من سکھ پٹیل نے اِدھر اُدھر دیکھا اور کچھ چونکتے ہوئے بولے، ''ارے اِسّو نہیں دکھائی پڑ رہے ہیں، کہاں ہیں... بلائیے ان کو... کہیے کہ میں آیا ہوں۔'' کچھ دیر پھر دھماکوں، پراگ مہتا اور ماموں کی کار پر بات کرنے کے بعد انھوں نے اسماعیل ماموں کے بارے میں پوچھا۔ نانی چپ رہیں، لیکن خلیل میاں نے مجھ سے کہا، ''کہاں ہیں اسماعیل بھائی... بلا دو اپنے ماموں کو۔''

من سکھ پٹیل نے حیرت سے پوچھا، ''ارے یہ گلّو نہیں دکھائی دے رہی ہے اور بھابھی کہاں ہیں؟ تینوں کہیں باہر گئے ہیں کیا؟'' پھر وہ ہنسنے لگے، ''کہیں پکنک وکنک منانے تو نہیں نکل گئے؟'' نانی اپنی جگہ جامد تھیں، اور میں من سکھ پٹیل کے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو دیکھے جا رہا تھا، جن میں انھوں نے پتھروں سے جڑی سونے کی انگوٹھیاں پہن رکھی تھیں۔ انھوں نے میری طرف اشارہ کیا، ''کہاں ہے اسماعیل؟'' میرے جواب کا انتظار کیے بغیر وہ اٹھے اور ''کہاں ہو بھائی اِسّو، کہاں ہو'' کہتے ہوئے اندر والے کمرے کی طرف بڑھ گئے۔ جس بے تکلفی کے ساتھ وہ اندر جا رہے تھے، اس سے میں مطمئن ہوگیا کہ گھر کے اندرونی حصوں میں جانے کے لیے انھیں کسی رسمی باتوں کی ضرورت نہیں ہے۔ میں ان کے پیچھے پیچھے کھسکنے لگا۔

اسماعیل ماموں جہاں تھے، من سکھ پٹیل وہاں آ کر کھڑے ہوگئے، لیکن مجھے پورا یقین ہے کہ یہ بات ان کے فرشتوں کو بھی خبر نہ ہوگی کہ ان کے بچپن کے دوست اسماعیل شیخ سے ہونے والی آج کی ملاقات اتنی بھیانک ہوگی۔ میں اسی ملاقات کو الفاظ کا جامہ پہنانے کی کوشش کرتا ہوں۔

انھوں نے پھر آواز لگائی، ''کہاں ہو بھائی اسماعیل... ارے بھائی دیکھو میں آیا ہوں۔'' ان کی نظریں

سامنے دیوار پر ٹھہر گئیں۔ سامنے پلنگ تھا اور پلنگ کے اوپر دیوار پر ایک فوٹو آویزاں تھی۔ فوٹو میں اسماعیل شیخ اور من سکھ پٹیل تھے۔ من سکھ پٹیل کے ہاتھ میں ایک آئس کریم تھی اور دونوں اسے چاٹ رہے تھے۔ من سکھ پٹیل کے ہونٹوں کی حرکت سے صاف تھا کہ وہ اس فوٹو کو دیکھ کر ہلکے سے مسکرا اٹھے تھے۔

میرے اسماعیل ماموں اسی پلنگ کے نیچے چھپے ہوئے تھے۔ چور سپاہی کے کھیل میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ اصل میں ایسا ہو ہی جاتا ہے کہ چھپنے والا جسے چور کہتے ہیں، کچھ سراغ چھوڑ دیتا ہے جس سے وہ پکڑا جاتا ہے۔ چور کے جسم کا کوئی حصہ یا اس کا کپڑا یا پھر جوتا یا بال یا ایسی ہی کوئی چیز باہر جھانکتی رہتی ہے اور وہ اسی وجہ سے پکڑا جاتا ہے۔ ماموں کا ایک پاؤں پلنگ کے نچلے پٹ سے لگا ہوا تھوڑا سا باہر جھانک رہا تھا۔ پوری کوشش کے باوجود اسماعیل ماموں جتنا اندر جا سکے تھے، چلے گئے تھے لیکن ایک پاؤں پوری طرح اندر نہیں جا پایا تھا۔ من سکھ پٹیل کی نہیں خبر، لیکن میں نے ماموں کے اس پاؤں کو دیکھ لیا تھا۔

ماموں نے اپنے جسم کو سمیٹ کر آدھے چاند جیسا کر لیا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ ماموں جلدی میں گھسے ہوں گے، اس لیے خود کو پوری طرح سکوڑ نہیں پائے تھے اور ان کی آدھے چاند والی حالت دراصل قابل رحم کم اور مضحکہ خیز زیادہ لگ رہی تھی۔ اسی کشمکش میں ریوالور اندر سے کھسک کر نیچے فرش پر پڑا ہوا تھا۔ میری ہمت نہیں ہو رہی تھی کہ میں انھیں دوبارہ جھانک کر دیکھوں۔ کسی بزرگ شخص؛ مثلاً میرے ابو یا میرے سامنے کھڑے من سکھ پٹیل جیسے شخص کو اس حالت میں لیٹے ہوئے کیسے دیکھتا۔ اسماعیل ماموں کو میں بہت بہادر سمجھتا تھا۔ ہٹے کٹے، لحیم شحیم تھے۔ انھیں یوں دیکھ کر ایک لمحے کے لیے میرا دل کیا کہ گلناز آپی کو بلاؤں اور خوب ہنسوں۔ لیکن میں ایک بار پھر جھکا... جھکا رہا، جیسے مجھے فالج مار گیا ہو۔ ماموں میری طرف نہیں دیکھ رہے تھے۔ ان کی آنکھیں بند تھیں اور وہ بہت دھیرے دھیرے سانس لے رہے تھے۔ اچانک ان کی آنکھ کھلی، مجھ پر پڑی اور وہ بڑے دھیرے سے بولے، ''بیٹا! وہ لوگ گئے یا نہیں؟'' میں نے ان کی بات کا جواب نہیں دیا۔ میری آنکھیں لاوارث پڑی ریوالور پر ٹکی ہوئی تھیں۔ ماموں کو ابھی بھی احساس نہیں تھا کہ من سکھ پٹیل میرے قریب ہی کھڑے ہیں... اور اب وہ نیچے جھکنے والے ہیں۔

یہ تو صاف تھا کہ من سکھ پٹیل جھجک رہے تھے۔ پھر بھی وہ پلنگ کے پاس بیٹھے اور دھیرے دھیرے اپنی گردن کو نیچے لے گئے۔ میں نے کچھ سنا، جب کہ دراصل میں نے کچھ نہیں سنا تھا۔ من سکھ پٹیل کے بغل ہی میں، میں بیٹھا ہوا تھا، ان کی دھڑکنیں سن رہا تھا لیکن اگر انھوں نے 'اِسّو' یا 'اسماعیل' جیسا کچھ کہا ہو تو میں نے نہیں سنا تھا۔ اسماعیل ماموں اسی طرح دُبکے پڑے رہے۔ ریوالور اسی طرح پڑا ہوا تھا۔ میں سیدھے من سکھ پٹیل کو نہیں دیکھ پا رہا ہے، صرف انھیں سن رہا تھا، ان کے چہرے کو سن رہا تھا۔ میں نے محسوس کیا کہ من سکھ پٹیل بڑے ماموں کو اس حالت میں دیکھ کر حیرت، درد، بے یقینی اور شرم سے تر بتر ہو گئے۔ جیسے ان کے جسم میں زندگی باقی نہیں رہی، ان کے جسم کا پورا رس نچڑ چکا ہو۔ ایسا محسوس ہوا کہ وہ جیسے بیٹھے بیٹھے گر پڑیں گے۔ اب گرے کہ

تب۔ ماموں انھیں دیکھے چلے جا رہے تھے...ڈرے سہمے کونے میں دُبکے ٹکٹکی باندھے من سکھ پٹیل کو ماموں دیکھے جا رہے تھے، جیسے کوئی چور جو چاروں طرف سے گھر چکا ہو اور بچ نکلنے کے سارے راستے بند ہوں۔ جیسے کوئی خوفزدہ میمنا۔لیکن من سکھ نہ تو سپاہی لگ رہے تھے نہ شیر نہ بھیڑیا۔ان کا چہرہ بے رنگ ہو چکا تھا، گردن کے اوپر شاید خون کی روانی رک چکی تھی۔ جیسے وقت ٹھہر چکا تھا، جیسے وہ لمحہ برف کی سِل میں جم گیا تھا، جیسے وقت کا پہیہ اب کبھی آگے نہیں بڑھے گا۔ اس ٹھہرے ہوئے لمحے میں جس شرمندگی اور بے بسی سے من سکھ پٹیل گزر رہے تھے، اسے ڈائری میں پوری طرح سموپانا مشکل نہیں ناممکن سا لگ رہا ہے۔ وہ چاہ رہے تھے کہ ماموں کی نظروں سے اپنی نظریں ہٹالیں لیکن وہ تو وہیں اٹک سی گئی تھیں۔من سکھ پٹیل کے منھ سے بمشکل ماموں کا نام پھسلا، ''اس...ما...عیل''۔ ماموں بڑبڑائے، ''من...سکھ۔'' پھر ماموں نے دھیرے سے آنکھیں کھول دیں۔ وہ ایک بار اور بڑبڑائے، ''من سکھ...میں باہر نکل سکتا ہوں...کچھ کروگے تو نہیں؟'' ماموں جیسے بھیک مانگ رہے ہوں۔

من سکھ پٹیل نے نہیں سنا۔من سکھ پٹیل کچھ نہیں سن رہے تھے۔ وہ کچھ بھی نہیں سن پائے۔ اچھا ہوا نہیں سنا۔ یہ سننے کے لیے من سکھ پٹیل اس دنیا میں نہیں آئے تھے۔لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے نہیں سنا؟ نہیں سنا تو آخر انھیں غش کیوں آیا؟ دراصل ان کا سکوت کچھ دیر بعد ٹوٹا، جب وقت کا پہیہ پھر سے چلنے لگا۔ پلنگ پر ان کے ہاتھ کی گرفت ڈھیلی پڑی..توازن بگڑا اور وہ وہیں زمین پر لڑھکنے لگے، جیسے بیہوش ہوگئے ہوں۔ پہلے مجھے لگا کہ میرے اوپر ہی گریں گے لیکن وہ دوسری طرف گرے...اس سے پہلے میرا دایاں ہاتھ ان تک پہنچ گیا۔ میں نے سارا وزن دے دیا اور ہولے ہولے وہ اپنی دائیں طرف لڑھکتے چلے گئے۔

۱۸رجون

احمد آباد سے لوٹنے کے بعد کئی دنوں تک میں ڈپریشن میں رہا۔کسی کام میں دل نہیں لگتا تھا۔ ماموں، ممانی، نانی اور گلناز آپی کی یاد ہمیشہ آتی۔ اگر چہ میں احمد آباد گھوم نہ پایا تھا، اس کے باوجود وہ جگہ مجھے اچھی لگی۔ کسی شہر کو لے کر میں کبھی اتنا جذباتی نہیں ہوا۔ ویسے میں نے زیادہ شہر دیکھے بھی نہیں ہیں، یہی صرف دو چار۔ آخر احمد آباد میں ایسا کیا ہے جو مجھے اپنی طرف کھینچتا ہے، جو مجھے بلاتا ہے۔احمد آباد میں میرے ماموں کا گھر ہے، ان کی چھت ہے، ان کا کچن ہے...اور ہماری گلناز آپی ہیں، بوڑھی نانی ہیں، غصیلے چھوٹے ماموں ہیں، ڈرپوک بڑے ماموں ہیں اور ڈھیٹ لیکن نیک دل ممانی ہیں۔دو لوگ اور ہیں؛ میرے بڑے ماموں کے دوست من سکھ پٹیل اور میری گلناز آپی کے عاشق پراگ مہتا جنھوں نے مجھ سے ہاتھ ملایا تھا، جو میرے لیے رات میں پتنگیں لے کر آئے تھے۔ جب ان سب کے بارے میں سوچتا ہوں تو لگتا ہے کہ ایک بار اور احمد آباد ہو آؤں لیکن امی کو کون سمجھائے۔ کہتی ہیں، اب خواب میں بھی احمد آباد کے بارے میں مت سوچنا۔کبھی نہیں

جانے دوں گی۔ اب انھیں کیا معلوم کہ احمد آباد روز میرے خواب میں آتا ہے۔ کبھی ماموں کی چھت پر پتنگ اڑا رہا ہوں تو کبھی ماموں کی جلی ہوئی کار کا دھواں نظر آتا ہے، کبھی کھیر اور ڈھوکلا کھا رہا ہوتا ہوں تو کبھی پلنگ کے نیچے چھپے ہوئے ماموں نظر آتے ہیں۔ ایک بار اس سے بھی زیادہ غضب ہو گیا، پراگ مہتا کو دولہا بنا ہوا دیکھا اور گلناز آپی کو دلہن۔ پراگ مہتا گجراتی لباس میں ملبوس خوب اسمارٹ لگ رہے ہیں۔ میں نے گلناز آپی کے کان میں کہا، ''ہیلو...فاطمہ کالنگ...'' آپی بولیں، ''دھت...''

اچھا، گڈ نائٹ، اب سوتا ہوں۔ شاید آج پھر احمد آباد کا کوئی خواب آئے۔

۲۹/جون

آج احمد آباد سے میرے نام خط آیا ہے۔ گلناز آپی کا ہے۔ لکھتی ہیں:

''پیارے سلیم بھیا! جب سے گئے ہو، نہ کبھی خط لکھا نہ فون کیا۔ تمھارے جانے کے بعد یہاں کسی کا دل نہیں لگتا تھا، امی ابو دادی سبھی تمھارے بارے میں بات کرتے رہتے تھے۔ تمھاری خوب یاد آتی تھی۔ ابھی بھی آتی ہے۔ سب کو یہی ملال ہے کہ تم احمد آباد نہیں گھوم پائے۔ خیر، ابو کی طبیعت ٹھیک نہیں رہتی ہے۔ اسی دن سے جو خاموش ہوئے تو صرف اپنے ہی میں کھوئے ہوئے رہتے ہیں۔ من سکھ انکل سے بھی ملنے نہیں گئے، نہ وہ ملنے آئے۔ دونوں ایک دوسرے کو فون بھی نہیں کرتے ہیں۔ ہمارے ایک خالو کنیڈا میں رہتے ہیں۔ وہ ابو کو بلا رہے ہیں۔ ابو کہتے ہیں، سب کچھ بیچ کر وہیں چلا جاؤں گا۔ امی بھی راضی لگتی ہیں، ویزہ کے چکر میں ہیں۔ اگلے مہینے تک ممکن ہے کہ ہم لوگ چلے جائیں۔ جانے سے پہلے امی ابو، پھوپھی جان سے ملنے الہٰ آباد جائیں گے۔ میں تو نہیں آ پاؤں گی۔ ہاں، کنیڈا پہنچ کر تمھیں وہاں کی تصویر بھیجوں گی۔ خالو جان بتا رہے تھے کہ وہاں خوب برف پڑتی ہے، کشمیر سے بھی زیادہ۔ پی ایم (پراگ مہتا) کے بارے میں تو تمھیں شاید نہیں پتہ ہوگا۔ ایک مہینے تک اسپتال میں پڑے رہنے کے بعد ان کی ۱۸ مئی کو ڈیتھ ہو گئی۔ ہمیں ڈر تھا کہ اس کے اس کے بعد بھاری ہنگامہ ہوگا لیکن خدا کا شکر ہے کہ ایسا کچھ نہیں ہوا۔ ان کی سسٹر مجھ سے ملنے آئی تھیں۔ مجھ سے لپٹ کر بہت رو رہی تھیں۔ تمھاری پتنگیں پڑی ہیں...امی ابو جائیں گے تو بھیج دوں گی۔ خوب پڑھنا اور اپنا خیال رکھنا۔

آپی، احمد آباد، گجرات

▬▬▬▬▬

ایک سراغ رساں کی نوٹ بک

مشرف عالم ذوقی

ابھی حال ہی میں میرے پاس ایک کیس آیا ہے۔ پرائیویٹ ڈکٹیٹیو ہوتے ہوئے بھی جانتا ہوں کہ میں اس کیس کو حل کرنے کے لیے کوئی مناسب شخص نہیں ہوں۔ میرے سامنے کئی رکاوٹیں ہیں جن سے گزرنا آسان نہیں، جنھیں پار کرنا دنیا کے ساتوں سمندر کو پار کرنے سے زیادہ مشکل کام ہے۔ مثال کے لیے آپ کو آسمان کی وسعتوں میں جگمگاتے بے شمار تاروں کو گننے کے لیے کہہ دیا جائے اور آپ جانتے ہیں کہ یہ کام ناممکنات میں سے ایک ہے۔ تاریخ کے زندہ صفحات ظلم و بربریت کی ہولناک داستانوں سے آج بھی تھراتے ہیں۔ ان میں پہلی اور دوسری جنگ عظیم کی تباہیاں بھی شامل ہیں۔ ان جنگوں کا ذائقہ کچھ ایسا تھا کہ ایک زمانے تک اندھی اور بیمار نسلوں کو ان تباہیوں کا بوجھ اٹھانا پڑا۔ لیکن اب جو کیس میرے ہاتھ میں ہے، اسے دیکھتے ہوئے خیال آتا ہے کہ نئے واقعات اور حادثات کی روشنی میں ان تباہیوں کا افسانہ کچھ زیادہ اثر انگیز نہیں ہے؛ مثلاً توپوں سے زندہ انسانوں کو اڑا دینا، بھوکے شیر کے پنجروں میں چیختے ہوئے زندہ غلاموں کو ڈال دینا، نازیوں کا گیس چیمبر، جہاں مجرموں کی کراہیں سخت اور پتھریلی دیواروں میں شگاف کر دیتی تھیں۔ آگے بڑھیے تو تاریخ کے نئے باب میں داعش اور طالبان جیسی دہشت گرد تنظیموں کی خوفناک وارداتیں شامل ہیں۔ کٹے ہوئے انسانی سر کو ظالمانہ انداز سے فٹ بال کی طرح اچھالنا یا معصوم ننھے بچوں کی لاشوں پر کھڑے ہو کر قہقہہ لگانا؛ انقلاب کی ایسی ہزاروں تاریخ کے صفحے پلٹیے تو ان خوفناک واردات کی کڑیوں کو آپس میں جوڑنا بھی کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ ان کہانیوں میں ہر تانا شاہ ایک بیڈ مین، ایک ظالم حکمراں، ایک ویلن ہے۔ مگر معاف کیجیے گا، اچانک تاریخ نے ندی کی طرح اپنا رُخ بدل دیا۔ سب کچھ اُلٹ پلٹ ہو گیا۔ تعریفیں بدل گئیں۔ نظریہ بدل گیا۔ بیڈ مین نے اصلی ہیرو کی جگہ لے لی۔ مجرم، معصوم بن گیا۔ معصوم، مجرم بن گئے۔ انصاف کی عمارتوں پر سیاہ کہرا چھا گیا۔ ایک سراغ رساں ہوتے ہوئے تازہ واردات کی کڑیاں جوڑنا چاہتا ہوں تو سوائے ناکامی کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ ان کڑیوں کو جوڑتے ہوئے میں جن نتائج پر پہنچنا چاہتا ہوں، وہاں گہری دھند ہے یا وقت کی دھول جمی

ہے۔نہ ختم ہونے والا اندھیرا ہے۔اور جیسا میں نے کہا؛ تاریخ اُلٹ پلٹ ہوگئی ہے۔

تاریخ کا ظالمانہ رس

میں اب تک اسے شک بھری نظروں سے دیکھ رہا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ان دنوں میں بیکار تھا۔اور مجھے کام کی ضرورت تھی۔لیکن سامنے جو شخص تھا، اسے دیکھتے ہوئے ایسا بالکل نہیں لگ رہا تھا، کہ یہ شخص میری بیکاری کو ختم کر سکے گا۔

کہانی کی ایک کڑی کو دوسری کڑی سے وابستہ کرنا میرے لیے مشکل ثابت ہو رہا تھا۔ گھر کی سفیدی جھڑتی چھت کو دیکھتے ہوئے میں نے صرف اتنا کہا؛'' یہاں بہت کچھ ایسا ہو رہا ہے، جسے ہم پہلے سے نہیں جانتے۔'' یہ بات میں نے اس قدر آہستہ سے کہی کہ سامنے بیٹھے شخص کو بھی میری آواز سنائی نہیں پڑی۔ میں نے سگار سلگایا۔اجنبی کو غور سے دیکھا، پھر پوچھا۔

''تم چاہتے ہو میں تمھاری ماں کو تلاش کروں؟''

''ماں نہیں ماتا!''

''ایک ہی بات ہے۔''

''ایک ہی بات نہیں ہے سر'' اجنبی کی آنکھوں میں خوف تھا''ماں اور ماتا میں فرق ہوتا ہے۔''

''میرے خیال سے نہیں۔ کچھ لوگ ماں کہتے ہیں، کچھ لوگ ماتا۔''

''ماتا غائب ہوئی ہے۔''اجنبی کا چہرہ اب لاش کی طرح سرد تھا۔'' آپ شاید اخبار نہیں پڑھتے ...ٹی وی نہیں دیکھتے؟''

''دیکھتا ہوں۔اخبار بھی پڑھتا ہوں۔''میں نے پھر الجھن بھری نظروں سے اس کی طرف دیکھا'' لیکن ابھی تم کہہ رہے تھے کہ تمھارے پاس پیسہ بھی نہیں؟''

''ہم تو غریب ہیں صاحب ...کمیٹی اور کمیشن کی رپورٹ پڑھ لیجیے ...دلدل میں ہیں صاحب، پیسہ کہاں سے آئے گا۔''

''پھر میری فیس کیسے دو گے؟''

''وہ ایک تنظیم دے گی۔''

''تنظیم!''اس بار میں بیٹھے بیٹھے تقریباً اپنی جگہ سے اچھل گیا۔''تمھاری تنظیم بھی ہے؟''

''میری نہیں صاحب، لیکن ہے۔ وہ لوگ ہمارا مقدمہ لڑتے ہیں۔''

''کون لوگ؟''

''وہی تنظیم والے۔''

میرے کانوں کے پاس دھڑا دھڑ بارود کے گولے پھٹ رہے تھے۔

''تم تنظیم کے لیے کام کرتے ہو؟''

''ارے نہیں صاحب! ہم تو معمولی لوگ ہیں۔لیکن وہ لوگ بہت اچھے ہیں۔ بڑی بڑی گاڑیوں پر آتے ہیں۔سفید چمچماتے کڑک کپڑے ہوتے ہیں۔کمال ہے کہ آپ ان کے لباس پر ایک بھی داغ دکھا دیں۔ وہ جب بھی آتے ہیں، ہماری کچھ نہ کچھ مدد کر کے جاتے ہیں۔''

''کیسی مدد؟''

''وہ ہمارے لیے کپڑے اور گھریلو سامان لاتے ہیں۔کبھی کبھی پیسے کوڑی سے بھی ہماری مدد کرتے ہیں۔''

میں نے کچھ سوچ کر پوچھا؛''آپ پولیس کے پاس کیوں نہیں گئے؟''

''پولیس کے پاس جا کر کیا ہوتا صاحب؟''

میں نے جو کچھ سنا وہ مجھے حیرت میں ڈالنے جیسا تھا۔ میں جانتا تھا، ایک پوری دنیا بدل چکی ہے۔ وقت تاریخ کو اپنے طور پر رقم کرتی ہے۔ہم ایک نئی کارپوریٹ دنیا کا حصہ ہیں۔ یہاں جتنا کچھ آرگنائزڈ ہے، اس سے کہیں زیادہ بکھرا ہوا ہے۔غریبوں کی جھونپڑیوں سے مختلف ایک سول سوسائٹی بھی ہے۔ اس نئی دنیا میں زبان، علامت، دلیلیں سب اسی حساب سے تیار کی جا رہی ہیں۔ سیاست، سماج، مذہب کے اپنے معیار ہیں۔ اور یہاں جہاں کھربوں کی دولت ہے، وہیں ایک سہمی ہوئی بلی بھی ہے، جو مسلسل بھاگتے ہوئے ماری جا رہی ہے۔ میں یہ بتا دوں کہ میں اکیلے رہتا ہوں۔ اکیلے رہنا مجھے پسند ہے اور اس وجہ سے میں نے شادی نہیں کی۔ جاسوس ہونا میرا پیشہ بھی ہے شوق بھی۔ میں نے اپنے لیے ایک گرم کافی تیار کی اور فلیٹ کی بالکنی پر آ گیا۔ سامنے ہرے بھرے درختوں کی قطار تھی۔ پارک بھی نظر آ رہا تھا جہاں بچے کھیل رہے تھے۔ کافی کی چسکی لیتے ہوئے میں ان واقعات کو شامل کرنا چاہتا تھا جو معلومات مجھے اس شخص سے ملی تھیں۔ اس شخص کا نام اسلم شیخ تھا اور وہ اندھا تھا۔ وہ پیدائشی اندھا نہیں تھا، بلکہ کچھ دن پہلے ہی آنکھوں میں چوٹ لگنے کی وجہ سے اس کی بینائی چلی گئی تھی۔ اس کے باپ دادا کسان تھے۔ وہ بھی ایک کسان کا بیٹا تھا۔ اس نے کالج تک تعلیم حاصل کی تھی، پھر پڑھائی چھوٹ گئی۔ پڑھائی چھوٹی نہیں، بلکہ دہشت گرد سرگرمیوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے اسے گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا۔ جب وہ جیل سے باہر آیا تو صدمے میں اس کے ماں باپ دونوں گزر چکے تھے۔ گھر کی دیکھ بھال اس کا غیر شادی شدہ چچا کرتا تھا۔ اسے میرے پاس لے کر آنے والا اس کا چچا تھا۔

کڑیاں جڑنے لگیں تو آزادی کے ۷۰ سال سامنے تھے۔ بقول اسلم شیخ، یہ کہانی اس وقت کی ہے جب میں پیدا بھی نہیں ہوا تھا۔لیکن تاریخ کے صفحات پلٹیے تو اندازہ ہوتا ہے کہ آج کے واقعات کوئی نئے نہیں ہیں، ان کی دھمک تو آزادی کے وقت سے ہی آنی شروع ہو گئی تھی۔

میں اس کا نام سن کر پہلی بار چونکا تو وہ ہنس دیا؛ ''یہ نام پہلی بار پوری دنیا کو چونکا تا ہے سر۔اب امریکہ میں دیکھیے۔آپ مسلمان ہیں تو ڈائل پیڈ پر نمبر گھما کر سسٹم کو بتایئے۔وقت نے ہمیں نمبر بنا دیا ہے۔ایسا نمبر جو لوگوں کو ڈرانے کے کام آتا ہے۔''

اسلم شیخ ہنسا؛ ''ہم مفرور ہیں صاحب۔ایک جگہ چین سے نہیں بیٹھتے۔دیکھیے ۷۰ سال پہلے ہم اچھے بھلے جی رہے تھے۔سارے ملک میں فساد کرا دیا۔ایک مختلف ملک بنوا دیا۔مفرور بھاگ کر اپنے ملک پہنچ گئے۔کچھ یہاں رہ گئے۔بھاگنا ہی تھا تو سب بھاگتے۔کچھ کو یہاں رہنے کی کیا ضرورت تھی۔اس کی سزا تو ملنی ہی تھی۔ملی بھی۔جانتے ہیں کیا ملی؟''

اسلم شیخ کی اندھی آنکھوں میں اس وقت میں،غضب کی چمک دیکھ رہا تھا۔وہ ذرا دیر کے لیے رکا۔پھر کہنا شروع کیا۔

''بھگوڑوں پر یقین نہیں کیا جاتا۔ہم پر بھی نہیں کیا گیا۔وقت گزرنے کے ساتھ ہماری نسلیں جوان ہوتی رہیں،لیکن ہم شک کے دائرے میں رہے۔مفرور ڈرپوک ہوتے ہیں سر۔تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجیے۔گاندھی جی سے اندرا گاندھی اور راجیو گاندھی کے قتل تک؛خبر آئی نہیں کہ مسلمان اپنے گھروں میں دبک گئے۔ملک ان ۷۰ سالوں میں ڈرتا رہا کہ مفرور کہیں پھر سے دوسرا ملک نہ بنا لیں۔شک اور غیر یقینی کے درمیان ایک لکشمن جھولا تھا،جس پر ہم جھول رہے تھے اور اب بھی جھول رہے ہیں...'' وہ ایک لمحے کو رکا۔

''آپ کو بابری مسجد،رتھ یاترائیں،یہ سب تو یاد ہیں نا؟''

''ہاں۔''

''تب میرے بڑے چچا مارے گئے تھے۔فساد میں ابا ایک ہی بات کہتے تھے۔بھگوڑوں کو چپ چاپ خاموش زندگی گزانی چاہیے۔'' وہ اچانک ٹھہرا۔''اس سے پہلے ہم میرٹھ تھے۔ہاشم پورہ میں۔وہ تصویر آپ نے دیکھی ہوگی؛سی آر پی والے کچھ لوگوں پر بندوق تانے ہوئے ہیں۔ان میں میرے چھوٹے چچا بھی تھے۔بھگوڑوں کی تاریخ نہیں ہوتی۔یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ تاریخ بھگوڑوں کو اپنی کتابوں میں جگہ دینا پسند نہیں کرتا۔''

اسلم شیخ نے پھر بولنا شروع کیا۔''میں تو جیل میں تھا سر لیکن اس وقت میرا خاندان دادری میں تھا۔جس کا قتل ہوا، میں اسے بھی جانتا تھا سر۔ایک نمبر کا جادوگر تھا۔جادو سے مٹن اور چکن کیا،نوٹوں کو بھی بدل دیتا تھا یا غائب کر دیتا تھا۔وہاں سے بھگوڑے بھگائے گئے تو میرا خاندان وزیر آباد آ گیا۔یہاں ایک چھوٹا سا مٹی کا گھر تھا۔اور جو واقعات ہوئے،ان کی کہانی اسی وزیر آباد سے ملتی ہے۔''

بکھری ہوئی غیر انسانی تاریخ کو اِدھر اُدھر سے جوڑ کر وہ کیا کہنا اور بتانا چاہتا تھا، یہ میری سمجھ سے باہر تھا۔اسے ایک تنظیم نے میرے پاس بھیجا تھا۔بقول اسلم شیخ، مجھے اس کی ماں کو تلاش کرنا ہے۔لیکن اب بھی

کہانی کے کئی ایسے پیچ تھے، جسے سمجھنا اور جاننا ضروری تھا۔ جاسوس ہونے کے ناطے ہم تاریخ کی پرتیں ضرور ادھیڑتے ہیں مگر تاریخ کے اندر کے پوشیدہ درد کا احساس کرنا ہمارے کام میں شامل نہیں ہوتا۔ اس دن وہ میرے سامنے صوفے پر بیٹھا تھا۔ میں نے سگار کا کش لیا۔ گہری آنکھوں سے اس کی اندھی آنکھوں میں جھانکا۔ اس کا چہرہ سپاٹ تھا۔ عمر ۳۵ اور ۴۰ کے درمیان۔ رنگ گندمی، قد اوسط سے کچھ زیادہ۔ جسم دبلا پتلا، اگر وہ باتیں نہیں کرتا تو کسی لاش کی طرح بے جان یا پتھر کا مجسمہ نظر آتا۔ میں نے پھر اس کی طرف دیکھا۔

''ہاں، تم کہہ رہے تھے کہ تم جیل گئے تھے؟''

''جی، گیا تھا نا، پورے آٹھ سال جیل میں گزارے۔''

''وجہ کیا تھی؟''

اسلم شیخ زور سے ہنسا؛ ''اونچی پروازوں کے درمیان ہم بھول جاتے ہیں کہ ہم کون ہیں۔ ہم تاریخ کے بیکار کل پرزوں کی طرح ہیں۔ اب دیکھیے تھوڑے برسوں میں کتنے پرزے بیکار ہو گئے۔ فلاپی، کیسٹ، پیجر، گراموفون، ٹیلی گرام، پبلک فون بوتھ، ٹی وی انٹینا، ٹائپ رائٹر، وقت بتانے والی گھڑیاں۔ ہم بھول گئے تھے کہ تاریخ نے ہمیں بھی ردی کے گودام میں چپکے سے ڈال دیا ہے اور اس وجہ سے کوئی بھی پرواز ہمارے لیے نہیں ہے۔ میں کیریئر بنانے چلا تھا۔'' وہ بدستور ہنس رہا تھا۔ ''ایک لیپ ٹاپ لے آیا۔ آپ کی نئی گلوبل دنیا سے جڑنا چاہتا تھا۔ فیس بک، گوگل، ٹوئٹر... دوست بنا رہا تھا۔ لیکن وقت بتانے والی گھڑی بند تھی۔ ہم پیچھے چلے گئے تھے۔''

''آگے کیا ہوا بتاؤ؟''

''ایک دن دروازے پر دستک ہوئی۔ دو تین پولیس والے تھے۔ وہ دھڑ دھڑاتے ہوئے اندر آ گئے۔ میرا نام پوچھا۔ گھر کے سامانوں کی تلاشی لی۔ میں باقاعدہ پوری دلچسپی سے سب کچھ دیکھ رہا تھا۔ پھر ایک پولیس والا میرا لیپ ٹاپ کھول کر بیٹھ گیا۔ وہ اپنے فن میں ماہر تھا۔ اس نے پتہ نہیں کیا کاریگری کی کہ دیکھتے ہی دیکھتے میرا لیپ ٹاپ مسلمان ہو گیا۔''

''لیپ ٹاپ مسلمان ہو گیا؟''

اسلم شیخ کے چہرے پر مسکراہٹ تھی؛ ''اسکرین پر اچانک ایمان تازہ ہو گیا سر۔ دنیا بھر کی اسلامی فوٹوز میرے لیپ ٹاپ کے اسکرین پر جھلملا رہی تھیں۔ کچھ چہرے بھی تھے۔ پولیس والے نے میرا پاس ورڈ پوچھا۔ میں نے بتا دیا۔ نہ بتانے کا سوال ہی نہیں تھا۔ کچھ دیر تک پورے انہماک سے وہ اپنا کام انجام دیتا رہا۔ پھر میرے والدین سے کہا آپ سب کو میرے ساتھ تھانے چلنا پڑے گا۔''

''کیوں؟''

اسلم شیخ نے الجھن سے میری طرف دیکھا۔ ''آپ واقعی جاسوس ہیں یا مجھے غلط آدمی کا پتہ بتایا گیا؟ یہ

آپ کو بتانا پڑے گا کہ میں کیوں تھانے لایا گیا۔ پہلی بار مجھے لگا کہ میرے پاس اس سوال کا بھی جواب نہیں ہے کہ میں کیوں پیدا ہوا۔ میرے والدین کو اسی شرط پر چھوڑا گیا کہ میں اپنا گناہ قبول کر لوں اور مجھے اعتراف کرنے میں کوئی پریشانی نہیں ہوئی۔ مجھے جیل ہوگئی۔ دو سال پہلے تنظیم والے مجھ سے ملے۔ میرا مقدمہ انھوں نے اپنے ہاتھ میں لیا۔ رہا ہونے سے پہلے جیل میں ایک دلچسپ واقعہ پیش آیا۔''

''کیسا واقعہ؟''

''وہ جہادی تھے سر۔ تعداد میں آٹھ۔ مختلف بیرکوں میں تھے لیکن سب ایک دوسرے سے ملتے رہتے تھے۔ ان میں سے دو جلد رہا ہونے والے تھے۔ باقی بھی کچھ دنوں بعد قید کی رہائی سے آزاد ہونے والے تھے۔ میں ان سب کو جانتا تھا۔ ان میں کسی کو بھی رہائی پسند نہیں تھی۔ جیل میں پکنک کا ماحول تھا۔ ان لوگوں نے پوری منصوبہ بندی کی۔ پہلے چالیس چادریں حاصل کیں۔ چالیس شیٹس کی رسیاں تیار کرنے میں ہی کئی گھنٹے لگ گئے۔ جیل کی دیواریں اتنی سخت اور بلند تھیں کہ پرندہ بھی پر نہ مار سکے۔ چالیس چادریں بن گئی۔ جیل کے برتنوں سے، چمچ کانٹے سے ڈھول بجاتے ہوئے باہر نکلے۔ ایک پہریدار تھا۔ مذاق سے اس کے سر پر برتن دے مارا مگر وہ شوگر کا مریض نکلا اور مر گیا۔ اس درمیان ان لوگوں نے ٹوتھ برش اور لکڑی سے جیل کا تالا کھولنے والی چابی تیار کر لی تھی۔ بیرک سے نکلے۔ ٹوتھ برش کی چابی سے دروازہ کھول دیا۔ بجلی کے تار والی دیوار پر رسی پھینکی۔ دیوار پر چڑھ گئے۔ باہر گئے، پھر ایک چٹان پر جمع ہو گئے۔''

''بس کرو۔'' میں زور سے چلایا۔ ''یہاں میں تمھاری فنتاسی سننے کے لیے نہیں بیٹھا ہوں۔''

''آپ حقیقت کو فنتاسی مانتے ہیں؟'' مجھے اس کے چہرے پر مسکراہٹ کی جھلک نظر آئی تھی۔

مجھے یاد آیا، دنیا میں ہونے والے اس طرح کے کئی واقعات نے فینٹم، اسپائڈر مین تک کی فینٹسی کو صفر بنا دیا ہے۔ حقیقت کی عالیشان دنیا میں وہ سب ممکن ہے، جسے کل تک ہم فنتاسی کا نام دیا کرتے تھے۔

میرا سر بوجھل تھا۔ ''آگے کیا ہوا؟''

''میرے خلاف جو ثبوت تھے، وہ کمزور نکلے۔ میں رہا ہو کر باہر آیا تو معلوم ہوا، میرے والدین دادری سے وزیر آباد منتقل ہو چکے تھے۔ ان کو تلاش کرتا ہوا میں ایک اجنبی گھر میں آیا۔ کمزور مٹی کا بنا ہوا چھوٹا سا گھر۔ گھر کے باہر چھوٹی سی جگہ جسے لکڑی کی شہتیروں اور گھاس پھونس سے گھیر کر رہنے کے لیے جگہ بنائی گئی تھی۔''

''ایک منٹ ٹھہرو'' میں نے اچانک چونک کر اسلم شیخ کو دیکھا؛ ''کس کے لیے جگہ بنائی گئی تھی۔''

''ماتا کے لیے۔''

''ماتا؟''

''ہاں، دو ماتاؤں کے لیے۔''

''لیکن تم نے کہا، تمھارے والدین گزر گئے۔''

'ہاں اور یہ میرے چچا ہیں جن کے ساتھ آیا ہوں۔''

''تو پھر یہ ماں کا کیا چکر ہے؟'' اچانک میرے دماغ میں کچھ اتھل پتھل سا ہوا، ''کہیں تم گایوں کو؟''

اسلم شیخ اچھلا؛ 'ماتا کہیے سر۔ آپ جانتے نہیں کہ ماں کے لیے کتنی سیکورٹی بڑھ چکی ہے۔ بڑھنی بھی چاہیے۔ سارے ملک میں قتل ہو رہے ہیں۔ ہونا بھی چاہیے۔ آپ سمجھ رہے ہیں نا؟ ویسے بھی ماں کے گم ہونے تک میں اتنے سارے عذاب سے گزر چکا ہوں کہ آپ کو بتا نہیں سکتا۔ آپ نے سنا نہیں، ملک بھی ماں ہے۔ یہاں بھی ان لوگوں پر مصیبت آئی ہوئی ہے، جو ملک کو باپ مانتے ہیں۔ میں صرف اتنا جانتا ہوں کہ جو بھی کہا جا رہا ہے، اسے مان لینا چاہیے۔ آپ بھی نام نہ لیجیے۔ آپ پر بھی مصیبت آ سکتی ہے۔''

میں اب اسلم شیخ کو حقارت بھری نظروں سے دیکھ رہا تھا؛ ''تم نے میرا وقت برباد کیا۔ تم معمولی گایوں کی گمشدگی کے بعد چاہتے ہو کہ میں تلاش کروں۔''

اس کی بجھی ہوئی آنکھوں میں نفرت تھی۔ ''کیا آپ اسے معمولی کام سمجھ رہے ہیں؟ اور یہ کام اتنا پیچیدہ نہیں ہوتا تو میں آپ کے پاس آتا ہی کیوں؟''

اس کی آنکھوں سے اب خوف جھلک رہا تھا۔ ''میری جان کو خطرہ ہے۔ میں بھاگا بھاگا چل رہا ہوں۔ وہ لوگ کبھی بھی میرا قتل کر سکتے ہیں۔''

اس بار میں واقعی چونک گیا تھا۔

دور جدید کا مزاح رس

کتوں پر بنی ہوئی ایسی کئی فلمیں مجھے یاد تھیں، جہاں کسی صاحب بہادر کے گمشدہ کتے کی تلاش طنز و مزاح کے نئے رنگوں کو جنم دیتی تھی۔ کچھ سال پہلے ایک سیاستداں کی کھٹال سے بھینسوں کے فرار ہونے کا واقعہ بھی سامنے آیا تھا۔ اکثر ظلم کے واقعات کا جہاں ایک افسوس ناک پہلو ہوتا ہے، وہیں حکمرانوں کی پراسرار شخصیت اور زندگی کے کئی پہلو ایسے ہوتے ہیں جو ہمیں چونکا دیتے ہیں۔ تیمور کے لنگڑے ہونے، نپولین کے چھوٹے قد اور ہٹلر کی مونچھوں نے بھی شہرت حاصل کی تھی۔ ملک، تہذیب اور مذہب کی بلند دیواروں کے درمیان اب یہاں ایک 'گائے' آ گئی تھی۔ موجودہ تاریخ کے بہت سے سیاق وسباق ایسے تھے جہاں ظلم کے ساتھ خوف اور طنز و مزاح کے عناصر دونوں ایک ساتھ ایک جگہ جمع ہو گئے تھے لیکن یہاں مزاح کا رس چارلی کے کردار کی طرح تھا، جس کی کہانیاں اکثر ملک اور سیاست پر رلا بھی دیتی ہیں اور ہنسا بھی دیتی ہیں۔

اسلم دادری سے وزیرآباد آیا تو حالات بہت حد تک بدل چکے تھے۔ بقول اسلم، جب حکومت کی طرف سے یہ طے کیا جائے کہ آپ کو کیا کھانا ہے، کیا بولنا ہے، تو سمجھ لیجیے، مسئلہ سنگین ہے۔ ایک جاسوس ہونے کے ناطے میں اس سے اب مکمل کہانی جاننے کا خواہش مند تھا۔ اس نے بتایا۔

''وزیرآباد میں اچانک ایک دن کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا۔سامنے دو شخص کھڑے تھے۔انھوں نے گایوں کے سلسلے میں پوچھا اور کہا تم تو جانتے ہو وقت بدل چکا ہے۔ایک سیدھا سا مشورہ ہے کہ ان گایوں کو ہمیں بیچ دو۔وہ اپنی بات پر اڑے تھے اور خود کو گایوں کا سرپرست بتا رہے تھے۔وہ ملک، مذہب اور ثقافت کی باتیں کر رہے تھے۔ان کا براہ راست سوال تھا، ہماری ماتا تمھارے پاس محفوظ کس طرح رہ سکتی ہے؟ جبکہ تم ناپاک بھی رہتے ہو۔اور اس میں بھی شک نہیں کہ تم گوشت خور ہو۔ایسے ماحول میں تم کو کس طرح اس بات کی اجازت دی جائے کہ اگر تم ہماری ماتا سے اپنی روزی روٹی چلاؤ۔جاتے وقت ان دونوں میں سے ایک کا لہجہ سخت تھا۔'ہم تین دن بعد آئیں گے۔اس درمیان سوچ لینا، ورنہ ہم زور زبردستی ماتا کو یہاں سے لے جائیں گے۔''

اسلم نے بتایا؛''تب تک میری آنکھیں تھی۔آنکھیں جن سے ہم دنیا کو دیکھ سکتے تھے۔اخبار پڑھ سکتے تھے۔ٹی وی دیکھ سکتے تھے۔مجھے پہلی بار احساس ہوا مذہب نے انسانوں کے ساتھ جانوروں کو بھی تقسیم کر دیا ہے۔وہ صحیح تھے۔وہ اپنی ثقافت اور ملک کی سلامتی چاہتے تھے۔یہ ان کا حق بھی تھا مگر گائے ہماری رزق تھی۔میں نے چچا سے مشورہ کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اس سے پہلے وہ گایوں کو اپنے ساتھ لے جائیں، ہمیں انھیں فروخت کر دینا چاہیے۔ہمیں ایک ڈیری فارم کے مالک کے بارے میں معلوم ہوا جو وزیرآباد سے تین چار کلومیٹر کے فاصلے پر رہتا تھا۔یہ پتہ جیت رام نے بتایا جو ہمارا پڑوسی تھا۔''

''پھر کیا ہوا؟''

''جیت رام نے کہا کہ ان دنوں خطرہ بڑھ گیا ہے۔اس لیے ٹرک یا گاڑی میں ہم گایوں کو لے کر بالکل نہ جائیں کیونکہ ملک بھر میں ایسی کئی حادثے سامنے آچکے ہیں۔وہ قدم قدم پر ہیں اور ذرا بھی بے احتیاطی برتی تو جان بھی جا سکتی ہے۔اس لیے بہتر ہوگا کہ ہم گایوں کو لے کر پیدل ہی تاجر کے پاس جائیں۔ہم نے ایسا ہی کیا۔ایک کلومیٹر سے کچھ زیادہ چلے ہوں گے کہ اچانک ہماری گائیں رک گئیں۔کچھ فاصلے پر گؤ رکشک ٹرک سے اتار کر دو افراد کو بری طرح مار رہے تھے۔دونوں شخص ٹرک پر گائے لے جا رہے تھے۔''اسلم شیخ نے لمبی سانس لی؛''مجھے احساس ہوگیا، موت سامنے ہے۔لیکن اسی وقت کشمکش میں چچا نے مجھ سے پوچھا کہ گائیں کہاں ہیں۔ہماری دونوں گائیں غائب تھیں۔ہم آگے نہیں جا سکتے تھے۔مسئلہ یہ تھا کہ اگر گائیں نہیں ملیں تو ہم پر گؤ ہتیا سے لے کر کوئی بھی الزام لگایا جا سکتا تھا۔لیکن یہ بھی سوال تھا کہ اتنی دیر میں گائیں کہاں گئیں؟ جہاں ہم کھڑے تھے، اس کے دائیں بائیں دونوں طرف راستہ تھا، یعنی گائیں دونوں راستوں سے ہو کر بھاگ سکتی تھیں۔اس سے پہلے کہ گؤ رکشکوں کی نظر ہم پر پڑے، چچا اور میں نے دونوں نے گایوں کی پرواہ نہ کرتے ہوئے تیزی سے گھر کی طرف بھاگنا شروع کیا۔جب ہم دروازے پر پہنچے، وہاں وہ دونوں شخص پہلے سے موجود تھے۔''

''گائے کہاں ہیں؟''

چچا نے بتایا'' گائیں گم ہوگئیں۔''

ان میں سے ایک شخص نے چچا کو ایک تیز چانٹا لگایا۔'' گم ہوگئیں یا مار ڈالا؟''

دوسرا غصہ میں اسلم کی جانب مڑا' گؤ ماتا کو کھا تو نہیں گئے؟' اتنی دیر میں اس نے آس پاس کے لوگوں کو جمع کر دیا۔ بھیڑ نے ہم دونوں کو چاروں طرف سے گھیر لیا تھا۔''

اسلم شیخ ذرا ٹھہرا۔ میری طرف دیکھا۔'' کیا اب بھی بتانے کی ضرورت ہے کہ میری آنکھیں کس طرح چلی گئیں؟ ان میں سے ایک نے میری دونوں آنکھوں پر حملہ کیا تھا۔ وہ جاتے ہوئے دھمکی دے گئے کہ ایک ہفتے کے اندر اندر گائیں نہیں ملیں تو وہ ہمیں جان سے مار ڈالیں گے۔ اس رات، اس واقعہ کی جانکاری ملنے پر تنظیم کا ایک رکن میرے پاس آیا تھا۔''

اسلم شیخ نے پھر میری طرف دیکھا۔'' ساری دنیا اسی طرح چل رہی تھی، جیسے پہلے چل رہی تھی۔ مگر تنظیم کا رکن یہ ماننے کو تیار نہیں تھا۔ اس نے بتایا کہ ہم آدھی آبادی سے زیادہ جیلوں میں ہیں۔ اس نے یہ بھی بتایا کہ ہمیں برباد اور ختم کرنے کی ایک منصوبہ بند سازش اس وقت رچی جا چکی ہے۔ اور میرے ساتھ جو کچھ ہوا وہ ایک نتیجہ بھر ہے۔ اس نے یہ بھی بتایا کہ گائیں نہ ملنے پر خطرناک نتائج بھی سامنے آسکتے ہیں۔ اور ان کا اثر مجھ جیسے ہزاروں خاندانوں پر بھی پڑ سکتا ہے۔ تو سب سے پہلی ضرورت گایوں کی تلاش کی ہے۔''

اسلم شیخ چپ ہوا تو میں خاموشی سے بغیر کچھ کہے، لیپ ٹاپ کھول کر بیٹھ گیا۔ میں نے اس کی بتائی تنظیم کی ویب سائٹ دیکھی تو یہ سمجھنا آسان ہوگیا کہ ایسی تنظیمیں دراصل سیاسی جماعتوں کی آڑ میں اپنے لیے فنڈ اکٹھا کرتی ہیں۔ ان کے پاس بین الاقوامی پیسوں کی کانوں سے بھی فنڈ آتے ہیں، جس میں کچھ کا سیاسی استعمال تنظیمیں شیخ جیسے لوگوں کو مہرہ بنا کر کرتی ہیں۔ ایسی تنظیمیں ہر جگہ ہیں، مگر سوال تھا کہ گایوں کو کیسے تلاش کیا جائے؟

یہ بھی سوال تھا کہ جب تک کوئی خاص نشانی نہ ہو، کیا ایک جیسے نظر آنے والے جانوروں کو تلاش کیا جا سکتا ہے؟ کانن ڈائل سے اگاتھا کرسٹی اور خود میری زندگی میں واقع ہونے والی جاسوسی کی کئی کہانیاں میرے سامنے زندہ ہوگئیں تھیں۔ لیکن ان کہانیوں میں کہیں کسی گمشدہ گائے کا تذکرہ نہیں تھا۔ کچھ سوچ کر میں نے پوچھا۔

'' کیا تمھارے پاس ان گایوں کی تصویریں ہیں۔''

مجھے امید تھی کہ اس کا جواب مجھے 'نہیں' میں ملے گا، مگر اسلم شیخ کے چچا نے موبائل نکال کر ایک تصویر میرے آگے کر دی۔ یہ ایک سیلفی تھی، جس میں اسلم شیخ اپنی دونوں گایوں کے ساتھ نظر آرہا تھا۔ اس نے میرے موبائل پر سیلفی بھیج دی۔ مجھے تب تک پتہ نہیں تھا کہ اس پوری ملاقات اور واقعات کو سننے کے بعد جو کہانی لکھی جانے والی ہے، وہ صیغہ حال کے مزاح رنگ سے اچانک نکل کر خوف میں ڈوبی وقت کی نئی تصویر بن جائے گی۔

جیسا میں عام طور پر کرتا ہوں۔ میں نے دن، تاریخ کے حساب سے واقعات کا ایک سلسلہ وار نوٹ تیار کیا۔ اس سے چھوٹی چھوٹی کچھ باتوں کی جانکاری حاصل کی۔ جائے حادثہ، گھر کا پتہ اور نمبر نوٹ کیا۔ پھر اسلم شیخ سے کہا کہ جب تک ضرورت نہیں ہوگی، ہم ملنے سے پرہیز کریں گے۔ بہت ہوا تو نمبر پر ایک دوسرے کو کال کر لیں گے اور اس کے لیے بھی بہتر یہی ہے کہ جب تک خطرہ ٹل نہیں جاتا، وہ تنظیم کے ہی کسی رکن کے گھر اپنا ٹھکانہ بنا لے۔

☆

ایک کہانی یہاں سے بھی شروع ہوئی تھی۔

یہ بلگام چوراہا تھا۔ موبائل میپ لوکیشن سے مجھے اس جگہ پر پہنچنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔ ہائی وے والی سڑک یہاں سے کئی کلومیٹر آ گے تھی۔ یہاں درختوں کی ایک لمبی قطار دور تک چلی گئی تھی۔ یہ سوال بے معنی تھا کہ گائیں اب تک میرے انتظار میں وہاں ہوں گی؟ اس وقت وہاں سناٹا تھا۔ کچھ دور پر دو پولیس اہلکار ٹہل رہے تھے۔ دائیں طرف ایک پان سگریٹ کی گمتی تھی۔ وہیں سے ایک کچی سڑک اندر تک چلی جاتی تھی۔ دور کچھ مکانات بنے نظر آ رہے تھے۔

گمتی اب خالی تھی۔ یہ ایک تیس پینتیس سال کا نوجوان تھا۔ میں نے اس سے سگریٹ طلب کیا، پھر پوچھا۔ ''یہاں کچھ دن پہلے کوئی واقعہ ہوا تھا؟''

''ہوتا رہتا ہے۔''

''نہیں، میرا مطلب ہے، گایوں کو لے کر کوئی واقعہ؟''

''کئی بار ہو چکا ہے۔''

میں نے دن تاریخ کا حوالہ دیا تو وہ سوچ کر بولا ''ہاں، دو لوگ تھے... سلامتی کمیٹی والوں نے کافی مارا۔ مار کر وہاں پھینک دیا تھا؟'' اس نے اشارے سے بتایا۔

''پھر پولیس آئی ہوگی؟''

''پولیس ان معاملات میں نہیں پڑتی۔ کچھ دیر بعد ایک گاڑی والے کو ان پر رحم آ گیا۔ وہ گاڑی میں ان دونوں کو اپنے ساتھ لے گیا۔''

''کیا وہ دونوں زندہ ہوں گے؟''

''پتہ نہیں صاحب۔ مر بھی گئے ہوں تو کیا کرنا ہے۔''

میں نے سگریٹ جلایا۔ ''اچھا بتاؤ اس واقعہ کے بعد کیا کوئی لاوارث گائے؟''

میں نے موبائل پر تصویر دکھائی۔ دکاندار نے انکار کر دیا۔ اس نے نہیں دیکھا تھا۔

اب میں اس علاقے کی پولیس سے بھی ملنا چاہتا تھا۔ تھانے میں ایک ایس پی او اور دو سپاہیوں کے

علاوہ کوئی نہیں تھا۔ ایس پی صاف مکر گیا کہ اس علاقے میں ایسی کوئی واردات بھی ہوئی تھی۔ اس نے بتایا، پولیس مذہبی معاملات سے الگ رہتی ہے۔

میں نے اپنی نوٹ بک کھولی۔ کچھ لکھنے کے بعد، نوٹ بک جیب میں رکھ لی۔ اسلم شیخ کی معلومات درست تھی۔ واردات تو ہوئی تھی۔ تھانہ پاس ہوتے ہوئے بھی پولیس مدد کو نہیں پہنچی۔ پولیس کے اس رویہ پر میں پریشان نہیں تھا۔ میں نے آس پاس کے کئی علاقوں میں اپنی چھان بین جاری رکھی۔ مگر تفتیش کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔

اس کے ٹھیک دوسرے دن میں نے اسلم شیخ کے گھر جانے کا ارادہ کیا۔ اس کا گھر ویران تھا۔ باہر ایک پولیس اہلکار کی گاڑی لگی تھی۔ کھٹال خالی تھا۔ چار پولیس والے تھے، جن کی ڈیوٹی گھر کے باہر لگائی گئی تھی۔

میں نے پولیس والوں سے بات کی۔ پولیس والوں کا بیان اس بیان سے بالکل مختلف تھا، جو اسلم شیخ نے مجھے دیا تھا۔ پولیس کے مطابق ''سالا فساد کروانا چاہتا تھا۔ گؤ رکشکوں سے پہلے بھی کئی بار اس کا سامنا ہو چکا تھا۔ وہ کہتا تھا، گایوں کو مار کر باہر پھینک دے گا۔ دیکھیں کون کیا کرتا ہے۔ دو بھلے لوگ اس کے پاس آئے۔ سمجھایا کہ گؤ ہتیا جرم ہے۔ گایوں کو ہمیں بیچ دو مگر وہ آخر تک گؤ ہتیا اور کھانے کی بات کر رہا تھا۔ بھیڑ اکٹھی ہو گئی تھی۔''

''تب آپ کیوں نہیں آئے؟''

''مطلب؟''

''یعنی آپ آئے ضرور لیکن ان میں ایک کی آنکھیں پھوٹ جانے اور دوسرے کے زخمی ہونے کے بعد؟''

ایک پولیس والے نے شک سے میری طرف دیکھا ''آپ کون ہیں؟''

''صحافی۔''

وہ ہنسا، ''کس کے لیے صحافت کرتے ہیں؟''

''آپ کے لیے۔ حکومت کے لیے۔'' میں نے ہنس کر جواب دیا۔

وہ اس بات پر مطمئن تھا۔ ''پھر ٹھیک ہے۔''

''لیکن پتہ چلا کہ آپ لوگ اس رات بھی نہیں آئے۔ دوسرے دن آئے۔''

''اس رات آ کر کیا کرتے۔ آپ تو سب جانتے ہیں۔''

''اس کی گائے کا کچھ پتہ چلا؟''

''نہیں۔ لیکن یہاں کے لوگ بہت ناراض ہیں۔ کبھی بھی کچھ بھی ہو سکتا ہے۔ آپ جانتے ہیں نا، مذہب کا معاملہ ہے۔''

پولیس والوں سے ملنے کے بعد میں جیت رام سے بھی ملا۔ وہ کافی گھبرایا ہوا تھا۔ اور اس نے کچھ بھی بولنے بتانے سے صاف انکار کر دیا۔

اس رات اسلم شیخ کا فون آیا تھا۔ وہ کافی ڈرا ہوا تھا۔ اس نے بتایا کہ وہ زیادہ دن تک تنظیم والوں کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ وہ ہماری جنگ تو لڑ سکتے ہیں، لیکن ہمیں رکھنے کو تیار نہیں۔

''پھر تم کہاں جاؤ گے؟''

'میں کہہ نہیں سکتا۔ لیکن گائیں مل جائیں تو میں اپنے آپ کو بے قصور ثابت کر کے دوبارہ اپنے گھر واپس آ سکتا ہوں۔

☆

میں اس کہانی سے اس حد تک بیزار ہو چکا تھا کہ اب اس باب کو بند کرنے کے بارے میں سوچ رہا تھا۔ کھٹال کی پالتو گائیں کیا اب تک اپنے مالک کے انتظار میں ہوں گی؟ گائیں تو اب تک مارکیٹ میں پہنچ چکی ہوں گی۔ میرے پاس ایک راستہ اور تھا لیکن یہ راستہ تکلیف دہ تھا، اور میں اس راستے سے زیادہ واقف نہیں تھا۔ پھر بھی کوشش کر کے میں نے فیک آئی ڈی سے اسلم شیخ اور گایوں کی سیلفی انٹرنیٹ پر اپ لوڈ کر دی۔ میرا یقین تھا کہ اگر بے لگام چورا ہے کے آس پاس کسی نے گایوں کو دیکھا ہو تو وہ ضرور خبر کریں گے۔ موبائل تو ان دنوں گاؤں شہروں کی تمام سرحدیں توڑ چکا ہے۔ مجھے نہیں معلوم تھا کہ آخر میں کس طرح کے نتائج کی امید کر رہا ہوں۔

نتیجہ یہ آیا کہ اپ لوڈ ہوتے ہی تصویر وائرل ہو گئی۔ وزیر آباد گاؤں کے کسی شخص نے اسلم شیخ کو پہچان لیا۔ اس نے وہی تفصیل پوسٹ پر ڈالی جو مجھے پولیس والے نے بتائی تھی یعنی اسلم شیخ نے ان دونوں گایوں کو مار ڈالا۔

پہاڑ جیسے خدشات نے میرے اب تک کے کارناموں اور میرے پیشے پر سوال یہ نشان لگا دیا تھا۔ اس رات تنظیم سے کسی رکن کا فون آیا۔ اس نے نام نہیں بتایا، صرف اتنا پوچھا۔

''اسلم کے چچا نے تصویر آپ کے موبائل پر بھیجی تھی۔ کیا انٹرنیٹ پر بھیجنے کا کارنامہ آپ کا ہے؟''

''ہاں۔'' میں آگے کچھ کہنا چاہتا تھا۔ اس نے روک دیا۔

''آپ جانتے ہیں، اسلم کے گھر کا کیا ہوا؟''

''نہیں۔''

''دنگائیوں نے گھر میں آگ لگا دی۔ اسلم کے پیچھے کافی لوگ پڑے ہیں۔''

''اب وہ کہاں ہے؟''

''ابھی تک میرے پاس ہے لیکن میں اب اس ہنگامے کے بعد اپنے گھر نہیں رکھ سکتا۔ پولیس ہم تک

پہنچ گئی تو غیر ضروری بہت سے سوالات کے جواب ہم نہیں دے پائیں گے۔''

فون رکھتے ہوئے اس نے کہا ''آپ نے اچھا نہیں کیا۔آپ نے اس کی جان کو پہلے سے کہیں زیادہ خطرے میں ڈال دیا ہے۔''

☆

پہلی بار مجھے احساس ہوا کہ زندگی کے سسٹم میں آنے والی ڈیجیٹل اور جدید زندگی سے میرا کوئی تعارف نہیں ہے۔ میں کسی سی ڈی، پیجر، فلاپی کی طرح ایک بڑے جدید معاشرے اور مارکیٹ سے کاٹ دیا گیا ہوں۔ کسی فلاپ شو کی طرح میرا پیشہ ایک فلاپ پیشے میں بدل چکا ہے۔ میں اس پیشہ کے جدید استعمال سے مکمل طور انجان ہوں۔اس رات مجھے نیند نہیں آئی۔ انٹرنیٹ پر نئے میسیج دوسرے دن میرا انتظار کر رہے تھے۔ان میں بے چین ہوتے سماج و معاشرہ کا کردار، اشتعال انگیز بیانات کے طور پر درج تھا۔ میں کڑیاں جوڑتا تھا تو ملک اور ثقافت سے ہوتی ہوئی کہانی، وہاں پہنچ رہی تھی جہاں بڑی بڑی اونچی کرسیوں پر موجود افراد کے نام نہیں لیے جا سکتے۔

میں اس چیلنج میں اسی طرح ناکام تھا، جیسے میرا پیشہ۔ جرم کی ساری سوئیاں سفید کالر سے ہو کر اسلم شیخ جیسے لوگوں کو نشانہ بنا رہی تھیں۔ یہاں ہنگامہ تھا۔ بھیڑ تھی، ثقافت اور ملک کے محافظ تھے۔اور اسلم جیسے لوگ غیر محفوظ ہوتے ہوئے بھی مجرم۔

اس رات میں نے تنظیم کے اسی رکن کو فون کیا، جس کا فون میرے پاس آیا تھا۔

اس کے لہجہ میں غصہ تھا۔ ''کیا ہے؟''

''ایک آئیڈیا میرے پاس ہے؟''

''آج کل آئیڈیا سب کے پاس ہے۔''

''پھر بھی میرا آئیڈیا سن لیجیے۔''

''بتایئے۔''

اس درمیان اسلم شیخ والی سیلفی اور گایوں کو میں نے بار بار زوم کر کے دیکھا تھا۔ مجھے یقین تھا، گائیں ساری ایک جیسی ہوتی ہیں۔

میں نے گلا کھنکھارا اور کہنا شروع کیا۔ ''آپ کی تنظیم کے پاس بہت پیسے ہیں۔ پھر آپ لوگ اسلم شیخ کی جان بھی بچانا چاہتے ہیں۔کیا اسلم کے لئے دو نئی گائیں نہیں خریدی جا سکتیں؟ وہ نئی گایوں کو گمشدہ گائے بتا کر اپنے گھر تو جا ہی سکتا ہے؟''

''اب کیا آپ ہماری جان لینا چاہتے ہیں؟''

دوسری طرف لہجہ غصہ سے بھرا ہوا تھا۔''میرے انکار کرنے پر بھی اسلم اور اس کے چچا دونوں گھر سے

نکل گئے۔ دونوں مارے گئے۔ آپ کہاں رہتے ہیں؟ ٹی وی نہیں دیکھتے کیا؟ پولیس کو دونوں کی لاشیں مل گئی ہیں۔''

میں گہرے سناٹے میں تھا۔ کچھ دیر کے لیے یہ یقین کرنا مشکل تھا کہ یہ حادثہ سچ مچ میں ہو چکا ہے۔ یہ میری زندگی کا اب تک کا سب سے دل دہلا دینے والا حادثہ تھا۔ میری آنکھوں میں اب تک اسلم شیخ کا چہرہ ناچ رہا تھا۔ ''کیا آپ اسے معمولی واقعہ سمجھتے ہیں؟'' وہ واقعی سچ بول رہا تھا لیکن اس وقت مجھے چکر آ رہا تھا۔ اچانک ساری دنیا گھومتی ہوئی نظر آ رہی تھی۔ وقت نے ہیرو اور ویلن کی، اب تک کی تمام تعریفوں کو بدل ڈالا تھا۔ ہم اس گلوبل تہذیب میں معنی کے نئے طول وعرض کا اضافہ کر رہے تھے۔

ایک دھند ہے
اس دھند سے باہر ہمارا قتل ہو رہا ہے
اس دھند میں کچھ بھی باقی نہیں ہے
اس سیاہ دھند میں زندہ رہنا
اب تک کا سب سے بڑا جرم ہے

☆

اس رات میں نے اپنی نوٹ بک میں صرف ایک جملہ لکھا۔ ''اور جاسوس مر گیا۔''

میری آنکھوں کے آگے اس وقت بھی دھند کا ایک جنگل آباد تھا۔ اس دھند کے آر پار کچھ بھی دکھائی نہیں دے رہا تھا۔

نکلنا خلد سے آدم کا (کہانی)

اشعر نجمی

''لنچ بریک۔''

میرے اس ایک اعلان سے پوری شوٹنگ ٹیم نے اپنا جسم ڈھیلا چھوڑ دیا، جیسے غبارے سے ہوا نکلتی ہے اور وہ پچک جاتا ہے۔ میں بھی وہیں پڑی ایک کرسی پر ڈھ گیا۔

''سر، آپ کا لنچ لگا دوں؟''

میں نے اسپاٹ بوائے کی طرف دیکھے بغیر اثبات میں سر ہلایا۔تھوڑی دیر تک آنکھیں بند کیے ویسا ہی پڑا رہا، لیکن بند آنکھوں کے سامنے اگلا سین گھوم رہا تھا جو لنچ بریک کے بعد شوٹ ہونا تھا۔ یہ سین اس پوری ڈاکیومنٹری فلم (Docu-Fiction) کا کلیدی سین تھا اور تکنیکی اعتبار سے کافی چیلینجنگ بھی۔ اگر یہ کہا جائے تو شاید غلط نہ ہوگا کہ اسی ایک سین کے لیے پوری فلم شوٹ ہو رہی تھی، گویا 'حاصل غزل شعر' والا معاملہ تھا جس کے لیے بیچارے شاعر کو پوری غزل کہنی پڑتی ہے۔ اپنی اس 'ترکیب' پر میں خود ہی مسکرا دیا۔

''سر، آپ کا موبائل''، میرا ڈرائیور سامنے کھڑا تھا۔عموماً شوٹنگ کے دوران میں اپنا موبائل ڈرائیور کو تھما دیتا ہوں تا کہ شوٹنگ پر میری یکسوئی قائم رہے۔ دو تین غیر اہم کال تھے، البتہ ایک اجنبی نمبر سے تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد چار بار کال کیے گئے تھے۔شاید دبئی سے کیا گیا تھا۔ممکن ہے کہ میرے آن لائن پروڈیوسر نے کیا ہو، لیکن اس کا نمبر تو میرے کانٹیکٹ لسٹ میں محفوظ ہے، پھر یہ اجنبی نمبر کس کا ہے؟ چلو دیکھتے ہیں، اس پر اتنا سر کھپانے کی ضرورت کیا ہے؟ لنچ کے بعد نمبر ڈائل کرلوں گا۔

''ڈینی! سین ایک بار پھر پڑھ لو۔ کسی ایک کیریکٹر پر زیادہ فوکس مت کرنا، اوور لیپ (overlap) کرنا۔" میں نے لنچ شیئر کرتے ہوئے اپنے ساتھ بیٹھے ڈی او پی (کیمرہ مین) کو کہا تو وہ منھ تک لقمہ لے جاتے ہوئے پل بھر کے لیے رکا اور میری طرف دیکھ کر مسکرایا، گویا کہہ رہا ہو کہ ایک ہی بات کتنی بار سمجھائیں گے، ریلیکس۔ ڈینی انڈسٹری کا کوئی بڑا کیمرہ مین نہیں تھا لیکن وہ اپنا کام جانتا تھا اور سب سے بڑی بات یہ کہ

وہ مجھے جانتا تھا، میرے دماغ میں چل رہے' آئیڈیاز' کو بآسانی پڑھ لیتا تھا۔ میرے گذشتہ ایک دو پروجیکٹ کی کامیابی میں اس کا نصف حصہ تھا۔ یوں بھی ہماری انڈسٹری میں اچھا ایکٹر یا اچھا تکنیشین وہی ہوتا ہے جو اپنے ڈائریکٹر کی بھاشا جانتا ہو اور اس سے تال میل پیدا کرلیتا ہو۔ لنچ ٹیبل میں اچانک لرزش سی ہونے لگی، میرے موبائل پر کال آرہی تھی جو اس وقت Vibration mode پر تھا۔ میں نے اچٹتی ہوئی نگاہ اسکرین پر ڈالی تو وہی اجنبی نمبر نظر آیا جس سے مجھے پہلے بھی مسلسل چار کال آچکی تھیں۔ لنچ پر میرا ہاتھ رک گیا، میں نے موبائل اٹھالیا۔ دوسری طرف کی آواز کافی دھیمی تھی، مکھیوں کی بھنبھناہٹ سی۔ میں نے دوسری طرف والے کو ذرا تیز بولنے کی ہدایت دی اور شاید اس نے کوشش بھی کی لیکن اس کی آواز بریک ہورہی تھی۔

"ایک منٹ، میں آپ کو کال کرتا ہوں، شاید نیٹ ورک پرابلم ہے یہاں۔"

میں نے موبائل ڈسکنیکٹ کیا اور لنچ ٹیبل سے اٹھ گیا۔

کمرے سے باہر آکر میں نے سگریٹ سلگائی، پھر نمبر ڈائل کرنے لگا۔ ایک اسپاٹ بوائے نے مجھے کھڑا دیکھ کے کرسی لگادی۔ کافی دیر تک رِنگ ہوتی رہی، میں کچھ جھنجھلا سا بھی گیا، ڈسکنیکٹ کرنے ہی والا تھا کہ دوسری طرف سے کسی نے ریسیو کرلیا۔

"سر، میں جمیل۔"

"کون جمیل؟" میں نے یادداشت کی ڈائریکٹری کے اوراق الٹنے شروع کیے۔

"سر، جمیل ملک۔ آپ سے دبئ میں ملا تھا۔ مائدہ میڈم نے..."

"ہاں ہاں، جمیل۔ یار معاف کرنا، شوٹنگ کی ٹینشن میں تھا، فوراً نہ پہچان سکا۔ کیسے ہو؟"

دوسری طرف خاموشی چھاگئی۔ شاید میں نے سسکیوں کی آواز بھی سنی تھی، ممکن ہے میرا وہم ہو۔

"ہیلو۔ ہیلو۔ جمیل! کہاں سے بول رہے ہو تم؟" میں بہت دیر تک خود ہی بولتا رہا لیکن دوسری طرف ایک سکوت چھایا رہا، ایک بار تو میں نے سوچا کہ شاید فون ڈسکنیکٹ ہوگیا ہے، میں نے چیک کیا لیکن ایسا نہیں تھا۔

"جمیل۔ ہیلو، ہیلو جمیل۔ سنو جمیل، کیا تم کسی تکلیف میں ہو؟ جارجیہ تو پہنچ گئے ناں تم؟"

"نہیں سر، دبئ سے کال کررہا ہوں۔" بالآخر جمیل کی آواز کانوں سے ٹکرائی۔

"دبئ سے؟ وہاں کیا کررہے ہو؟ تم اب تک جارجیہ نہیں گئے؟"

"میری اتنی اچھی قسمت کہاں سر، یہ لوگ مجھے ڈیپورٹ کررہے ہیں۔" جمیل کی افسردہ آواز نے مجھے چونکا دیا۔

"ڈیپورٹ؟ کیوں؟ کہاں کررہے ہیں ڈیپورٹ؟" اگرچہ میں اپنے سوال کا جواب شاید جانتا تھا لیکن گھبراہٹ میں مجھے اس اس سوال کے سوا کچھ سوجھا ہی نہیں۔

''سر، پاکستان لوٹ رہا ہوں۔''اس بار اس کی سسکی مجھے صاف سنائی دی تھی۔

''پاگل ہوگئے ہو،''میں تقریباً چیخ پڑا تھا،''وہ لوگ تمھیں مار دیں گے۔''

''سر، اپنی خوشی سے جہنم میں کون جاتا ہے۔''اس نے یہ چھوٹا سا جملہ بڑی مشکل سے ادا کیا تھا۔

''سنو جمیل، پریشان نہ ہو۔ میں کچھ کرتا ہوں۔'' میری سمجھ میں نہیں آ رہا تھا کہ میں اسے کیسے ہمت دلاؤں۔

''کوئی کچھ نہیں کرسکتا سر، میری موت کا پروانہ میرے ہاتھ میں ہے۔''اس کی سسکیاں رک چکی تھیں، اب اس کی آواز میں پتہ نہیں کیا تھا کہ میری پورے جسم میں ایک متوقع خوف سے جھرجھری سی دوڑ گئی۔

''میں مائدہ سے ابھی بات کرتا ہوں۔ ہمت مت ہارو پلیز۔''

''میں نے کہا ناں سر، اب کچھ نہیں ہوسکتا۔ مائدہ میم کے بس میں جتنا تھا، انھوں نے سب کیا۔ وہ بھی اب بے بس ہیں۔''میں کچھ کہنا چاہتا تھا، لیکن اس نے میری بات کاٹ دی،''سر، آپ کو الوداع کہنا چاہتا تھا، اس لیے فون کیا۔ سیکیوریٹی والے اشارہ کررہے ہیں، فلائٹ ریڈی ہے، مجھے اب جانا ہوگا۔ بائی سر۔'' میں اسے فون ڈسکنیکٹ نہ کرنے کا اصرار کرتا رہا اور مجھے پتہ بھی نہ چلا کہ وہ کب کا منقطع ہو چکا تھا۔ پتہ نہیں کب تک میں گم سم کھڑا اپنے موبائل کے مردہ اسکرین کو یونھی دیکھتا رہا۔

''سر آپ ٹھیک تو ہیں؟''میرا چیف اسسٹنٹ تھا۔ میں نے غیر یقینی انداز میں سر ہلایا۔

''شاٹ از ریڈی سر۔'' چیف اسسٹنٹ نے اطلاع دی۔

''ابھی نہیں۔''میں نے ہاتھ ہلایا،''وینیٹی وین خالی کراؤ، آدھا گھنٹے مجھے اکیلا چھوڑ دو۔'' میں اس کا ردعمل دیکھے بغیر وینیٹی وین کی طرف بڑھ گیا۔

☆

جمیل ملک سے میری ملاقات دبئی میں ہوئی تھی۔ مائدہ نے اسے میرے پاس بھیجا تھا۔ مائدہ اور جیلانی سے میرے پرانے مراسم تھے، بلکہ ایک طرح سے وہ میرے محسن تھے۔ ناروے میں ایک فلم کی شوٹنگ کے دوران انھوں نے میری بڑی مدد کی تھی، یوں بھی بیرون ملک شوٹنگ کرنا آسان نہیں ہوتا، ساری formalities پوری کرنے کے باوجود آپ یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ سب کچھ ٹھیک ہوگا۔ اگر لوکل سپورٹ ہو تو بہت سارے چھوٹے موٹے کام بآسانی ہوجاتے ہیں۔ جیلانی اور مائدہ دونوں ہی پاکستانی نژاد تھے۔ مائدہ طلاق شدہ تھی، اس کے پہلے شوہر سے ایک بچی بھی تھی۔ مائدہ کا قصور یہ تھا کہ وہ اپنے کٹر مذہبی شوہر اور اس کے گھر والوں سے نباہ نہ کرسکی۔ ہر لڑکی سے یہ امید بھی تو نہیں کی جاسکتی کہ وہ اپنی ساری زندگی شوہر کے لیے تنور میں روٹی اور اپنا جسم سینکتی رہے اور جانماز بچھا کر اللہ کا شکر ادا کرتی رہے۔ مائدہ 'ناشکری' نکلی۔ ایک غیرت مند مشرع شوہر کے

لیے اس کے مطالبات کو قبول کرنا کافی مشکل تھا کہ وہ نقاب نہ پہنے گی، ہر سال بچے نہیں پیدا کرے گی اور اپنے پاؤں پر کھڑی ہوگی۔ پہلے تو شوہر نے اس کے پاؤں ہی توڑے لیکن اس کے پروں کو کترنے میں ناکام رہا، لہٰذا طلاق دے دی۔ مائدہ اپنی بچی کو اپنے ساتھ لے جانا چاہتی تھی لیکن بچی کے باپ نے یہ کہہ کر اس کی گود ویران کر دی، ''میں تیری طرح اسے گشتی نہیں بنانا چاہتا۔''

جیلانی سے مائدہ کی ملاقات فیس بک پر ہوئی، جہاں آپ کی شخصیت کوئی اہمیت نہیں رکھتی بلکہ آپ کے افکار اور خیال زیادہ اہم ہوتے ہیں۔ جیلانی ناروے میں رہتا تھا، پاکستان چھوڑے ہوئے اسے ایک عرصہ بیت چکا تھا۔ ناروے میں وہ ایک سافٹ انجینئر تھا۔ فیس بک کی ملاقات رفتہ رفتہ دوستی میں بدل گئی لیکن اس میں جلجلی رومانیت کی بجائے 'ہم خیالی' کے جذبے کا دخل زیادہ تھا۔ قصہ مختصر، جیلانی نے ویزہ بھیجا اور مائدہ ناروے آ گئی۔ دونوں کے درمیان زیادہ دنوں تک جسم بھی دیوار نہ بن پائی، معقول وقت پر بغیر تین لفظ کہے ڈھ گئی۔ پانچ سال ایک ساتھ گذارنے کے باوجود جیلانی اور مائدہ ایک دوسرے کے میاں بیوی کم، 'ویلنٹائن' زیادہ لگتے ہیں۔ مائدہ گذشتہ دو برس سے ایک کالج میں انگریزی لٹریچر پڑھا رہی ہے اور 'ورلڈ ہیومن رائٹس آرگنائزیشن' کی سرگرم کارکن ہے۔ اکثر وہ بیرون ملک میں ہونے والے کانفرنس، میٹنگ اور احتجاج وغیرہ میں پیش پیش رہتی ہے۔ دراصل مائدہ اپنا خواب جی رہی ہے اور اس سفر کے ہر موڑ پر اسے جیلانی کا ساتھ حاصل ہے۔ دیکھا جائے تو مائدہ آج ہر معاملے میں خود کفیل ہو چکی ہے لیکن اس کی ساری خود اعتمادی جیلانی کے بغیر جاتی رہتی ہے۔ وہ اندر سے اب بھی لاہور کی وہی جذباتی لڑکی ہے جس کی آنکھیں ذرا ذرا سی بات پر نم ہونی شروع ہو جاتی ہیں۔ آج بھی وہ اپنی بچی کو یاد کر کے روتی رہتی ہے، اور جیلانی ردعمل میں اس کے سابقہ شوہر کو پنجابی میں موٹی موٹی گالیاں دے کر اس کے آنسوؤں کا بدلہ چکاتا رہتا ہے۔

''یار، اس کی اسی کمزوری کا فائدہ لوگ اٹھاتے ہیں۔ سوشل میڈیا میں اپنی فلمی کہانی سنا سنا کر لوگ اسے ڈسٹرب کرتے رہتے ہیں اور یہ ہر پاکستانی پر بھروسہ کر لیتی ہے۔''

''ہاں تو کیا کروں؟ مرنے دوں انھیں اس جہنم میں؟'' مائدہ نے پھر مجھے مخاطب کرتے ہوئے کہا، ''بھائی! آپ ہی فیصلہ کریں، آپ کو کیسے پتہ کہ کون جھوٹ بول رہا ہے اور کون سچ؟ جھوٹوں کے چکر میں سچ سننا بھی چھوڑ دوں؟''

''مائدہ کی بات میں تو دم ہے جیلانی۔'' میں نے جیلانی کی طرف دیکھا۔

''کیا خاک دم ہے۔ ہم نے کیا ٹھیکہ لے رکھا ہے ان سالوں کا۔ آخر فیس بک پر ارسطو بننے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اسلام پسند نہیں ہے تو چھوڑ دو، اعلان کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ آدھا پاکستان مرتد ہے، لیکن وہ سارے مذہب پر تنقید کرنے کا خطرہ تو نہیں مول لیتے۔''

''اللہ کا شکر ہے کہ ہندوستان میں ایسا نہیں ہے۔'' میں نے جان بوجھ کر جیلانی کو چھیڑا۔

''کیا نہیں ہے؟'' حسب توقع جیلانی بھڑک اٹھا، ''بھائی صاحب، ابھی بھارتی مسلمانوں کو اسلام کا اس طرح تجربہ نہیں ہوا ہے جس طرح پاکستانی مسلمان اس سے دو چار ہیں۔ ویسے آپ کوئمبٹور کے اس نوجوان کا قتل تو بھولے نہیں ہوں گے جس نے سوشل میڈیا میں اسلام چھوڑنے کا اعلان کیا تھا اور کچھ ہی دنوں اس کے گھر کے پاس اس کی لاش ملی تھی۔''

''ایک دو واقعے سے کیا ہوتا ہے۔ یہ مت بھولو، ہندوستانی مسلمان دنیا کی سب سے بڑی اقلیت ہیں۔'' میں نے آگ میں پٹرول چھڑکا۔

''بالکل درست، دنیا کی سب سے بڑی اقلیت ہیں لیکن ان کے سامنے اکثریتی مذہب منھ پھاڑے کھڑا ہے، اس لیے ان کی پوری انرجی اپنے مذہب کے دفاع پر خرچ ہوجاتی ہے جو ان کی شناخت ہے نہ کہ ضابطہ حیات۔ پاکستانیوں کے سامنے مذہب، شناخت نہیں بلکہ وظیفہ حیات ہے جسے انھوں نے مقدس کتابوں سے باہر نکال کر اہل زمین پر تھوپنے کا تجربہ کیا تھا اور اب اسے بھگت رہے ہیں۔''

''اس میں مذہب کا کیا قصور، اگر حکمران نااہل ہوں۔''

''ہاہاہا'' جیلانی نے جھنجھلا کر قہقہہ لگایا، ''بھائی صاحب، پیڑ اپنے پھل سے اور یونیورسٹی اپنے طالب علم سے پہچانی جاتی ہے۔''

جیلانی اسی قسم کی باتیں کیا کرتا تھا، اور جب بھی کرتا تو وہ کافی جذباتی ہوجاتا لیکن اس کی گفتگو میں 'جذباتیت' کا عنصر کم ہی ہوتا تھا۔ مجھے بڑا مزہ آتا تھا، اس لیے اسے اکثر چھیڑا کرتا ورنہ زیادہ تر وہ گھسے پٹے پنجابی لطیفے ہی سنا کر محفل کی سنجیدگی کو توڑنے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔ پتہ نہیں مجھے بارہا کیوں محسوس ہوا کہ وہ سنجیدگی سے جان بوجھ کر نظریں چرانا چاہتا ہے بلکہ اس سے ڈرتا بھی ہے۔

''بھائی!'' مائدہ نے فون کیا تھا۔ پندرہ روز پہلے دبئی میں ایک گانے کی ریکارڈنگ کے لیے گیا ہوا تھا۔ راحت فتح علی خاں کو ہندوستان کا ویزہ نہیں مل رہا تھا اور مجھے ان کی ڈیٹس نہیں مل رہی تھی۔ اچانک انھوں نے ایک دن تجویز پیش کی کہ وہ دبئی کسی کام سے آرہے ہیں، کیوں نہ ریکارڈنگ یہیں کر لی جائے۔ میرا پروڈیوسر جو راحت سے کم پر سمجھوتہ کرنے کو تیار نہ تھا، اس کی باچھیں کھل گئیں۔

''آپ شاید دبئی میں ہیں بھائی؟'' مائدہ نے پوچھا۔

''ہاں، لیکن تمھیں کیسے پتہ؟ کیا ہیومن رائٹس والے اب جاسوسی بھی کرنے لگے؟''

میرے اس بیہودہ لطیفے پر وہ ہنسنے کی بجائے صفائی پیش کرنے لگی، ''جیلانی نے بتایا تھا، شاید اسے آپ نے بتایا ہوگا۔''

''ہاں شاید، خیر بتاؤ کیسی ہو؟''

''بھائی! آپ سے ایک کام تھا۔'' اس نے اٹکتے اٹکتے ہوئے کہا۔

''جان تو نہیں چاہیے ناں؟ کل راحت فتح علی کا گانا ریکارڈ کر دوں، پھر وہ بھی مانگو گی تو دے دوں گا۔''

اس بار ہلکی سے ہنسی کی آواز آئی لیکن بہت کمزور۔

''وہ ایکچو ئیلی.... ایک بندے کی مدد کرنی تھی۔ دبئی میں ہی ہے وہ۔ کافی پریشان ہے۔''

میں تقریباً سمجھ چکا تھا۔

''پھر کوئی پاکستان سے بھاگا ہے اور اسے تمھاری مدد کی ضرورت ہے، رائٹ؟''

''لیکن وہ فراڈ نہیں ہے'' مائدہ نے جلدی سے صفائی پیش کی، "اس کو سچ مچ ہماری مدد کی ضرورت ہے۔''

''او کے، او کے۔ بتاؤ کیا کرنا ہے؟''

''ایکچو ئیلی، ہم اسے جارجیہ بھیجنے کی کوشش کر رہے ہیں جہاں وہ اسائلم کے لیے درخواست دے سکتا ہے لیکن نہ تو اس کے پاس وہاں پہنچنے کے لیے پیسے ہیں اور نہ بینک اکاؤنٹ۔ اگر آپ اس کو دے دیں تو میں آپ کے اکاؤنٹ میں منڈے کو ٹرانسفر کر دوں گی۔''

''یار مائدہ، کب تک تم اور جیلانی مجھے غیر سمجھتے رہو گے؟ اتنا گھما پھرا کر بولنے کی ضرورت کیا ہے، پورے حق کے ساتھ بولو۔ چلو اسے میرے ہوٹل میں بھیج دو۔ اور پلیز تھینک یو بول کر میرا موڈ مت خراب کرنا۔''

اس بار وہ کھل کر ہنسی جیسے اس کے سینے پر سے کوئی بوجھ ہٹ گیا ہو۔

☆

اس کی عمر یہی کوئی اکیس بائیس سال کے آس پاس ہوگی۔ گندمی رنگ کا عام سا نوجوان جس میں کوئی ایسی خاص بات نہیں تھی جس سے وہ دوسروں سے الگ نظر آئے، البتہ اس کی آنکھیں چوکس لگیں۔ لیکن شاید یہ بھی اس کے موجوہ حالات کی سنگینی کی وجہ سے تھیں۔ وہ سر جھکائے میرے ہوٹل کے کمرے میں بیٹھا تھا۔

''کچھ کھاؤ گے؟'' میں نے پوچھا۔

اس نے ایک بار سر اٹھا کر پل بھر کے لیے میری طرف دیکھا لیکن کوئی جواب دیے بغیر سر جھکا لیا۔ مجھے جواب مل چکا تھا۔ میں نے انٹر کام پر آپریٹر کو کچھ ہدایات دیں اور اٹھ کر اپنے بیگ سے وہسکی کی بوتل نکالی۔ فریج سے ٹھنڈے پانی کی بوتل اور گلاس اٹھا کر سینٹر ٹیبل پر رکھا۔ اس نے اپنا سر نہیں اٹھایا لیکن مجھے پتہ تھا کہ وہ میری تمام حرکت کو جھکی ہوئی نظروں سے دیکھ رہا ہے۔

میں نے اپنے لیے گلاس میں وہسکی ڈالتے ہوئے اس سے یوں ہی پوچھ لیا، ''تمھارے لیے بناؤں؟''

''کبھی پی نہیں۔'' یہ جواب میرے لیے غیر متوقع تھا، میں سوچ رہا تھا کہ وہ صاف انکار کرے گا۔

''پینا چاہتے ہو؟''، میں نے اس کی طرف سوالیہ نظروں سے دیکھا۔اس نے کوئی جواب نہیں دیا۔شاید پس و پیش میں تھا یا میرے سامنے شرم مانع تھی۔ میں نے گلاس اٹھایا اور اس کی طرف دیکھتے ہوئے حسب عادت 'چیئرز' کہا، اور ایک لمبی گھونٹ بھری۔اس کی نظر مجھ پر ہی تھی، وہ ٹکٹکی باندھے میری طرف اس طرح دیکھ رہا تھا جیسے کسی کو شراب پیتے ہوئے پہلی بار دیکھ رہا ہو۔

''کیوں کرتے ہو یار تم لوگ ایسا؟ خود کو بھی پریشانی میں ڈالتے ہو اور دوسروں کو بھی۔'' شراب کی پہلی کِک کے ساتھ میں نے اسے بھی لگائی۔

اس نے دوبارہ سر جھکا لیا، کچھ نہ بولا۔ میں نے اپنے لیے ایک سگریٹ سلگائی اور پیکٹ اس کی طرف بڑھا دیا۔

''کیا تم ملحد ہو گئے ہو؟'' میں نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے سگریٹ کا دھواں چھوڑا، اس نے کوئی ردعمل نہیں دکھایا، فرش کو دیکھتا رہا۔''چلو، ٹھیک ہے تم ملحد ہو بھی گئے تو کوئی بات نہیں۔لیکن دوسروں کو بتانے کی کیا ضرورت تھی، کیا ضرورت تھی شوآف کرنے کی۔''

اس کی خاموشی نے مجھے جھنجھلا دیا۔ میں نے اپنے گلاس سے دوسرا بڑا گھونٹ بھرا،''تم لوگ کیا سمجھتے ہو کہ سوشل میڈیا میں دو چار کمنٹس کر کے اور مذہب پر تنقیدی پوسٹ لگا کر لوگوں کی سوچ بدل دو گے؟ انقلاب لے آؤ گے؟ کتنے لوگ جانتے ہیں تمھیں؟ کتنے دوست ہیں تمھاری فرینڈ لسٹ میں؟ صرف اپنا فرسٹریشن نکالتے ہو تم لوگ اور بعد میں جب اس کی قیمت چکانی پڑتی ہے تو ہائے توبہ مچانے لگتے ہو، خود کی زندگی کو بھی خطرے میں ڈالتے ہو اور مائدہ، جیلانی جیسے لوگوں کے لیے بھی پریشانی کا سبب بنتے ہو۔''

اس نے اچانک وہسکی کی بوتل اپنی جانب کھینچی اور اپنا گلاس بھرنے لگا۔ پھر اس نے اس میں پانی ملایا اور بالکل میری نقل کرتے ہوئے اس نے مجھے 'چیئرز' کہا اور ایک ہی گھونٹ میں پورا گلاس خالی کر گیا۔ظاہر ہے کہ شراب سے اس کا یہ پہلا سابقہ تھا جس سے اس کا بھونڈا پن عیاں ہو رہا تھا۔

''کیا کسی مذہب کے بغیر جینا جرم ہے سر؟'' اس نے براہ راست میری آنکھوں میں جھانکتے ہوئے پوچھا۔اس کا لہجہ سپاٹ تھا، ذرہ برابر بھی اس میں جھجک نہیں تھی۔اس نے وہاں پڑی سگریٹ کی ڈبیا سے سگریٹ نکالا اور میرے لائٹر سے سلگایا۔اس کے سگریٹ پینے کا انداز بتا رہا تھا کہ شراب کی طرح سگریٹ نوشی اس کے لیے اجنبی چیز نہیں ہے۔

''سر، کیا آپ مسلمان ہیں؟''

میں ہڑبڑا گیا،''کیا مطلب؟''

''سر، جب آپ سے کوئی آپ کا مذہب پوچھتا ہے تو اسے کیا بتاتے ہیں؟''اس نے اپنے سوال کو دوسری طرح سے پوچھا۔

''ظاہر ہے، میں اسے کہتا ہوں کہ میں مسلمان ہوں۔''

''تو پھر میں کیوں نہیں کہہ سکتا کہ میں ایتھیسٹ ہوں یا ملحد ہوں؟'' اس نے میری آنکھوں میں جھانکتے ہوئے پوچھا۔ میرے پاس کوئی جواب نہ تھا۔لیکن اب اس میں میری دلچسپی بڑھنے لگی تھی۔

'' دیکھو، تمھارے ایتھسٹ یا ملحد ہونے سے کسی کو شاید اعتراض نہ ہو لیکن اسلام چھوڑنے پر تمھارا مخاطب اسے اپنے مذہب کی توہین سمجھتا ہے۔''

''تو پھر سر، 'لا اکراہ فی الدین' کے نعرے کا کیا ہوگا؟ کیا اس کی توہین نہیں ہوگی؟''

وہ میری سوچ اور اپنی عمر سے زیادہ بڑا تھا۔ میں نے اپنا گلاس ختم کیا اور پھر سے اسے بھرنے لگا۔ اپنا گلاس بنانے کے بعد میں نے اس کا گلاس بھی بغیر پوچھے بنا دیا۔

دروازے پر دستک ہوئی۔ ویٹر تھا جو ایک ٹرے میں میرے آرڈر کی ہوئی چیزیں لے آیا تھا۔ کھانے کو دیکھ کر اس کی آنکھیں چمک اٹھیں جو اس کی بھوک کا اشتہار بنی ہوئی تھیں، پتہ نہیں کتنے دنوں سے اس نے نہیں کھایا تھا۔ میں نے اسے شروع کرنے کے لیے اشارہ کیا اور وہ 'تندوری چکن' پر ٹوٹ پڑا۔ میں اسے کھاتا ہوا دیکھتا رہا، کھاتے ہوئے اس کے چہرے کا مکھوٹا اتر گیا تھا، اب وہ اپنی عمر سے کافی کم عمر لگ رہا تھا۔ کھاتے ہوئے وہ اپنے دونوں ہاتھوں کا استعمال کر رہا تھا، وہ چکن کے بڑے ٹکڑوں کو منھ میں زبردستی ٹھونسنے کی کوشش کر رہا تھا، جس سے اس کی داڑھوں کے کنارے سے رال ٹپکنے لگی تھی۔ میں نے اس کی طرف 'ٹشو پیپر' کا ڈبہ سرکایا تو اچانک اسے میری موجودگی کا احساس ہوا۔ اس کا منھ گوشت چباتے ہوئے رک گیا، اس نے شرمندگی سے میری طرف دیکھا۔

'' آرام سے کھاؤ، میں ابھی آتا ہوں۔'' میں گلاس اٹھا کر بالکونی پر آ گیا تاکہ میری موجودگی اس کی آزادی پر خلل انداز نہ ہو۔

بالکنی سے سامنے نظر دوڑائی۔ چوڑی چوڑی شاہراہوں پر ایمپورٹیڈ گاڑیاں برق رفتاری سے فراٹے بھرتی ہوئی نظر آئیں، چاروں طرف جدید طرز کی عمارتیں جو آسمانوں کو چھو رہی تھیں، ماڈرن آرٹ، ماڈرن پینٹنگ، ماڈرن ریسٹورینٹ، ماڈرن طرز رہائش اور لباس؛ قلب اسلام میں اسلام کہیں نظر نہیں آ رہا تھا۔ ریت پر ایستادہ دبئ مغرب کے معاشی نظام پر ٹکا ہوا شہر تھا، اس میں اور یورپ کے کسی ترقی یافتہ ملک کے شہر میں فرق کرنا مشکل ہے۔ دبئ کے اس ہوٹل کے چودھویں فلور کی بالکنی پر کھڑے ہو کر آپ مغربی نظام پر لعنت بھیجنا بھول جاتے ہیں۔

میں کمرے میں لوٹا تو وہ کھا چکا تھا۔ میں نے اس کی طرف دیکھا، '' کچھ اور منگواؤں؟''

''جی نہیں، لیکن اگر آپ کی اجازت ہو تو ایک گلاس اور مار لوں؟'' اس نے وہسکی کی بوتل کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا۔

''ہاں ہاں کیوں نہیں۔ لیکن تم پہلی بار پی رہے ہو، دھیان سے۔'' میں نے اسے ڈرانے کی کوشش کی۔
''ہر کام ہم کبھی نہ کبھی پہلی بار ہی کرتے ہیں۔ پہلی بار میں ملحد بھی ہوا ہوں۔'' وہ مسکرایا۔ شاید پیٹ بھرنے کے بعد اس میں خود اعتمادی لوٹ آئی تھی اور کچھ شراب نے بھی اثر دکھانا شروع کر دیا تھا۔
''تمھارا پورا نام کیا ہے؟'' میں نے پوچھا۔
''جمیل ملک۔'' اس نے ایک گھونٹ میں پھر پورا گلاس ختم کر دیا۔
''پاکستان میں کہاں رہتے ہو، اور وہاں کیا کرتے ہو؟''
جمیل نے فوراً جواب نہیں دیا۔ تھوڑی دیر تک مجھے دیکھتا رہا، حتیٰ کہ مجھے گمان ہونے لگا کہ شاید وہ اپنے بارے میں کچھ بتانا نہیں چاہتا۔ میں نے معذرت کرنی چاہی لیکن اس سے پہلے ہی وہ شروع ہو گیا۔
''میں نے پہلی بار شراب پی ہے، اس کے لیے میں آپ کا احسان مند ہوں۔ کیوں کہ پہلی بار مجھے محسوس ہو رہا ہے کہ جب آپ کچھ کہہ نہ پائیں، رو نہ پائیں تو شراب پی لینی چاہیے، اس سے آپ میں اپنی ذات پر چڑھے ہوئے ملمع کو کھرچنے کی طاقت آ جاتی ہے۔''
میں جانتا تھا کہ اب میرا بولنا غیر ضروری ہو گیا ہے۔ میں اسے اپنی کینچلی اتارنے کا موقع دینا چاہتا تھا، پتہ نہیں کیوں میں اسے سننا چاہ رہا تھا، اسے قریب سے دیکھنا چاہتا تھا۔
''میں پاکستان کے صوبہ پنجاب اور پنجاب میں ملتان کا رہائشی ہوں۔ میری پیدائش ایک کٹر مذہبی گھرانے میں ہوئی، اس لیے مذہب کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا موقعہ ملا۔ چونکہ بچپن میں ہی گھر والوں کو اندازہ ہو گیا تھا کہ میں دوسرے بہن بھائیوں کی نسبت زیادہ ہشیار اور ذہین ہوں، لہٰذا والد، والدہ، چچا، دادا، دادی تمام کی خواہش تھی کہ اس بچے کو مدرسہ میں داخل کر کے عالم دین بنایا جائے۔ میرے ایک چچا حافظ قرآن ہیں اور ان کا اپنا مدرسہ ہے، جب کہ ان کے تمام بیٹے بھی حافظ و قاری ہیں اور مدارس سے وابستہ ہیں۔''
جمیل کی آواز اس کے چہرے کی طرح سپاٹ تھی۔

☆

جب میں چار سال کا ہوا اور اسکول و مدرسہ کے انتخاب کا وقت آیا تو والدہ نے مشورہ دیا کہ پہلے کچھ عرصہ اسکول میں داخل کرا دیا جائے تاکہ کچھ لکھنا پڑھنا سیکھ جائے، اس کے بعد مدرسہ میں داخل کرا دیں گے۔ چنانچہ مجھے اسکول ایجوکیشن کے لیے ننھیال بھیج دیا گیا۔
ننھیال میں ماموں کا مشترکہ خاندان (Joint Family) تھا، لیکن ماحول خاصا لبرل تھا جس سے میری سوچ میں آزاد خیالی نے نشو و نما پانا شروع کر دی۔ رات کو چھت پر سوتا تو میں کھلے آسمان پر چمکتے ستاروں کی دنیا میں کھو جاتا اور سوچتا کہ وہاں کے لوگ کیسے ہوں گے، وہاں کے اسکول کیسے ہوں گے؟ ماموں اور اپنے سے بڑے ماموں زاد بھائی بہنوں سے مختلف اشیا کی ماہیت اور ہیئت کے بارے میں سوال کرنا میرا معمول تھا اور مجھے

کبھی سوال کرنے پر جھڑکا نہیں گیا۔ یوں نرسری سے میٹرک کا امتحان دینے تک ذہن اور طرزِ فکر سائنٹفک بن چکا تھا۔ ماموں کے گھر والوں کا رہن سہن اور میرے والدین کے رہن سہن میں مذہبی اعتبار سے ۱۸۰ ڈگری کا فرق تھا؛ میرے والدین کٹر مذہبی تھے، جب کہ ننھیال فقط نام کا مسلمان۔ اس لیے جب میں چھٹیوں میں اپنے گھر جاتا تو مذہب اور مذہبی ماحول مجھے انوکھا مگر پیارا لگتا۔

مجھے اب لگتا ہے کہ اگر میرا بچپن ننھیال کی کشادہ فضا میں نہ گزرتا تو شاید میں بھی دوسروں کی طرح بھیڑ کا حصہ ہوتا اور رٹے رٹائے جوابوں کے ساتھ زندگی آرام سے چلتی رہتی؛ بغیر تجسس اور بغیر سوالوں کے۔ ننھیال سے میں نے بہت کچھ سیکھا لیکن بغیر کسی مبلغ کے، زندگی کو قریب سے دیکھنے اور سمجھنے کا مجھے یہیں موقعہ ملا۔

میرا ننھیال جس محلے میں رہتا تھا، وہیں میرا ایک ہم عمر رہا کرتا تھا، جس کے نام کا پہلا حصہ 'بدر' ہے، پورا نام میں نہیں بتاؤں گا۔ بدر کے والد شہر کے ایک معروف دینی عالم اور اسکالر تھے۔ اس وقت ہماری عمر پندرہ سولہ سال رہی ہوگی۔ بدر کے گھر کا ماحول بہت سخت تھا اور تمام بہن بھائی ایک ایسے روبوٹ کی زندگی گزارتے تھے جو اپنے والد کے ابروؤں کے اشارے پر حرکتیں کرتے تھے۔ بدر کا گھر کسی جیل کی طرح تھا، جس کے جیلر اس کے والد تھے۔ خیر، ہم لوگ اس وقت تک سگریٹ پینا شروع کر چکے تھے۔ بدر بھی ہمارے ساتھ سگریٹ پیتا لیکن گھر واپس جانے سے پہلے ہم دس بیس چیونگم چبا لیتے اور ماؤتھ واش سے منہ دھوتے کہ سگریٹ کی بو کوئی نہ سونگھ لے۔ بدر میں ایک عادت تھی کہ وہ اپنی چھوٹی چھوٹی بات بھی مجھ سے شیئر کرتا۔ میں ذہنی طور پر اس کی نسبت کہیں زیادہ میچور تھا، اس لیے کبھی کبھی اسے جھڑک دیا کرتا، کبھی اسے کوئی اچھا سا مشورہ دے دیتا۔ ایک دن بدر نے باتوں باتوں میں مجھے بتایا کہ اس کی بہن کی سہیلی گھر آئی ہوئی تھی، وہ جب باتھ روم گئی جو گھر میں ایک ہی تھا تو بدر باتھ روم کے دروازے میں ایک چھوٹی سی درز سے اسے کپڑوں بغیر دیکھتا رہا۔ میں نے اسے بہت لعنت ملامت کی اور سمجھایا کہ اگر پکڑے جاتے تو کس قدر رسوائی ہوتی وغیرہ وغیرہ۔ خیر کچھ دن بعد بدر نے مجھے ایک اور ہوشربا راز میں شریک کیا۔ اس کی بات ہمیشہ ایک ہی انداز سے شروع ہوتی تھی؛ 'یار میں گھر پر اکیلا تھا یا کمرے میں اکیلا تھا اور شیطان نے مجھ پر غلبہ پا لیا' خیر اس معاملے میں بدر نے فرمایا؛ ''یار میں گھر پر اکیلا تھا، شیطان نے مجھ پر غلبہ پا لیا۔ گھر میں ایک طوطا تھا، میں نے اسے پنجرے سے نکال کر اس کے ساتھ ایک بری حرکت کرنے کی کوشش کی اور وہ مر گیا۔ میں نے چپ چاپ اسے گھر ایک کیاری میں دفن کر دیا اور گھر والوں کو بتایا کہ وہ اُڑ گیا۔ یار میں کتنا گنہگار ہوں۔''

میں نے اسے بہت لعنت ملامت کی اور دیر تک اسے کوستا رہا۔ میرے لیے اس کی یہ حرکت بہت صدمہ پہنچانے والی تھی لیکن اس کی ذہنی کشمکش اور گھٹن کے پیشِ نظر میں نے اسے کہا کہ توبہ استغفار کرے اور آئندہ کبھی ایسی کوئی حرکت نہ کرنے کا وعدہ کر لے تو خدا اسے معاف کر دے گا۔

کچھ ہی دن گزرے تھے کہ بدر صاحب پھر اسی تمہیدی جملے سمیت نازل ہو گئے، ''یار میں گھر پر

اکیلا تھا...''

''اب کیا ہوا؟'' میں نے چلا کر پوچھا۔

''یار شیطان نے مجھ پر غلبہ پالیا، گھر کا گیٹ کھلا ہوا تھا، کسی کی بکری اندر آ گئی اور میں نے اسے پکڑ کر اس کے ساتھ زیادتی کرلی۔'' یہ کہہ کر بدر زار و قطار رونے لگا۔ میں سمجھا کہ اپنے کیے پر شرمندہ ہے کہ طوطے والے واقعے کے بعد اس نے توبہ کی تھی لیکن توبہ پر قائم نہیں رہ سکا۔ میں نے اسے ایک طرح سے حوصلہ دینے کے لیے کہا، چلو کوئی بات نہیں، کم از کم طوطے جیسا ظلم تو نہیں نا۔ اس نے جواب میں جو کچھ کہا، اسے سن کر میری سٹی گم ہوگئی۔

''یار وہ تو ٹھیک ہے لیکن میں کتنا بڑا گنہگار ہو۔ بکری تو حلال جانور تھی۔''

گویا بدر صاحب کو اس بات کا ذرا سا احساس نہیں تھا کہ انھوں نے ایک بے زبان اور بے بس جانور کو نہ صرف اذیت پہنچائی بلکہ ان میں سے ایک کو جان سے مار دیا، اس کے برعکس ان کے لیے یہ غم کہیں بڑا تھا کہ ان کے ہاتھوں ایک حلال جانور کو تکلیف پہنچ گئی۔ برطانیہ کا ایک مشہور لطیفہ ہے کہ یہاں مسلمان بیگ میں 'بلیک لیبل' کی بوتل اٹھائے دکان دکان حلال گوشت تلاش کرتے پھرتے ہیں۔ ایک مسلمان جس نے ہاتھ شراب کی بوتل اٹھا رکھی تھی، جب قصاب سے گوشت کی طرف اشارہ کرکے پوچھا، کیا یہ حلال ہے؟ تو قصاب نے بوتل کی طرف اشارہ کرکے پنجابی میں کہا، ''جنی اک اوہ حلال اے اوہنا ای گوشت وی حلال اے۔'' (یعنی جس قدر آپ کی شراب حلال ہے، اتنا ہی یہ گوشت بھی حلال ہے۔)

خیر ایک بات اور بھی بتا دیتا ہوں کہ ہمارے طوطے والے دوست بدر بھائی صاحب آج کل ابوظہبی کی ایک مسجد میں امامت کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

بکری کا ذکر نکلا تو ایک غریب میمنہ یاد آ گیا۔ یہ واقعہ ننھیال کا نہیں ہے بلکہ میرے اپنے گھر میں بہت بعد میں رونما ہوا تھا۔ میرے خاندان کے ایک بزرگ جو جنون کی حد تک مذہبی تھے، سب انھیں 'حضرت' کہا کرتے تھے۔ حضرت صاحب جب بھی آتے، گھر کے سارے لوگ ان کے ارد گرد جمع ہو جاتے، کوئی ان سے دعا کرنے کو کہتا تو کوئی ان سے دینی سوالات پوچھا کرتا۔ ہمارے خاندان کے یہ بزرگ یعنی حضرت صاحب حج کی سعادت اس زمانے میں حاصل کر چکے تھے جب حج کرنا ایک بہت بڑا کارنامہ سمجھا جاتا تھا، انھوں نے بحری جہاز کے ذریعے عرب جا کر اور کچھ راستہ پیدل چل کر حج کیا تھا، اس لیے ان کی کہی ہوئی بات ہمیشہ حرف آخر ہوا کرتی تھی۔ ایک بار امی نے کسی کام سے حضرت صاحب کے گھر مجھے بھیجا۔ انھیں باغبانی کا بہت شوق تھا اور انھوں نے اپنے گھر میں رنگ رنگ کے درخت اور پھول اُگا رکھے تھے۔ میں گیٹ سے داخل ہو رہا تھا کہ کیا دیکھتا ہوں، حضرت اپنے برآمدے سے اتر رہے ہیں۔ باغ میں ایک بکری کہیں سے گھس آئی تھی۔ بکری کیا تھی، میمنہ تھا کہ اس کا قد ایک درمیانے سائز کے کتے سے بھی کم رہا ہوگا۔ حضرت کی آنکھوں میں گویا خون اترا ہوا

تھا۔ انھوں نے اس میمنے کو پچھلی ٹانگوں سے پکڑ لیا اور دھوبی کی طرح اسے اپنے سر سے اوپر لے جا کر تین چار مرتبہ فرش پر پٹخا۔ میں اس وقت شاید دس یا گیارہ سال کا تھا۔ میمنہ یوں پٹخے جانے پر یقیناً شدید زخمی ہو گیا ہوگا کہ وہ جس انداز میں بلبلایا اور چیخا، وہ بیان سے باہر ہے۔ میں تھوڑی دیر کے لیے بالکل سن سا ہو کر رہ گیا۔ انھوں نے میمنے کو بار بار پٹخنے کے بعد چھوڑ دیا اور وہ بیچارہ ہڑبڑاتا اور لنگڑاتا ہوا گیٹ سے باہر نکل گیا۔

میں خاموشی سے ان کے پاس سے گزر کر اندر چلا گیا۔ حضرت نے جیسے مجھے دیکھا تک نہیں لیکن میں کنکھیوں سے ان کے چہرے کی طرف دیکھا تو خوف کے مارے کانپ اٹھا۔ ان کے منہ سے گویا جھاگ نکل رہی تھی اور لگتا تھا کہ انھیں میمنے کو زندہ چھوڑ دینے پر افسوس ہو رہا ہے۔ کئی دنوں تک یہ واقعہ میرے حواس پر چھایا رہا۔ مجھے خواب میں بھی اس بے زبان جانور کی چیخیں سنائی دیتیں اور میں یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا کہ ایک نیک اور اللہ والا آدمی کس دل سے ایک بے زبان جانور کو اتنی اذیت پہنچا سکتا ہے جس کا قصور صرف اتنا تھا کہ وہ گیٹ کھلا پا کر خوراک کی تلاش میں ان کی پراپرٹی داخل ہو گئی تھی۔ آج جب مجھے دنیا کے کسی خطے سے مذہبی جنونیوں کے ہاتھوں معصوم عورتوں اور بچوں کے سفاکانہ قتل کا واقعہ سننے آتا ہے تو افسوس ضرور ہوتا ہے لیکن حیرت نہیں ہوتی۔

خیر، واپس اپنی جگہ پر لوٹتے ہیں۔ میٹرک کے امتحانات کے بعد جب والد صاحب مجھے گھر لے جانے کے لیے آئے تو ننھیال والوں نے ضد پکڑ لی کہ بچہ ذہین ہے، اسے مدرسہ میں ڈال کر برباد نہ کریں، آپ کے تین بیٹے اور بھی ہیں، انھیں عالم دین بنا ہی رہے ہیں تو اس ایک بچے کو اسکول میں تعلیم حاصل کرنے دیں۔ بڑی حیل و حجت کے بعد والد صاحب نے کچھ شرائط پر مجھے کالج جانے کی اجازت مرحمت فرما دی:

۱۔ ایف ایس سی کے بعد یہ مدرسہ جائے گا۔
۲۔ داڑھی رکھے گا اور سر پر ٹوپی پہنے گا۔
۳۔ پنجگانہ نماز پڑھے گا۔
۴۔ فرنگیوں کا لباس یعنی شرٹ پینٹ وغیرہ نہیں پہنے گا۔
۵۔ خاتون رشتہ داروں سے زیادہ میل جول نہیں بڑھائے گا۔
۶۔ مخلوط تعلیمی ادارہ (Co-Education) میں نہیں پڑھے گا۔

ان شرائط پر مجھے مزید دو سال پڑھنے کی مہلت مل گئی اور میں ایف ایس سی کرنے بوریوالہ چلا گیا۔

ایف ایس سی کے یہ دو سال میری زندگی کے اہم سال تھے۔ ہاسٹل میں قیام کے دوران میرا واسطہ دعوت اسلامی کے مرکزی امیر بوریوالہ جنید عطاری سے رہا۔ گناہ و ثواب کے ایک ہولناک تصور سے میری آشنائی ہوئی۔ وہ ہمارے ہوسٹل کے کلرک اور مسجد کے امام بھی تھے۔ نماز کے لیے خود ہی بلانے آتے اور ہمیں شب جمعہ پر بھی لے جاتے۔ اس وقت میرے لیے یہ مذہبی مشق ایک خوشگوار تجربہ تھی لیکن تجسس والی فطرت اور

ہر شے کو پوری طرح جان اور سمجھ لینے کی عادت نے مجھے اسلام کے تفصیلی مطالعہ کی طرف راغب کیا۔ اردو زبان میں لکھی ہوئی سیرت نبوی پر مشتمل بہت ساری کتب، مثلاً 'ضیا النبی'، 'سیرت مصطفیٰ'، 'سیرت ابن ہشام'، 'الشفا'، 'مدارج النبوت' وغیرہ کا مطالعہ اسی دور میں شروع ہوا اور ساتھ میں باقاعدگی سے اجتماعات وغیرہ میں شرکت بھی شروع کر دی۔ احمد رضا خاں بریلوی کا ترجمہ 'کنزالایمان' بھی ایف ایس سی کے انھی دو سالوں میں پڑھ لیا۔ قصہ مختصر، میری ذہنی پرداخت دو مختلف ماحول کے زیر اثر رہی؛ ایک مذہبی اور دوسرا لبرل۔

ایف ایس سی مکمل کیا تو میرا داخلہ یو ای ٹی ٹیکسلا میں الیکٹرونکس انجینئرنگ میں ہو گیا۔ اسی دوران ابا جی نے ماموں کے گھر والوں سے مطالبہ کیا کہ حسب وعدہ مجھے واپس گھر بھیج دیا جائے تا کہ مدرسے میں داخل کرا دیا جائے۔ ماموں کے گھر والوں نے کافی منت سماجت کی کہ بچے کو انجینئرنگ کرنے دیں لیکن ابا جی نے ان کی ایک نہ سنی۔ کافی بحث و مباحثہ کے بعد ماموں نے مجھے گھر واپس بھیجنے سے انکار کر دیا اور طے یہ پایا کہ میں ٹیکسلا جاؤں گا اور انجینئرنگ کروں گا۔

میرا داخلہ ہو گیا، یونیورسٹی اور ہاسٹل فیس وغیرہ کا انتظام کر لیا گیا۔ ۱۸ اکتوبر ۲۰۰۸ء کی شام کو مجھے ملتان سے اسلام آباد جانا تھا، کیوں کہ ۱۰ اکتوبر فیس وغیرہ جمع کرانے کی آخری تاریخ تھی۔ دوپہر کو ابا جی تشریف لائے اور فرمایا کہ چلو ٹھیک ہے، جیسی تمھاری مرضی، اگر تم کافروں کی تعلیم ہی حاصل کرنا چاہتے ہو اور اپنی آخرت اور دنیا برباد کرنے پر تلے ہوئے ہو تو یہی سہی، لیکن ایک بار میرے ساتھ گھر چلو اور اپنی امی اور باقی گھر والوں سے ملاقات کر لو، شام کو میں تمھیں وہیں سے اسلام آباد کے لیے گاڑی پر بٹھا دوں گا۔

چنانچہ میں اپنا سامان اور اسناد وغیرہ لے کر ابو کے ساتھ گھر چلا آیا۔ جیسے ہی ہم گھر میں داخل ہوئے، ابا جی کے تیور بدل گئے اور ماموں کے گھر والوں کو گالیاں دینے لگے، ساتھ ہی حکم صادر کیا کہ اسے کمرے میں بند کر دو اور جب تک اس کا دماغ ٹھکانے پر نہیں آ جاتا، اسے وہیں سڑنے دو۔ میں ہکا بکا رہ گیا۔ مجھے کمرے میں اس وقت تک بند رکھا گیا، جب تک فیس جمع کرانے کی آخری تاریخ گزر نہیں گئی۔ ماموں کے گھر والے سمجھ رہے تھے کہ میں ٹیکسلا پہنچ چکا ہوں لیکن جب ایک ہفتے بعد اصل بات معلوم ہوئی تو ماموں، پھوپھو اور میرے کچھ کزن پر مشتمل ایک وفد میرے ابو کے پاس پہنچا اور احتجاج کیا کہ آپ نے بچے کا مستقبل برباد کر دیا۔ ان دنوں میرا عجیب حال تھا، مجھ سے کوئی نہیں پوچھ رہا تھا کہ میں کیا چاہتا ہوں۔ خیر، وہی ہوا جو ہونا تھا، میرے ماموں اور دوسرے لوگ تھک ہار کر واپس چلے گئے، دوسری طرف میرے ابو، بھائی اور ان کا حلقۂ احباب مجھے عالم دین ہونے کی فضائل پر دلائل اور تقاریر کے ذریعہ قائل کرنے کی کوشش میں لگ گئے۔ اس طرح میں نے دو ماہ کے اس مشکل ترین عرصہ کے بعد کوئی دوسرا راستہ نہ دیکھ کر درس نظامی میں داخلہ کی حامی بھر لی اور اس طرح مجھے مسلک دیوبند کے مدرسہ جامعہ اسلامیہ باب العلوم میں درس نظامی کے لیے داخل کرا دیا گیا۔

جامعہ باب العلوم، دیوبند مسلک کا مدرسہ تھا۔ اس سے پہلے کے دو سال دعوت اسلامی کا دیا گیا اسلام

پڑھ کر میرے ذہن میں اسلام اوراس کے عقائد کے بارے میں ایک رائے یا سوچ بن چکی تھی۔لیکن یہاں میرا واسطہ ایک دوسرے اسلام سے پڑا جس کے لیے بریلوی مشرک، اہل حدیث گمراہ، شیعہ کافر اور دیوبندی حق پرست تھے۔شروع کے کچھ دنوں کی اجنبیت کے بعد رفتہ رفتہ میں اللہ ورسول کی خوشنودی اورآخرت سنوارنے کے چکر میں ایک فعال دیوبندی بن گیا۔

میں تبلیغی جماعت طلبا حلقہ کا امیر بنادیا گیا اور تمام اساتذہ،صدر مفتی، شیخ الحدیث اور مہتمم صاحب کی آ نکھوں کا تارہ بن گیا۔

میں کتابوں کا کیڑا تو تھا ہی اور اتفاق سے تھوڑا بہت ذہین بھی تھا،لہٰذا بہت جلد اساتذہ اور سینئر طلبا کی 'گڈ بک' میں آ گیا۔ سال اول میں ہونے کے باوجود بڑی جماعتوں کے لڑکے مجھ سے عبارت حل کرانے اور صیغے پوچھنے آتے۔ میں نے داڑھی رکھ لی تھی،نماز تہجد باقاعدگی سے پڑھنے لگا تھا،لمبا چغہ پہننے لگا،غرضیکہ میں خود کو ظاہراً بھی ایک سچے مسلمان کی کسوٹی پر کھرا اترنے کی کوشش کرنے لگا۔

میرے لیے اسلام ایک فینٹسی تھا اور طرہ یہ کہ میں 'برین واشڈ' بھی تھا،اس لیے پوری طرح خود کو اس رنگ میں ڈھالتا چلا جارہا تھا،جس میں ڈھلنا مجھے جہنم کی آگ سے بچا کر جنت کی حوروں کی جھرمٹ تک پہنچا سکتا تھا۔

سال اول کے آخر میں ایک واقعہ یہ ہوا کہ مرادان کے ایک طالب علم،جس کا نام اصغر علی تھا اور متوسط اول میں زیر تعلیم تھا، وہ مولانا رفیق صاحب کی ہوس کا نشانہ بن گیا۔ بچہ ہونے کی وجہ سے اور قاری صاحب کے رعب کی وجہ سے فوراً مزاحمت نہ کرسکا لیکن بعد میں اس نے مجھے بتایا کہ اس کے ساتھ کیا گزری تھی۔ میں طلبا شاخ کا امیر بھی تھا،مزید یہ کہ دوسرے طلبا سے تھوڑا الگ بھی تھا،شاید اسی لیے اس نے مجھے اپنا ہمدرد سمجھ کر سب کچھ بتادیا۔ میں نے نائب امیر سے اس کا ذکر کیا اور قاری صاحب کے خلاف تحریک چلانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ نائب امیر کا نام محمد بخش تھا اور سال ہفتم کے طالب علم ہونے کے علاوہ میرا 'روم میٹ' بھی تھا۔اس نے ساتھ دینے کی حامی بھرلی اور ہم نے مظلوم بچے کے ساتھ صدر مفتی کے کمرے میں حاضر ہوکر پورا واقعہ سنا دیا۔ہم نے ان سے مطالبہ کیا کہ:

۱۔ مولانا پر شرعی حد لاگو کی جائے۔

۲۔ سب کے سامنے مولانا رفیق اس بچے سے معافی طلب کریں۔

۳۔ مولانا کو شعبہ درس وتدریس سے برطرف کردیا جائے۔

صدر مفتی نے بجائے ہماری شکایت پر کوئی ایکشن لینے کے،ہمیں ہی ڈانٹ پلانی شروع کردی اور اپنے کمرے سے بھگا دیا۔

بے عزتی کے اس تازہ زخم پر محمد بخش نے نمک چھڑکا اور اس نے مجھے تمام مولویوں کے کارنامے شروع

سے لے کر آخر تک سنا دیے کہ کس نے کس طالب علم کو جنسی تشدد کا نشانہ بنایا وغیرہ وغیر۔ وہ میرا پہلا دن تھا جب میری تقدیس کے محل میں دراڑیں پڑنی شروع ہوئیں۔ مجھے کافی دنوں بعد میرے ماموں اور ان کے گھر والے بہت شدت سے یاد آئے، میں اس دن بہت رویا۔

اسی دوران مجھے مولویوں کے دوغلہ پن، منافقت اور اسلام کو ذاتی مقاصد کے لیے استعمال کرنے کا مطلب سمجھ میں آنے لگا۔ مجھے صاف نظر آ رہا تھا کہ یہ کیسے عوام کو احادیث اور قرآن کے جال میں پھنساتے ہیں، جب کہ ان کی عملی زندگی کی ترجیحات یکسر مختلف ہوتی ہیں۔

میں نے دل برداشتہ ہوکر مدرسہ چھوڑ دیا اور گھر واپس چلا آیا۔ گھر آ کر اپنے چچا کو جو حافظ قرآن ہیں اور ان کا اپنا مدرسہ بھی ہے، انھیں ساری روداد سنائی۔ وہ بھڑک اٹھے کہ یہ دیوبندی لونڈے باز ہوتے ہیں اور گستاخ رسول بھی۔ میں نے تو پہلے ہی بھائی جان (یعنی میرے ابو) کو کہا تھا کہ بچے کو ان گستاخوں کے مدرسے میں داخل نہ کراؤ بلکہ مسلک اہل حق اہل سنت بریلوی کے مدرسے میں جانے دو، لیکن بھائی صاحب نے میری ایک نہ سنی۔ اب تم بریلیوں کے پاس پڑھو جو سچے عاشق رسولؐ اور سچے مسلک پر ہیں۔ الغرض، چچا نے مجھے قائل کرلیا اور مجھے جامعہ انوار العلوم، ملتان کی ایک ذیلی شاخ میں داخل کرادیا جس کے مہتمم مفتی الطاف صاحب میرے چچا کے شاگرد بھی تھے۔

چنانچہ میں ایک بار پھر ایک نئے عزم کے ساتھ نئے اسلام کے حصول کے لیے جامعہ انوار العلوم کی شاخ جامعہ مصباح العلوم میں چلا گیا۔ اس دوران میری رائے میں یہ تبدیلی آ چکی تھی کہ اسلام کوئی سیدھا سادا اکلوتا پروڈکٹ نہیں ہے بلکہ فرقہ واریت کے بازار سے مجھے اسے اپنی پسند کا خود ڈھونڈ کر نکالنا ہوگا۔ اسلام کے متعلق میرا یہ ابتدائی نظریہ کہ یہ سیدھا سادا مذہب ہے، بدل چکا تھا۔ اب میں جانتا تھا کہ تہتر فرقوں میں ایک جنتی اور سچا فرقہ ہے۔ چنانچہ اب میرا ہدف منطق، فن بلاغت، فلسفہ، فقہ، حدیث، تفسیر کا بالانہماک مطالعہ بن گیا تا کہ میں اس اکلوتے سچے اور جنتی فرقے تک رسائی حاصل کرسکوں۔

جامعہ مصباح العلوم میں داخلے کے وقت میں وہ شخص قطعی نہیں تھا جو ایک سال قبل ہوا کرتا تھا یعنی جب مجھے باب العلوم میں داخل کرایا گیا تھا۔ اب مجھے فرقہ واریت کی کچھ سمجھ آنے لگی تھی، علما کو فرشتہ سمجھنا چھوڑ چکا تھا۔ اس مدرسے میں مجھے سابقہ ماحول سے زیادہ برائیاں نظر آئیں۔ مفتی صاحب صبح اسمبلی کے بعد درس دیا کرتے تھے جو صرف بریلیوں کی بڑائی اور بقیہ فرقوں پر لعنت بھیجنے پر مبنی ہوتا تھا۔ یہاں میری دو وجہ سے پذیرائی ہوئی، ایک تو میں دیوبندی مدرسہ سے یہاں آیا تھا اور دوسرا اس لیے کہ میرے پاس اسکول کی تعلیم تھی جو عموماً مدارس کے طلبا کے پاس نہیں ہوتی۔ لہٰذا میری کافی آؤ بھگت ہوئی اور کچھ عرصہ بعد لائبریری کی چابی مجھے عنایت کردی گئی، میں لائبریری میں ہی رہنے لگا۔ میری اہلیت نے یہاں بھی مجھے جلد ہی ممتاز کردیا اور میں پورے مدرسے میں مقبول ہوگیا۔ چھ ماہ کے اندر ہی مجھے مفتی صاحب نے فتویٰ نویسی پر معمور کردیا۔ جو بھی فتویٰ آتا،

مفتی صاحب مجھے بلاتے اور فرماتے کہ فلاں فلاں کتاب اٹھا کر لاؤ، پھر وہ عبارت بنا کر مجھے ایک کاغذ پر لکھ دیتے جسے میں خوشخط تحریر کر کے جامعہ کی مہر لگا کر اور اس پر مفتی صاحب کے دستخط کرا کر ایک کاپی جامعہ کے ریکارڈ میں لگاتا اور دوسری سائل کو تھما دیتا۔

یہاں رہ کر میں نے درسی کتابوں کے ساتھ ساتھ آزاد مطالعہ بھی کرنا شروع کر دیا۔ پہلی نشست میں ہی میں پکا نظریاتی بریلوی بن گیا اور دیگر مکاتب فکر کے لٹریچر میں موجود نقائص پر عبور حاصل کرلیا۔ دیوبندی جھوٹے، وہابی جھوٹے، شیعہ جھوٹے، سب کے سب جھوٹے، صرف بریلوی سچے۔ معاملہ تب بگڑنا شروع ہوا جب میں نے بریلیوں کی کتب ونظریات کا مطالعہ بھی اسی عینک کو لگا کر کرنے لگا جس سے دیوبندیت، وہابیت اورشیعیت وغیرہ کا کیا کرتا تھا۔ پھر کیا تھا، سوالات ذہن میں کلبلانے لگے، ان سوالوں کو لے کر مفتی صاحب اور دیگر اساتذہ کے پاس جاتا مگر جواب ندارد۔

چار سال کا دورانیہ کوئی کم عرصہ نہیں ہوتا۔ اس عرصہ میں ہر دن میرے لیے ایک واقعہ لے کر طلوع ہوتا اور میرے تجسس میں اضافہ کر کے غروب ہوجاتا۔

اسی دوران میرا دل مولویت کی منافقت اور جھوٹ پر مبنی سیاست سے مکمل اچاٹ ہوگیا اور میں بریلوی فرقہ کے ایک رکن سے ایک نیوٹرل مسلمان بن گیا۔ اب میری سوچ یہ تھی کہ تمام فرقے دکان دار اور ضمیر فروش ہیں، اصل اسلام وہی ہے جو قرآن وسنت میں مذکور وموجود ہے۔ اس سوچ کا انجام وہی ہوا جو ہونا تھا، مدرسے میں خوب ذلیل ہوا۔

یہ ۲۰۱۱ء کی بات ہے، اس وقت تک میں صرف، نحو، منطق، بلاغت، اصول فقہ، اصول تفسیر، قرأت، کلام، اصول حدیث وغیرہ پڑھ چکا تھا اور عربی و فارسی زبانوں کی معلومات بھی حاصل کر چکا تھا۔ لہٰذا میں نے 'بیک گیئر' لگایا اور امام جلال الدین سیوطی، فخر الدین رازی، ابن جوزی، امام حنبل کو پڑھتا پڑھتا عبداللہ ابن عباس اور عبداللہ بن مسعود کی چوکھٹ پر جا کھڑا ہوا۔

اس دوران مجھ پر تاریخ اسلام میں موجود تمام آمیزش، آلائش، جھوٹ و تضادات سب واضح ہوگئے۔ میں جان گیا تھا کہ اسلام کے ساتھ ہر دور میں اسی طرح سلوک کیا گیا، جس طرح ہمارے دور میں مولوی کر رہے ہیں؛ خواہ وہ ابو یوسف ہارون رشید کا خایہ بردار اور قاضی القضاۃ ہو یا نواز شریف کا پٹھو فضل الرحمٰن۔ قصہ مختصر، سارے فرقوں کے آئمہ اور مجتہدین کو پڑھ کر ان سے باغی ہوگیا اور قرآن وحدیث پر تکیہ کرلیا۔

یقین جانیے، میں نے ایک سال یوں گزارا جیسے میرے ساتھ کوئی بہت بڑا حادثہ ہوگیا ہو۔ میں نے سوچا کیوں نہ اسلام کو اس کی پیدائش سے از سر نو پڑھا جائے۔ چنانچہ اس خیال کے تحت میں نے مختلف کتب سے عرب کا جغرافیہ پڑھا اور پیغمبر اسلام کی سوانح اور سیرت کی تمام اہم کتابیں، مغازی (غزوات کی تفصیلات) اور رسول اللہ کا مرتب کردہ فقہ کا بالکل غیر جانب دارانہ مطالعہ کیا۔ اسی دوران بار بار یہ خیال اور دوستوں کی تنبیہ

بھی دامن گیر رہی کہ تو سوچتا زیادہ ہے، اس لیے شیطان تجھے گمراہ کر رہا ہے۔ یا الٰہی یہ کیا ماجرا ہے، میرا سر پھٹا جا رہا تھا۔

جب یہ بات پکی ہوگئی کہ میں غلط جگہ پر آ گیا ہوں تو میں نے پرائیوٹ سے بی۔اے کرلیا جس میں ذکریا یونیورسٹی میں میری تیسری پوزیشن تھی۔ جن دنوں میں اندر اندر کافر ہو چکا تھا، انھی دنوں ایم۔اے، اسلامیات بھی کر رہا تھا۔ ایم۔اے، حصہ اول میں تقابل ادیان کے پرچے نے مجھے ایک نئی راہ عنایت کی اور میں نے دیگر مذاہب کا تفصیلی مطالعہ کرنے کا ارادہ بنا لیا۔ جہاں سے جتنا دستیاب ہوا، سب کو کھنگال لیا؛ ہندو ازم، بدھ مت، سکھ مت، عیسائیت، یہودیت وغیرہ کے مطالعہ کے بعد انھیں بھی جھٹلا دیا اور ایک بار پھر اسلام کا مطالعہ کرنے لگا۔

مذاہب کو ٹٹولتا، تاریخ کی کتب چھانتا، مولویوں کے کرتوت دیکھتا، اندر ہی اندر پکتے ہوئے لاوے کو جھیلتا ایک اور سال جامعہ میں زیر تعلیم رہا۔ اسی دوران مجھے میلسی ریلوے اسٹیشن کے قریب ایک مسجد میں خطابت و امامت کے فرائض سرانجام دینے کا بھی موقعہ ملا۔ میں نے دیکھا کہ کس طرح مولوی عوام کو بے وقوف بناتے ہیں، بغیر غسل جنابت کے کس طرح نمازیں پڑھاتے ہیں، مسجد کے حجروں میں کیسے بچوں کو ہوس کا نشانہ بنایا جاتا ہے، بخاری شریف سامنے کھول کر نیچے موبائل میں پورن فلمیں کیسے دیکھی جاتی ہیں، حفظ کے کلاسوں میں سینئر بچے، چھوٹوں کی کمر میں کیسے چھید کرتے ہیں۔

میرا مصباح العلوم (بریلوی مدرسہ) میں پہلا سال تھا اور جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میں ان دنوں لائبریری میں ہی رہتا تھا۔ جامعہ کے ایک سابقہ فاضل طالب علم جو اب مکمل عالم دین بن چکے تھے، اور میکسی کی ایک مشہور مسجد جامعہ غوثیہ فدہ چونگی کے امام تھے، انھوں نے میرے ساتھ لائبریری میں کچھ دنوں کے لیے رہنا شروع کر دیا۔ وہ ربیع الاول کے دن تھے اور میلاد کی محفلیں گرم تھیں۔ لوگ بڑے مفتی صاحب کے پاس وعظ و تقریر کے لیے وقت لینے آتے تو اکثر وہ چھوٹے موٹے پروگرام کے لیے ٹال جاتے اور اپنی جگہ کسی سینئر طالب علم کے بارے میں کہہ دیتے کہ فلاں مولانا صاحب آ جائیں گے۔ چنانچہ ہوا یہ کہ فدہ ٹاؤن کی ایک محفل میلاد کے لیے قاری منظور احمد چشتی جو میرے لائبریری روم میں میرے شریک تھے، ان کو کہا گیا۔ مجھے اس مدرسہ میں آئے بمشکل دو یا تین ماہ ہی ہوئے تھے اور قاری صاحب کو میرے ساتھ رہتے ہوئے ایک ہفتہ ہوا تھا۔ قاری صاحب نے مجھ سے کہا، ''اوئے بچے! تو نے میرے ساتھ محفل پر چلنا ہے۔'' میں نے کہا، ''جی بھائی ضرور۔'' ہم جامعہ سے باہر نکلے تو قاری صاحب نے اپنی جیب سے پانچ پانچ کے چھ نوٹ نکال کر مجھے تھمائے اور فرمایا، ''جب میں تقریر کروں تو تم نے پیچھے بیٹھنا ہے اور جب میں خطبہ دے رہا ہوں گا تو تم نے پانچ روپے کا ایک نوٹ میز پر رکھنا ہے، پھر دس منٹ بعد دوسرا اور اس طرح تقریر میں وقفے وقفے سے نوٹ پھینکنے ہیں تا کہ لوگ حیا کھائیں اور وہ بھی اپنی جیب ڈھیلی کریں۔'' اس کے بعد ایک عدد گالی بطور تبرک عنایت فرمایا، ''ایہ

عوام ڈھی دی چڈی یا وی تقریراں سندی اے پر ویلان نی دیندی'' (یہ عوام تقریریں سنتی ہے مگر پیسے نہیں دیتی)۔''

القصہ ہم جائے تقریر پہنچے، خطبہ شروع ہوا، تھوڑی دیر بعد میں اٹھا اور ایک نوٹ پھینکنے کی بجائے عجلت یا گھبراہٹ میں سارے نوٹ ایک ہی بار میں پھینک کر بیٹھ گیا۔ قاری صاحب نے مجھے ایسے گھورا جیسے ابھی وہ منبر چھوڑ کر دو چار جڑ دیں گے۔ قاری صاحب کے تیور دیکھ کر میں نعرہ لگوانا بھی بھول گیا اور تقریر ختم ہوگئی۔ کھانا وغیرہ کھا کر جب واپسی کی راہ لی تو راستے میں قاری صاحب نے مجھے دو تھپڑ رسید کیے اور گالیاں بکنی شروع کردیں۔ مجھے بڑا غصہ آیا، میں نے واپس آ کر مفتی صاحب کو سارا ماجرا سنایا تو وہ ہنستے ہنستے دہرے ہوگئے، کہنے لگے؛ ''پتر جے مولوی بڑنا ای تاں ایہ تھپڑ یاد رکھ تے اگاں توں جیویں قاری صاب آکھا اے ایویں کر۔ آپڑا دھندہ اے تے اے ایویں چلدا اے (بیٹا اگر مولوی بننا ہے تو یہ تھپڑ یاد رکھو اور آئندہ جیسا قاری صاحب کہیں ویسا ہی کرنا، کیوں کہ یہ ہمارا دھندہ ہے اور ایسے ہی چلتا ہے۔'')

ہمارے مدرسے میں ایک اور قاری صاحب ہوتے تھے، ان کا نام قاری ارشاد احمد مہروی تھا۔ حفظ کے مدرس اور بڑے ہی بے لوث آدمی تھے۔ بھاگ بھاگ کر کھالیں اکٹھی کرنی، گندم کا سیزن آتا تو سو من گندم اکٹھی کرتے۔ ہوا یوں کہ تنخواہ بڑھانے کا مطالبہ نامنظور ہونے پر قاری صاحب ناراض ہو کر مدرسہ چھوڑ گئے۔ جمعہ کا دن تھا، ہم بڑی کلاسوں کے لڑکے جو مختلف مساجد میں نماز جمعہ پڑھاتے تھے، بعد میں مدرسہ میں جمع ہوجاتے۔ ایک بار ہم جو آئے تو دیکھا کہ مفتی صاحب قاری ارشاد کے مدرسہ چھوڑنے پر بھڑکے ہوئے تھے۔ انھوں نے قاری صاحب کے دوست نما شاگرد غلام مصطفیٰ کو بلا کر مکالمہ شروع کردیا؛

''غلام مصطفیٰ!''

''جی استاد جی۔''

''قاری ارشاد نے فلاں بچے کی گانڈ ماری۔''

''جی استاد جی۔''

''قاری کا فلاں محلے کی فلاں عورت سے چکر تھا؟''

''جی استاد جی۔''

''قاری ارشاد نے فلاں سال گندم اکٹھی کرتے وقت اتنی بوریاں چوری بیچیں؟''

''جی استاد جی۔''

''اس بھین دے چڈ نال اساں اتنی چنگی کیتی ایدیاں ساریاں کرتوتاں لکایاں، ھن جے تنخواہ نئی ودھائی تاں چِت دکھا کے استعفیٰ دے گیا اے (اس بہن چود نے کے ساتھ ہم نے اتنی اچھائی کی، اس کے سارے کرتوت چھپائے، مگر اب جب ہم تنخواہ نہ بڑھا سکے تو استعفیٰ دے کر چلا گیا۔)

واضح رہے کہ کچھ دنوں بعد تنخواہ کا مطالبہ مذاکرات سے حل ہوگیا اور قاری صاحب اب بھی اسی مدرسے

میں بچوں کو' پڑھا' رہے ہیں۔

مدرسہ میں درجہ حفظ میں نئے آنے والے بچوں کی عمر اوسطاً پانچ سے دس سال ہوتی تھی اور تین سے چار سال میں نارمل بچہ حفظ کرتا تھا۔ اس دوران اقامتی مدرسوں میں جہاں دن کو کلاس لگتی تھی، رات کو بچے وہیں بستر لگا کر سوتے تھے۔ ۱۲×۱۲ کے کمرے میں تقریباً تیس سے زائد بچے سوتے تھے اور بستر پر بستر چڑھا ہوتا تھا۔ تیس سے چالیس بچوں کی کلاس میں ایک مدرس کے لیے تمام بچوں کی سبقی (موجودہ سبق کے ساتھ پچھلے چار سبق زبانی) منزل (جتنے پارے مکمل ہو گئے، ان پاروں کا تقریباً نصف روزانہ) اور سبق (کل کا سبق) سننا ناممکن ہوتا تھا۔ لہٰذا ترتیب یہ ہوتی تھی کہ سینئر طلبا کے قاری صاحبان خود منزل سنتے تھے اور چھوٹے بچوں کی منزل، سبقی بڑے طلبا سنتے تھے اور غلطیاں نکال کر قاری صاحب کو بتاتے تھے، قاری صاحب غلطیوں کے تناسب سے پھینٹی لگاتے تھے۔ اب حفظ کی کلاسوں کی پھینٹی کو یہاں لفظوں میں بیان کرنا بہت ہی مشکل ہے، تصور سے ہی خوف آتا ہے۔ بڑے لڑکے چھوٹے لڑکوں سے 'ڈیل' کرتے تھے کہ ''آج رات میرا کام کر دینا، غلطیاں کم بتاؤں گا۔'' چھوٹے بچے بیچارے مار سے سہمے بڑے لڑکوں کی ٹانگوں کے درمیان بچھ جاتے۔ اس طرح رسم شبیری کا آغاز ہوتا تھا اور سات سے آٹھ سال کے بچے کو حفظ مکمل ہونے تک 'کمپرومائز' کرنے کی مکمل ٹریننگ مل چکی ہوتی تھی۔ درجہ کتب میں بھی یہ یارانہ جاری رہتا اور علت مشائخ کے تڑکے کے ساتھ عین غین کی رسم جاری و ساری رہتی تھی۔

اکثر بیچارے سادہ لوگ اپنے مرحومین کو بخشوانے کے چکر میں گھر پر قرآن خوانی کا اہتمام کرتے ہیں اور مدارس کے طلبا کو آ کر عزت و احترام سے گھر لے جاتے ہیں، قرآن پڑھواتے ہیں اور اپنی بساط سے بڑھ کر طعام و شیرینی کا اہتمام کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں مولویوں کی دس دس طلبا کی ٹولیاں بنی ہوتی تھیں۔ مروج یہ ہے کہ سپارے لے کر جاتے ہیں، فی بچہ تین پارے پڑھتا ہے اور قرآن ختم ہو جاتا ہے۔ یقین کریں میں نے سو سے زیادہ ایسے ختم قرآن کے ٹینڈر بھگتائے ہیں، بمشکل ایک ایک رکوع پڑھتے تھے اور اہتمام کرنے والے کو لڑکے چونا لگا کر کھا پی کر واپس آ جاتے تھے۔

مدرسہ میں کھالیں اکٹھی ہوتی تھیں جو کہ ایک سال کی ادھار پر بیچ دی جاتی تھیں۔ ایک تو کھال کا ریٹ دوگنا مل جاتا تھا اور پانچ مستقل گاہکی کی وجہ سے پچھلے سال کے پیسے اس عید پر اور اس سال کی کھال کے پیسے اگلی عید پر۔ اس طرح مدارس کا 'ریونیو' ٹھیک ٹھاک نکلتا تھا، جس سے مہتمم، منتظم، صدر مفتی کا 'آف شور' بزنس کامیابی سے چلتا رہتا تھا۔ اسی طرح گندم کے سیزن میں مدرسے کی ضرورت سے چار گنا گندم اکٹھی ہوتی تھی جسے دسمبر تا مارچ مہنگے داموں پر بیچ کر اس کا پیسہ مفتی صاحب کے 'آف شور' بزنس پر لگا دیا جاتا تھا اور ریکارڈ میں یہ مال بچوں پر خرچ ہوتا نظر آتا تھا۔ مفتی صاحبان کے گھر جو مدرسہ سے لکڑی، گوشت، گندم وغیرہ جاتی تھی، اس کو تو آپ کسی کھاتے میں نہ بھی رکھیں تو کون سا گناہ تھا۔

جامعہ کے سالوں میں مفتی صاحب کے ایک رشتہ دار مولوی قاری نعیم احمد نوری صاحب کو علامہ اقبال

اوپن یونیورسٹی سے میٹرک کا امتحان دینا پڑ گیا۔ معاملہ یہ تھا کہ درس نظامی کے ساتھ اگر میٹرک ہوتو مولوی موصوف کو محکمہ اوقاف میں خطیب کی نوکری مل جاتی تھی لیکن مولوی صاحب کے ہاتھ انگریزی اور ریاضی دونوں میں تنگ تھے، اب کیا کیا جائے؟

چنانچہ مجھ غریب پر آفت آن پڑی، مفتی صاحب نے بلایا اور کہا کہ امتحان کا نگراں قاری صاحب کا مقتدی ہے، وہ اس سے بات کریں گے، تم جا کر نعیم کی جگہ دونوں پرچے دے آؤ۔ میں حیران پریشان، انکار کی جرأت نہیں لیکن گومگو کی کیفیت، جب مفتی صاحب نے دیکھا کہ بچہ اصول پر اٹکنے لگا ہے تو کہنے لگے؛''یار تو نے کون سا کوئی غلط کام کرنا ہے، اسکول پلید کا پرچہ ہے، اس کا کوئی گناہ نہیں۔ کرپٹ حکومت ہوتو عوام کی کرپشن پر بھی پکڑ نہیں ہوتی۔ تم جاؤ، پرچہ دو، میں کہہ رہا ہوں کہ کوئی گناہ نہیں ہوتا۔''

مدرسے میں رہتے ہوئے میری طبیعت میں بہت ساری تبدیلیاں رونما ہوئیں جو تقریباً ہر آدمی میں بالعموم ہوتی ہیں۔ انسان فطری طور پر ایسا نہیں ہوتا، جیسا اسے مدرسے کی زندگی کر دیتی ہے۔ مثلاً صبح کے وقت سب سے پہلا پراٹھا مجھے ملتا اور میں مدرسہ میں داخلہ سے قبل ایک طرح کا slow eater تھا۔ میں سب بچوں آخر میں کھانا کھا کر فارغ ہوتا، مگر مدرسہ کی روٹین اس طرح سے تھی کہ ایک لمبا دسترخوان بچھا دیا جاتا اور اس کے گرد آمنے سامنے طلبا آلتی پالتی مار کر بیٹھ جاتے۔ دولڑکے بازوؤں پر روٹیوں کی ایک لمبی تہہ لگا کر دونوں قطاروں کے سروں سے روٹیاں بانٹنی شروع کرتے اور دو دو روٹیاں پکڑاتے جاتے۔ چارلڑکوں کے درمیان ایک پلیٹ رکھی جاتی جس میں بالٹی سے سالن انڈیل دیا جاتا۔ سالن پہلے سے رکھے ہوتے تھے اور جوں ہی ہاتھ میں روٹی آتی، لڑکے سالن پر ایسے ٹوٹ پڑتے جیسے کراچی والے چور پکڑ کر اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ میرے ساتھ تقریباً ایک ماہ تک یہ سلسلہ رہا کہ میری سالن تک رسائی ہی نہ ہو پاتی اور لقمہ توڑنے سے قبل سالن ختم۔ دھیرے دھیرے رفتار بڑھائی لیکن پھر بھی مولویوں کے برابر جبڑے نہ دوڑا سکا۔ میری کلاس کے تمام لڑکوں کی خواہش ہوتی تھی کہ میرے ساتھ بیٹھیں تاکہ وہ میرے حصے کا سالن بھی کھا سکیں۔ میں چار ماہ بعد جب ماموں کے گھر گیا اور کھانا کھانے بیٹھا تو میری کھانے کی بے ہنگم رفتار دیکھ کر تمام گھر والے حیران رہ گئے کہ کیا یہ وہی جمیل ہے جو ایک روٹی کھانے میں پندرہ منٹ لگاتا تھا؟

انھی دنوں پنجاب ایجوکیٹرز کی آسامیاں آئی ہوئی تھیں اور میں بی۔اے بی ایڈ کر چکا تھا۔لہٰذا جھوٹ و فریب کے دوگنے چوگنے دام چھوڑ کر مستقبل کو اسکول ٹیچنگ کے اونے پونے معاوضہ کے سپرد کر دیا۔ میں نے لگاتار جامعہ کے امتحانات میں اول پوزیشن حاصل کی تھی، میری قابلیت اور انداز خطابت کی گواہی میرے اساتذہ اور جانکار سب دیں گے اور میرے حاصل کردہ نمبر اب بھی اس مدرسہ کا ناقابل تسخیر ریکارڈ ہیں۔ میں ایک زبردست مقرر تھا، علوم وفنون پر عبور تھا اور عوام کو بے وقوف بنا کر علامہ بننا میرے لیے ایک قدم کی مسافت پر تھا مگر میں نے منافقت کو لات مار کر پرے کیا اور آزاد زندگی کی بظاہر پرخطر ومشکل راہ پر پہلا قدم دھر دیا۔

لاہور سے ساہیوال کی طرف آتے ہوئے ٹھوکر نیاز بیگ سے بیس کلومیٹر دور ایک قصبہ آتا ہے جس کا نام 'سندر انڈسٹریل اسٹیٹ' ہے، اسے سندر شریف بھی کہا جاتا ہے۔ یہاں کے ایک مفتی صاحب جن کا نام مفتی فضل احمد چشتی ہے، ان کے بیانات اکثر ملتان میں ہوا کرتے تھے۔ شومئی قسمت کہ والد صاحب نے یوم عاشور کے کسی پروگرام میں ان مولوی صاحب کا بیان سن لیا۔ یہ سن دو ہزار تین کی بات ہے، جب میں مڈل اسٹینڈرڈ کا طالب علم تھا۔ تقریر کا عنوان تھا 'انگریزی حکومت اور اسلامی حکومت کا تقابل'، جس میں مفتی صاحب نے دلائل کے ساتھ اسکول اور کالج کی تعلیم کو کفریہ قرار دیا اور تمام سائنسدان اور مغربی تعلیم حاصل کنندگان کو بھی کافر قرار دے دیا۔ والد صاحب اس تقریر سے اس قدر متاثر ہوئے کہ پکا ارادہ کر لیا کہ تمام بچوں کو اب تو مولوی ہی بنانا ہے۔ چنانچہ مجھ سے چھوٹا بھائی جو ساتویں میں تھا، اسے بھی مدرسے بٹھا دیا، اس سے چھوٹا جو چھٹی جماعت میں تھا، اسے بھی مدرسے، چھوٹی بہن جو پانچویں میں تھی، اسے بھی مدرسے اور اس سے چھوٹے ایک بھائی اور بہن جو چار اور تین سال کے تھے، انہیں بھی مدرسے کی نذر کر دیا۔

میں چونکہ ننھیال میں تھا تو ننھیال والوں کو کہنا شروع کر دیا کہ جمیل کو اسکول سے نکال کر مدرسے میں ڈالا جائے مگر ماموں کے گھر والوں کی مزاحمت کی بدولت مجھے ایف ایس سی تک پڑھنے کا موقعہ ملا اور اس کے بعد مدرسے گیا اور اس کی تمام کارروائی میرے کافر ہو چکنے تک کی آپ کے سامنے ہے۔ اب جب میں مدرسے اور جمعہ کی امامت سے جان چھڑا کر نکلا اور محکمۂ تعلیم میں نوکری ہو گئی تو ایک نئی مصیبت میرے لیے تیار کھڑی تھی اور وہ تھی 'مفتی فضل احمد چشتی کے فتوے اور ابا جی کی مخالفت'۔ ان چار پانچ سالوں میں ابا جان اس مفتی کے کٹر مرید بن چکے تھے، ان کے رنگ میں مکمل رنگ چکے تھے اور اسکول و کالج کی تعلیم، ٹی وی، فوٹو بنوانا، جمہوری نظام، پولیو کے قطرے؛ تمام چیزوں کے سخت نظریاتی مخالف تھے اور مفتی فضل احمد کے مدرسہ کی ذیلی شاخ جو ہمارے علاقے میں ہے، اس کے انتظامیہ میں بھی والد صاحب مرکزی رکن بن چکے تھے۔

میرا اسکول کے بچوں کو پڑھانا میرے بھائیوں اور والد صاحب کے لیے باعث توہین تھا، کیونکہ وہ جس نظریہ کے پرچارک تھے، ان کا بیٹا اس کے بالکل برعکس جا رہا تھا۔ عالم دین خطیب بیٹا اسکول پڑھائے گا، ابو اور بھائی اور ان کے حلقۂ احباب کو کسی طور گوارا نہ تھا، جب کہ میرے لیے مولوی بن کر منافقت کا پرچار کرنا ایک عذاب سے کم نہ تھا۔ اب مرتا کیا نا کرتا، عجیب عذاب کا شکار ہو گیا۔ دادی اماں مجھ سے بچپن سے بہت پیار کرتی تھیں اور میرے ایک مرحوم چاچو جو میری عمر کے تھے اور وفات پا چکے تھے، مجھ میں انھیں اپنے بیٹے کا عکس نظر آتا تھا اور وہ مجھے پوتا کم بیٹا زیادہ سمجھتی تھیں۔

میں نے دادی اماں کو منایا اور اپنی سپورٹ پر آمادہ کیا۔ چنانچہ دادی اماں نے بھرپورا سٹینڈ لیا اور تمام مخالفین (ابو، بھائی وغیرہ) کو بلا کر کہا اگر تم جمیل کو اسکول میں ٹیچری نہ کرنے دو گے تو میں بھوک ہڑتال کر دوں گی، تم سے بات نہیں کروں گی اور زیادہ تنگ کیا تو گھر چھوڑ کر چلی جاؤں گی۔ مجبوراً ابو کو ہار ماننا پڑی اور مجھے

نوکری کی اجازت مل گئی۔

اسکول اور گھر کی درمیانی مسافت تین کلومیٹر سے زیادہ تھی اور گھر میں موٹر سائیکل اضافی ہونے کے باوجود سخت گرمی میں مجھے چھ ماہ پیدل اسکول آنا جانا پڑا جس کے بعد میں نے اپنی تنخواہ سے سیونگ کر کے بائک خریدی۔آہستہ آہستہ جب سب نے دیکھا کے یہ ہار نہیں ماننے والا تو بھائی اور ابو نے تعلقات بحال کر لیےمگر نفرت کا اظہار بدستور جاری رہا۔

خیر، میں اس اندھیر نگری میں سانسیں لیتا رہا، ان مولویوں سے پنگا لینا میرے بس کی بات نہ تھی۔ مجھے اس چنگل سے نکلنے کے لیے محنت کرنا تھی اور اس کا ایک ہی رستہ تھا کہ کوئی کام کی ڈگری لے کر خود مختار ہو کر اس عذاب سے نکلا جائے۔اسکول ٹیچنگ کے دوران میں نے دیگر کتب جیسا کہ فلسفہ، سائنس، کرنٹ افئیر ز وغیرہ کا مطالعہ بھی شروع کر دیا اور چپ چاپ اپنی ڈگر میں اپنے مستقبل کی راہیں استوار کرتا رہا۔اس دوران مجھے گھر میں ابو اور بھائی کے علاوہ ان کے حلقۂ احباب میں تو لعن طعن کا سامنا تھا ہی، میرے کولیگس اور دیگر لوگ بھی مجھے باتیں سناتے کہ ''تمھارے والد اور بھائی تو اسکول کو برا سمجھتے ہیں اور تم ماسٹر بن گئے ہو۔'' غرض طعن و ملامت کے تیر سہتا سہتا میں خود کو دو ہزار چودہ تک لے آیا۔اس دوران میں اندر سے مکمل کافر ہو چکا تھا۔اسلام کے تمام سابقہ فلیورز کتابوں میں پڑھ چکا تھا اور موجود فلیوورز جیسا کہ ''دعوت اسلامی کا اسلام، طاہر القادری کا اسلام، سلفیوں کا اسلام، دیوبندیوں کا اسلام، جہادی اسلام، مودودی والا اسلام، چشتیوں والا اسلام، پیروں اور صوفیوں کا اسلام تمام کو مکمل دیکھ اور جھیل چکا تھا۔دو ہزار چودہ میں گورنمنٹ آف پاکستان نے جنوبی پنجاب کے مخصوص علاقوں کی یونیورسٹیوں میں ماسٹرز اور ایم فل فری کرنے کا اعلان کیا۔میرے لیے یہ ایک سنہرا موقع تھا جس کو میں نے ضائع کرنا مناسب نہ سمجھا اور ایم۔اے انگلش میں بہاالدین زکریا یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔

جب آپ کے گھر والے آپ کو اسکول پڑھانے پر اتنی کتے والی کرتے ہوں، اس ماحول میں یونیورسٹی داخلہ لینا، گورنمنٹ جاب کو ڈگری کی خاطر استعفیٰ دینا صاف صاف بیوقوفی اور اپنی مٹی مزید پلید کرانے کے مترادف ہے، مگر میں نے یہ سب بھی کر دیا۔نوکری سے استعفیٰ دیا، ایک دوست کے اسکول میں پارٹ ٹائم پڑھانا شروع کیا، اولڈ بک سنٹر سے کتابیں لیں اور یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ یہاں پر ابو وغیرہ نے اور ان کے پیران عظام نے جو طوفان کھڑا کیا، وہ بیان سے باہر ہے مگر اب میری سپورٹ میں میرے کچھ کولیگ دوست اور میری دادی تھیں۔ان تمام احباب کی حوصلہ افزائی نے میرا ساتھ دیا اور میں نے اسٹڈی شروع کر دی۔ میں نے یہاں بھی اپنا لوہا منوایا، پہلے سمسٹر میں دوسری پوزیشن، دوسرے میں پہلی، تیسرے میں پہلی اور فائنل سمسٹر میں دوسری پوزیشن اور ۸۶ فی صد نمبر کے ساتھ میں نے ایم۔اے انگریزی سلور میڈل کے ساتھ کر لیا۔اسی دوران میں نے انگریزی ادب، سائنس فکشن، ماڈرن سائنس، مذہب کا سائنسی مطالعہ اور سائنس سے تقابل بھی پڑھا جس نے میرے سابقہ نظریہ پر تصدیق کی مہر ثبت کر دی۔

میرا تعلق ایک کھاتے پیتے زمیندار، تاجر گھرانے سے ہے، مگر میرے نظریات نے مجھے اپنے ہی گھر میں 'ادر پرسن' (یا غیر) بنا دیا۔ مگر میں سب کچھ سہتا گیا، سنتا گیا، چلتا گیا، بڑھتا گیا۔ جن دنوں میں نے سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر یونیورسٹی میں ایم۔اے انگلش شروع کیا، ان دنوں میں والد صاحب کے کاروباری معاملات میں کچھ تبدیلیاں ہوئیں، بزنس میں نقصان ہوا، فصل کی پیداوار میں معمول سے ہٹ کے کمی ہوئی اور دریائے ستلج کے کنارے سیلابی علاقے میں ہماری کافی فصل ڈوب بھی گئی۔ یعنی معاشی اعتبار سے ۲۰۱۵ء ایک بدترین سال تھا۔ ان تمام نقصانات کا واحد ذمہ دار مجھے ٹھہرایا گیا، فیملی اور پیران عظام کی طرف سے بھی۔ سب کا کہنا تھا کہ اس منحوس کی وجہ سے سب ہوا ہے۔ یہ نماز نہیں پڑھتا، سر پر کپڑا یا ٹوپی نہیں رکھتا، یونیورسٹی میں لڑکیوں کے ساتھ مخلوط ناپاک تعلیم حاصل کر رہا ہے، جس کی وجہ سے ہمارے گھر سے برکت اٹھ گئی ہے۔ لائف سائیکل میں جو کچھ میرے ساتھ ہو رہا تھا، وہ اوروں کی تو دور، میری اپنی بھی سمجھ سے بالاتر تھا۔ مجھے اپنی ذہنی استعداد اور مطالعہ پر رونا آتا کہ کاش میں جاہل ہی رہتا تو اچھا تھا، مگر جب جاہلوں کے حالات و واقعات سے خود کا مقابلہ کرتا تو سوچتا جیسا بھی ہوں ان سے تو بہتر ہوں۔

یونیورسٹی کے دور میں لیپ ٹاپ بھی خرید لیا اور سوشل میڈیا پر بھی فرصت میں ایکٹیو ہوتا رہتا تھا، مگر میری تمام تر توجہ مطالعہ اور ڈائری لکھنے کی طرف رہتی۔ صبح کو اٹھنا، تیاری کر کے یونیورسٹی جانا، وہاں سے دوست کے ا سکول میں پڑھانا اور شام کو گھر آ کر اپنے کمرے میں بند ہو جانا۔ مجھے اپنے ابا کو دیکھے بعض اوقات تین تین ہفتے گذر جاتے تھے اور گھر میں سوائے چھوٹی بہن، دادی اماں اور چھوٹے بھائی کے کسی کو پرواہ نہیں تھی کہ میں گھر میں ہوں بھی یا نہیں۔

اسی دوران میں نے قرآن و حدیث پر اپنے منطقی خیالات لکھنا بھی شروع کر دیا۔ تمام مطلوبہ کتب تو میرے پاس موجود تھیں اور حواشی بھی کتب میں لگائے ہوئے تھے، بس شام کو فارغ ہو کر ایک عام سی ڈائری پر روزانہ تحریر کر دیتا۔

ستمبر ۲۰۱۵ء میں ہمارے فائنل ایئر کی 'مڈٹرم' کے امتحانات تھے اور تھیسس ورک بھی چل رہا تھا۔ میرے کچھ قریبی دوستوں کا تھیسس ورک ایسا تھا جس میں وہ میرے بغیر کام نہ کر سکتے تھے، کیونکہ ان کا کام اردو ٹرمینالوجی پر تھا اور ان کی سپروائزر نے میرے ذمے لگایا ہوا تھا کہ جمیل آپ کو ان کی راہنمائی کرنی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اصرار کیا کہ کچھ ہفتے ہمارے ساتھ ہاسٹل رک جاؤ، امتحانات کی تیاری بھی کر لیں گے اور تھیسس کا کام بھی کھینچ لیں گے۔

میں اپنا لیپ ٹاپ اور کورس کی کتابیں لے کر ہاسٹل دوستوں کے پاس پہنچ گیا اور بدقسمتی سے وہ خطرناک ڈائری اپنے کمرے میں ہی چھوڑ گیا۔ میرے بھائی صاحب، جو خطیب جمعہ بھی ہیں، اپنی کوئی کتاب تلاش کرتے کرتے میرے کمرے تک پہنچے اور ان کے ہاتھ وہ ڈائری لگ گئی جس میں اسلام کے تعلق سے

میرے معروضات موجود تھے۔بس اس دن سے میرے برے دن شروع ہوگئے۔بھائی صاحب نے دائری اپنے قبضے میں لی،میرے کمرے میں موجود وہ تمام کتب جن پر حواشی موجود تھے ان کے حواشی پھاڑے اور میرے واپس گھر آنے کا انتظار کرنے لگے۔

میں دوستوں کے پاس پہنچا، وہاں مل کر اسٹڈی شروع کی اور ایسا دل لگا کہ فائنل تک وہیں رکنے کا ارادہ کر لیا۔فائنل امتحانات سے فری ہوئے تو تھیسس مرتب کرنے میں لگ گئے۔اسی دوران رزلٹ آ گیا۔میں نے سیکنڈ پوزیشن لی مگر کانوکیشن والے دن شاید ایلو مینائز میں سے واحد میں تھا جس کے ساتھ اس کا والد، بھائی یا والدہ نہیں تھے۔ڈگری اور میڈل لیتے وقت میری آنکھوں میں اسٹیج پر ہی آنسو آ گئے، کیوں کہ میری خوشی کو سلیبر یٹ کرنے والا کوئی بھی نہ تھا۔میرے ماموں جنھوں نے مجھے پڑھایا تھا،ان کی دو سال قبل وفات ہو چکی تھی۔اس لیے کانوکیشن کا دن میری زندگی کا خوبصورت مگر اداس ترین دن تھا۔

میں ڈگری،میڈل لے کر گھر آیا تو سوائے دادی کے کسی نے مبارک تک نہ دی۔دادی کو بھی بس اتنا پتہ تھا کہ میں پاس ہو گیا ہوں اور اب بڑا افسر بن جاؤں گا۔ان دنوں بھائی لاہور بڑے مفتی صاحب کے پاس گئے ہوئے تھے اور ابو اپنے کام میں مصروف۔سو میں گھر پر چھٹیاں منا رہا تھا اور ساتھ ساتھ سی ایس ایس کے مضامین کی سیلیکشن کر رہا تھا۔فری ہونے کی وجہ سے فیس بک پر بھی زیادہ ایکٹیو رہنے لگا۔انھی دنوں فیس بک کے ایک گروپ 'ممتاز مفتی' میں میرا کسی ادبی موضوع پر ایک ممبر انتظار احمد سے زبردست مباحثہ ہوا جس میں وہ ٹھیک اور میں غلطی پر تھا۔اس خوبصورت مکالمہ کے بعد ان باکس، پھر نمبروں کا تبادلہ اور پھر فون پر گپ شپ تک منزل طے ہو گئی۔انھی دنوں انھوں نے مجھے ایک 'فری تھنکرز گروپ' کے بارے میں اطلاع دی، ان کے الفاظ مجھے اب بھی یاد ہیں، ''آپ کو وہاں شروع شروع میں شاید عجیب سا محسوس ہو لیکن وہاں زیادہ تر اسکالرز ہیں جو مذہب کے تعلق سے ہر موضوع پر مدلل گفتگو کرتے ہیں۔ان کا اسلامیات کا مطالعہ اتنا وسیع ہے، شاید ہی کسی مولوی یا اسلامیات کے استاد کا ہو۔اس گروپ میں بغیر مستند حوالہ کے گفتگو اور لغویات و مغلظات بکنے پر سختی سے پابندی ہے۔''

گویا وہ مجھے مسلمان سمجھ رہے تھے اور انھیں یہ علم نہ تھا کہ ایک کافر کو وہ کافرستان کا رستہ دکھا رہے ہیں۔میرے تو وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ میرے جیسے سر پھروں کا ایک جہان آباد ہے۔میری سابقہ فرسٹریشن ختم ہوتی چلی ہو گئی اور رفتہ رفتہ بس میں ایک خاموش قاری کی طرح یہیں کا ہو کر رہ گیا۔

۲۳ مارچ کے دن میں ایک دوست کے ہمراہ بازار گیا ہوا تھا، جب بھائی لاہور سے واپس آئے اور آتے ہی میرے کمرے کا رخ کیا۔میری دوسری بدقسمتی کے لیپ ٹاپ کا پاسورڈ نہیں تھا اور موووی دیکھتا دیکھتا کھلا ہی چھوڑ آیا تھا۔یوں میری دوسری 'چوری' پکڑی گئی۔شام کو واپس گھر آیا تو 'کم بختی اور جلا وطنی کا سندیسہ' میرا انتظار کر رہا تھا۔بھائی صاحب میری لیپ ٹاپ کی سرگرمیاں اور ڈائری ابا جان کو دکھا چکے تھے۔میں مغرب

کے وقت لوٹا اور چولھے پر بیٹھا' آخری بار گھر کا کھانا' کھا رہا تھا کہ ابا جان نے تھپڑوں، گالیوں اور مکوں کی بارش شروع کر دی۔ امی جان کو شاید پہلے ہی وقوعہ کا علم تھا، اس لیے چپ چاپ بت بنے تمام اہل خانہ میرا تماشہ دیکھ رہے تھے۔ دادی مجھے بچانے کو آگے بڑھیں مگر ابا جان کی دہاڑ سن کر سہم گئیں۔ تھپڑوں اور مکوں سے معاملہ جوتوں تک پہنچا اور ابا جان مجھے پکڑ کر کمرے میں بند کرنے کو کھینچ کر لے ہی جا رہے تھے کہ میں ہاتھ چھڑوا کر گھر سے باہر بھاگ آیا۔ میں ایک پرانے واش این وئیر سوٹ، سادہ چپل، جیب میں اسمارٹ فون اور ایک سو بیس روپے لیے ہمیشہ کے لیے بے گھر ہو گیا۔ جب میں گھر سے نکلا تو مغرب کے بعد کا وقت تھا اور عشا کی اذانیں ہو رہی تھیں۔

میں قصبے کے اڈے پر پہنچا، آدھا گھنٹہ گاڑی کا انتظار کرنے کے بعد گاڑی آئی اور میں بیس روپے کرایہ دے کر ملتان نکل آیا۔ اب جیب میں صرف سو روپے اور منزل کا کوئی اتا پتہ نہیں کہ کہاں جاؤں۔ اڈے پر بیٹھ کر سو دلیلیں بنائیں۔ کبھی سوچا کسی دوست کے پاس چلا جاؤں، کبھی دل میں آیا ننھیال چلا جاؤں۔ پھر جب تازہ تازہ وقوعہ کو ذہن میں لاؤں تو دل کرے کہ اب یہاں سے دور ہی چلا جاؤں۔ اسی کشمکش میں دو گھنٹے گذر گئے۔ تقریباً ساڑھے بارہ بجے کا وقت تھا کہ اچانک آواز آئی ''پاک پتن، پاک پتن۔'' پاک پتن شہر کا نام سنا تو بس پتہ نہیں کیسی بے خیالی تھی جو فوراً بھاگ کر گاڑی پر چڑھ گیا۔ ۸۰ روپے کرایہ دے کر جب میں پاک پتن پہنچا تو گاڑی مجھے بائی پاس پر اتار کر آگے چلی گئی اور میں وہاں سے چار کلومیٹر کا پیدل فاصلہ طے کر کے شہر پہنچا۔ اس وقت رات کے تین بج رہے تھے۔ میں نے ساری رات دربار بابا فرید کے باہر ایک ہوٹل پر بیٹھ کر گذاری۔ صبح ہوئی تو دربار کے قریب اڈے کے سامنے ایک بیکری والے کے پاس گیا، اسے بولا کہ بھائی میں ملتان سے دربار پر آیا تھا، میری دربار پر آنکھ لگ گئی اور میرا پرس گم گیا ہے، برائے مہربانی مجھے کوئی کام بتا دیجیے جس سے میں کرایہ کے پیسے بنا کر واپس چلا جاؤں۔ اس نے میری معصوم شکل دیکھ کر بات کا یقین کر لیا اور دوکان کی صفائی، فریج میں بوتلوں کی بھرائی اور اسٹور میں بوتلیں وغیرہ رکھوا کر سات بجے سے گیارہ بجے تک کام کرایا اور مجھے تین سو ستر روپے اور کچھ چپس، بسکٹ وغیرہ دے کر روانہ کر دیا۔

اسی دوران میں لاہور کے ایک دوست سے بات کر چکا تھا کہ میں لاہور آ رہا ہوں، آپ کے پاس رکوں گا۔ میں پاک پتن سے لاہور کے لیے نکلا تو اڈہ گیمبر کے قریب جا کر فیس بک لاگ ان کی۔ ایک فری تھنکر دوست جن سے اکثر و بیشتر علمی حوالے سے گفتگو ہوتی رہتی تھی، ان کا میسج ریسیو ہوا۔ باتوں باتوں میں ساری روداد سے انھیں آگاہ کیا۔ انھوں نے مجھے کافی حوصلہ دیا اور کہا ہمت نہیں ہارو، تم لاہور پہنچو، میں کسی دوست سے بات کرتا ہوں تمہاری کسی محفوظ جگہ رہائش کا بندوبست کرتے ہیں۔

یہ فیس بک کا رابطہ تو بشکریہ 'آئی فون ایپل کمپنی' خفیہ رہا مگر سم کارڈ سے ہونے والے رابطے نے میرے گھر والوں کو میری لوکیشن وغیرہ سے آگاہ کر دیا۔ میں دوست کے پاس پہنچا، رات وہاں رہا۔ اگلے دن صبح ہم

چونکہ امر سدھو کے قریب ناشتہ کرنے باہر آئے ہوئے تھے کہ لاہور سندر مدرسے کی کار دوست کے فلیٹ پر پہنچ گئی۔ دوست کے روم میٹ نے دوست کو کال کی کہ یار کچھ مولوی آئے ہیں اور بہت غصے میں پوچھ رہے ہیں۔'' دوست فری تھنکر تھا مگر جب اس نے یہ صورت حال دیکھی تو ہتھیار پھینک دیے۔ روم میٹ کو اس نے کہا، ''انھیں بولو یونیورسٹی کے کسی دوست کے پاس گیا ہے اور جمیل رات یہاں آیا تھا لیکن رات کو ہی کہیں اور چلا گیا ہے۔''

یوں مولوی واپس گئے اور میرے دوست نے سب سے پہلے مجھے نئی سم خرید کر دی، میرا موبائل فروخت کروایا، نیا موبائل خریدا اور مجھے کہا بھئی میں آپ کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتا، معاملہ بہت بگڑا ہوا ہے اور اب میرا نمبر بھی ان تک پہنچ گیا ہے۔ اب نہ مجھ سے رابطہ کرنا نہ ہی میرے پاس آنا۔

اسی دوران میری بلوچستان کے ایک فری تھنکر دوست سے بھی بات ہوئی اور میں نے اپنے ایک مہربان سے بھی رابطہ کیا۔ میری گھر میں سب سے قیمتی چیز میری اسناد تھیں جن کی مجھے ہر حال میں ضرورت تھی۔ میں نے کسی طرح سے اسناد کی فائل گھر سے اٹھوائی اور منصوبہ یہ ترتیب پایا کہ جمعہ کے دن میں واپس ملتان جاؤں گا، سب جمعہ پڑھنے گئے ہوئے ہوں گے تو میں اپنا سامان سمیٹ کر نکل آؤں گا۔ میں نے بلوچستان والے دوست سے مشورہ کیا، اس نے بھی کہا کہ یار، ڈگریاں تو نکلوا لو کسی طرح ورنہ آئی ڈی کارڈ اور اسناد کے بغیر تم کیا کرو گے؟

چنانچہ میں کفن سر پر باندھے ایک مرتبہ پھر لاہور سے ملتان آ گیا۔ کامیابی سے سامان اٹھایا اور منہ لپیٹے اڈے پر آ کر کھڑا ہو گیا۔ مجھے گھر سے بھاگ کر گئے چوتھا دن تھا اور ابا جی کی کرم فرمائی کہ انھوں نے نماز جمعہ کے بعد امام صاحب کو روک کر کہا، ''میرا پتر گمراہ ہو گیا اے تے مرتد ہو گیا اے، پتہ نئیں کسے دشمن ٹونہ کیتا اے یا کیہ ماجرا اے، تساں دعا کرو اللہ اس نوں ہدائت دیوے۔'' لو جی، مولوی صاحب کو اور کیا چاہیے، انھوں نے ایسی دعا کروائی کہ پورے شہر کو پتہ چل گیا؛ ''حاجی صاب دا وڈا منڈا یونیورسٹی پڑھن گیا تے کافر ہو گیا۔''

ادھر بھائی نے ڈائری اور لیپ ٹاپ اپنے دوستوں کو دکھائے اور مدرسے میں بھی فضا کافی گرم تھی۔ میں سمجھ رہا تھا معاملہ گھر کی چار دیواری تک ہو گا۔ اس لیے گھر کے افراد سے چھپتا چھپاتا اڈے پر کھڑا تھا، مجھے مدرسہ کے کسی طالب علم نے دیکھ لیا، فوراً میرے بھائی کو کال کی اور دس منٹ کے اندر دو موٹر بائک پر پانچ لڑکے میرے اردگرد پہنچ گئے۔ مجھے وہاں سے اٹھایا اور مدرسے لے گئے، جہاں علمائے کرام کی جماعت اور طلبا کا جم غفیر میرے استقبال کے لیے جمع ہو چکا تھا۔

جب مجھے مدرسے کے طلبا بائک پر درمیان میں بڑھائے لے جا رہے تھے، اڈے سے مدرسے تک کے پچیس منٹ میری زندگی کے بھاری اور بوجھل ترین لمحات تھے۔ اپنے انجام سے بے خبر موت یا مشقت کی طرف رواں میں اس وقت دنیا کا مجبور ترین اور سخت بے بس اور ہارا ہوا انسان تھا۔ مدرسے پہنچ کر مفتی صاحب کے

کمرے میں لے جایا گیا۔کمرے میں پہلا قدم رکھا،مفتی صاحب نے میرے چہرے کی طرف دیکھا اور دہاڑ کر کہا ؛''گھن ونجو اس نامراد پلیت کوں،اندر واڑ کے میرا مکتب پلیت نا کرو۔ھیکوں باورچی خانے گھن ونجو اتھائیں ایندا مکالا کریسوں'' (لے جاؤ اس نامراد کو باہر،میرے کمرے میں اس ناپاک کو لا کر میرا کمرہ پلید نا کرو۔اسے باورچی خانے لے جاؤ وہیں اس کا بندوبست کرتے ہیں)۔اتنی دیر میں ابو اور بھائی بھی آن پہنچے۔ابو نے آتے ہی پہلے تو کہا ؛''شاہ صاحب اس نوں مار دیو جان چھٹے میں اس دی شکل وی نئیں ویکھنا چاھندا'' (شاہ صاحب اس کو مار دو، جان ہی چھوٹے، میں اس کی شکل نہیں دیکھنا چاہتا)۔مگر پھر اندر آئے اور آ کر میرے منہ پر رگڑ کر لعنت دی، باتیں سنائیں اور بیٹھ گئے۔

میرا چہرہ فق ہو چکا تھا،احساسات ختم ہو چکے تھے لیکن دھیرے دھیرے ہمت کسی حد تک بحال کرنے کی کوشش کی۔تمام مولویوں کی مجلس میں جب مجھے بے عزت کیا گیا اور مجھ پر صاف واضح ہو گیا کہ یہ اب مجھے یہیں مار دیں گے تو میں نے چے گویرا بننے کی کوشش کرتے ہوئے وہاں اپنی بھڑاس نکالنا شروع کر دی جس کا خمیازہ مجھے قاری صاحب کے پائپ سے تسلی بخش مرمت کی صورت میں بھگتنا پڑا۔مار مار کر جب میری درگت بنا دی گئی تو میرے سامنے دو شرائط رکھی گئیں:

(۱) اسلام قبول کر لو چھوڑ دیے جاؤ گے۔

(۲) لاہور بڑے مفتی صاب کے پاس لے جا کر اس پر حد شرعی جاری کر دی جائے۔

میں اس وقت جذبات میں تھا،اور مستقبل میں کوئی امید کی کرن بھی نہ تھی۔میں نے کہا مجھے مار دو مگر میں اسلام کو نہیں مانوں گا۔میرے بیانات کی روشنی میں دوبارہ میری مرمت کا سلسلہ چل نکلا۔اس دفعہ مارنے والے ابا جان تھے۔آہ آہ۔اپنے ماریں تو بھلا برداشت کب ہوتی ہے، میں ہار گیا۔میں نے ہار مان لی۔میں نے کہا مجھے ماریے مت، میں اسلام قبول کرتس ہوں (اسلام قبول کرتا ہوں)۔ابا جان نے فاتح اسلام کی طرح لکڑی کا دستہ پھینکا اور شکرانہ کے طور پر کہا کہ فوراً بکرا ذبح کر کے صدقہ دیتس ھوں (دیتا ہوں) کہ اس کا دماغ پھر سے نہ خراب ہو جائے۔مجھے غسل دیا گیا، دوسرے کپڑے پہنائے گئے،قاری صاب نے کلمہ پڑھا کر دائرۂ اسلام میں داخل کیا اور مدرسے میں مٹھائی تقسیم ہوئی۔اس واردات میں رات ہو چکی تھی۔طے پایا کہ اب یہ یہیں مدرسے میں رہے گا تاعمر،طلبا کی خدمت کرے گا،باورچی خانے میں درویشوں کا کھانا بنائے گا تاکہ اس کا نفس مرے۔یوں مجھے مدرسہ میں چھوڑ کر ابا اور بھائی گھر کو چلے گئے۔

مار کے بعد انسان کافی سمجھدار ہو جاتا ہے، یہ میرا ذاتی تجربہ ہے۔میں فوراً اٹھا، جا کر وضو کیا اور آ کر نفل پڑھنے لگ گیا۔مار کا اثر اور اوپر سے کافر کی نماز۔اُف کیا لمحے تھے۔میں نے ساری رات ناٹک کیا۔کبھی نفل اور سجدے میں رونے لگ جاؤں،کبھی قران پڑھتے ہوئے سسکیاں بھرنی شروع کر دوں۔رونا یوں بھی آسان تھا کہ چھترول میں کوئی کمی نہ ہوئی تھی۔چنانچہ مفتی صاحب اور دیگر طلبا کو میں نے ایک رات کے مجاہدے سے رام کر لیا۔

اگلے دن بکرا آیا، ذبح ہوا، مدرسے میں لنگر چلا اور مفتی صاحب کا غصہ تقریباً ختم ہوگیا۔اب میری باری تھی۔میں نے مغرب کے وقت کہا؛''استاد جی میں نے بہت بڑا کفر کیا مگر اللہ پاک کی رحمت اور آپ کی روحانیت نے مجھے بچا لیا۔کیا پتہ کب فرشتۂ اجل آجائے، مجھے اجازت دیجیے کہ میں اپنی والدہ کے قدموں میں گر کر معافی مانگ آؤں۔'' قاری صاحب میری کہانی میں آ گئے، دو لڑکوں کو بلایا اور حکم دیا اسے گھر لے جاؤ، والدہ سے مل لے تو واپس لے آنا،تب تک وہیں رکنا۔ہم گھر آئے، میں نے سب سے ایک ایک کر معافی مانگی اور ایسا تاثر دیا کہ سب کو یقین ہو گیا کہ اب میں واقعی مسلمان ہو گیا ہوں۔ ہمارا گھر کافی بڑا ہے جیسے قصبوں دیہاتوں کے گھر ہوتے ہیں۔کبھی دادی کے پاس،کبھی بھابھی کے پاس،کبھی چاچو کے گھر،کبھی امی کے پاس؛غرضیکہ میں نے سب کو ایسے تاثر دیا کہ میں گھر میں ہی ہوں۔میرا ٹارگٹ دس بجے تک گھر رہنا تھا، کیونکہ دس بجے بجلی جاتی تھی اور میں نے اپنا کام کرنا تھا۔اسی دوران میں نے گھر سے کچھ ہزار نقدی،ایک سونے کی چین اور اپنی اسناد اٹھا لیں۔دس بجے بجلی چلی گئی۔ میں کچن کی کھڑکی سے کمروں کے پیچھے والے خالی خلا میں اترا، وہاں پڑی لکڑیوں پر سے دیوار کے کناروں تک پہنچا اور دیوار پھلانگ کر وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا۔گھر والے اپنے کام میں مصروف تھے،مولوی ڈرائنگ روم میں میرا انتظار کر رہے تھے اور میں بے تحاشا بھاگا جا رہا تھا۔

میں گھر سے بھاگا تو اس دفعہ میں پہلے سے زیادہ محتاط بھی تھا، ڈرا ہوا بھی اور باہمت بھی۔پیسے بھی تھے پاس۔فوراً اڈے پر گیا، وہاں سے بس پکڑی اور لاہور آ گیا۔ یہاں آ کر بلوچستان والے دوست سے رابطہ کیا۔اس کے کچھ تعلقات تھے ٹیکسلا میں، جہاں اس کے دوستوں کا فری لانس رائٹنگ کا ایک دفتر تھا۔میں وہاں چلا گیا۔ٹیکسلا میرا پہلے دیکھا ہوا تھا، میرے لیے نئی جگہ بھی نہیں تھی۔لاہور آ کر وہاں سے نئی بس پکڑی اور اگلی رات کے تین بجے میں ٹیکسلا پہنچ گیا۔جلد بازی میں گولڈ چین کہیں رستے میں گر گئی جس کا مجھے عمر بھر افسوس رہے گا؛مالی نقصان سے زیادہ اس چین کے مالک کی نشانی گم ہونے کی وجہ سے۔

خیر میں ٹیکسلا پہنچا اور یہاں ایک ہاسٹل میں رہنا شروع کیا۔اپریل کے شروع کے دن تھے، جب میں ٹیکسلا آیا۔ایک دوست سے گھر کے حالات کی جانکاری لی،میرے گھر سے فرار ہونے کا پتہ چلتے ہی میری والدہ اور بہنوں کی کم بختی آ گئی،ابا جی نے امی کو کھری کھری سنائی، بہنوں کو مارا پیٹا اور ماموں کے گھر والوں کو فون کیا کہ اپنی بہن کو آ کر لے جاؤ۔دادی جان پر بھی ابو جی برہم ہوئے اور صبح کے سورج کے ساتھ ہی مقامی تھانہ میں تمام گواہوں اور ثبوتوں کی روشنی میں '۲۹۵ سی' (توہین مذہب) کی ایف آئی آر کٹوا دی گئی۔مولویوں نے خوب ہنگامہ آرائی کی۔میرے ایک قریبی رشتہ دار جو روس افغان کی 'اسلامی جنگ' کے غازی تھے، انھوں نے اس 'کار خیر' میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور درجن بھر مدارس کے فتاویٰ جات جو درحقیقت میرے کفر،موت اور جہنم کے سند یسے تھے،اکٹھے کر لیے۔میرے ایک کزن جو شہر کی 'مین ٹیلی نار فرنچائز' میں کام کرتے تھے،ان کے ذمہ لگایا گیا کہ ایجنسیوں یا 'پی ٹی اے' کے توسط سے اس کا موبائل اور لوکیشن ٹریس کی جائے۔

میں ٹیکسلا آیا اور فری لانس رائٹنگ شروع کر دی، سابقہ فیس بک اکاؤنٹ بند کیا، موبائل دوبارہ سے تبدیل کیا اور جا کر کلین شیو کروائی اور ممکنہ حد تک اپنی شکل تبدیل کرنے کی کوشش کی۔ سارا دن کمرے میں پڑا رہتا اور جو کام ملتا، وہ کر کے باس کو فارورڈ کر دیتا۔ میرے باس کو شاید دوست نے بتایا تھا کہ یہ گھر سے لڑ کر آیا ہے، اسے بس رہائش و کھانے کا مسئلہ ہے۔ میں سارا دن رائٹنگ کرتا، اسائنمنٹس اور پراجیکٹس مکمل کرتا اور مجھے تنخواہ چھ ہزار ماہانہ ملتی۔ اسی دوران انڈیا کے ایک ہندو دوست کے مشورہ پر میں نے عالمی انسانی حقوق کی تنظیموں سے بھی رابطہ کرنا شروع کر دیا۔ نہ جانے کتنی تنظیموں کو ایمیل کیے کہ میں ایک پاکستانی ملحد ہوں جسے پاکستان میں مولوی، آئین اور فیملی سے خطرہ جان لاحق ہے مگر کسی نے بھی سوائے لفظی ہمدردی کے کچھ بھی نہ کیا۔ بس اتنا سب کہتے کہ پاکستان سے نکل آؤ تو تمھیں اسائلم کیس کے لیے گائیڈ کر دیں گے۔ دو مہینہ میں ٹیکسلا میں رہا۔ جون کے مہینے میں بازار کے اندر مجھے کسی ملتان کے جاننے والے لڑکے نے دیکھ لیا جو ہائی ٹیک یونیورسٹی کا طالب علم تھا اور میرے ہاسٹل کے نزدیک کسی ہاسٹل میں رہ رہا تھا۔ اسے شاید وقوعہ کا علم تھا۔ وہ مجھے ملا، مجھ سے پوچھا تم یہاں کیا کر رہے ہو؟ میں نے جواب دیا کہ کسی دوست سے ملنے آیا ہوں۔ خیر میں وہاں سے نکلا اور ہاسٹل آ کر فوراً سامان سمیٹا اور وہاں سے اسلام آباد کو نکل آیا۔ دوسری طرف جذبۂ ایمانی سے سرشار اس نے میرے گھر والوں کو اطلاع کر دی۔ میں نے ٹیکسلا چھوڑتے وقت اپنے باس کو بھی نہیں بتایا کہ میں بھاگ رہا ہوں۔ میں نے بلوچستان والے دوست سے دوبارہ رابطہ کیا۔ اس نے کہا تم پنڈی فلاں ہاسٹل جا کر کمرہ لو، میں وارڈن کو کال کر دیتا ہوں۔ میں نے پرانا موبائل سیل کرنے کی بجائے ٹیکسلا سے اسلام آباد آتے ہوئے پشاور موڑ کے قریب پھینک دیا۔ پنڈی آ کر نیا موبائل لیا، روم رینٹ پر لیا مگر اسی دوران میری جیب تقریباً خالی ہو چکی تھی۔ کمرہ لیے ہوئے تیسرا یا چوتھا دن تھا جب میری نظر سے 'فری تھنکرز گروپ' میں 'پاکستان ایتھیسٹ اینڈ ایگناسٹک الائنس' کی ایک پوسٹ گزری جس میں ذکر تھا کہ پاکستان کی واحد تنظیم ہے جو ملحدین کے تحفظ حقوق کے لیے کام کر رہی ہے۔ نیچے مائدہ جیلانی کا نام دیکھا تو ان سے رابطہ کرنے کا ارادہ کیا۔ انباکس میں بات ہوئی، میں نے ساری صورت حال سے آگاہ کیا۔ مائدہ میم نے شام کو اسکائپ کال کی اور ساری داستان سننے کے بعد دو دن کا وعدہ کر کے کال منقطع کر دی۔ اب مجھے تحفظ اور پیسہ دونوں کی ضرورت تھی لیکن پرانے کسی بھی دوست سے بات کرنا پھر موت کو دعوت دینا تھا۔

دو دن بعد مجھے ناروے سے مائدہ میم نے فون کیا اور اپنے ایک ملحد دوست کا نمبر دیا اور کہا، اس بندے سے رابطہ کرو۔ میں نے رابطہ کیا تو وہ دوست مجھے آ کر ہوسٹل سے اپنے گھر لے گیا۔ وہاں میں ایک ماہ رہا اور تمام اخراجات رابطہ میں موجود ملحد دوستوں نے مل جل کر اٹھائے۔ اسی دوران مجھے جیلانی صاحب کا مجھے فون موصول ہوا، انھوں نے ساری کہانی پھر سے سنی اور یورپ نکلنے کے طریقہ کار پر غور و فکر ہونے لگ گیا۔ اب یہاں پر مسئلہ تھا ویزہ کا۔ محض سو دو سو یورو حکومتی فیس کے یورپی ویزے کے حصول کے لیے پاکستانی شہری کو جتنا

خجل ہونا پڑتا ہے، یہ بات کسی سے ڈھکی چھپی بات نہیں۔ ایٹمی طاقت کہلائی جانے والی فاتح غزوہ ہند اسلامی ریاست عالمی پاسپورٹ رینکنگ میں آخری دوسرے نمبر پر ہے جس کا واحد سبب اس ملک میں پھیلتا دہشت گردی کا طاعون ہے جس نے دیگر تمام اسبابِ فضیلت انسان کو اپنے پنجوں میں دبوچ رکھا ہے۔

لاکھ جتن اور محنت کے باوجود کسی بھی یورپی ملک کا ویزہ حاصل نہ کر پایا۔ تمام ممالک نے پاکستانیوں کے لیے دروازے ایسے بند کر رکھے ہیں جیسے ہم آندھی میں کچرے دھول اور مٹی کے ڈر سے دروازہ بند کرتے ہیں۔ طے پایا کہ سابقہ سوویت یونین جارجیہ نکل جایا جائے۔ پتہ کرنے پر معلوم ہوا کہ جارجیہ نے بھی پاکستان کی عظمت عالیہ کے اعزاز میں اپنی ایمبیسی پاکستان سے ختم کر دی ہے۔ ایک ہی رستہ ہے کہ دبئی جا کر وہاں سے براستہ آذربائیجان پہنچا جائے، دوبئی کا ویزہ لے کر جانا اس لیے آسان تھا کیونکہ دبئی یا فرسٹ ورلڈ کے کسی ملک کا ویزہ ہو تو جارجیہ کے ویزہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ چنانچہ دبئی کا ویزہ نکلوایا اور میں دبئی آ گیا۔

☆

''کیا حاصل ہوا تمھیں اس سب سے؟ اچھی خاصی زندگی گزار رہے تھے، ذہین طالب علم ہو، تمھارے سامنے پوری زندگی پڑی ہے، اپنے طور پر بے شک جیو لیکن کیا اس کے لیے باغی ہونا ضروری ہے؟''

میں نے اسے اس کی مطلوبہ رقم میں اپنی جانب سے بھی کچھ رقم ملائی اور اس کی طرف بڑھایا۔ اس نے لفظوں میں شکریہ تو ادا نہیں کیا لیکن اس کی نم آنکھیں ممنونیت کا اظہار ضرور کر رہی تھیں۔ میں نے اس سے کہا کہ میں مزید دو روز یہاں ہوں، اگر کسی چیز کی ضرورت پڑے تو فون کر لے۔ اس نے اثبات میں سر ہلایا۔ میں نے اسے پیشکش کی کہ میں اسے چھوڑ سکتا ہوں لیکن اس نے کہا کہ وہ چلا جائے گا، آپ کو بہت تکلیف دے چکا ہوں، مزید نہیں دینا چاہتا۔ پھر بھی میں اس کے ساتھ ریسیپشن تک آیا اور اس کے لیے ایک ٹیکسی آرڈر کی۔ رخصت ہوتے ہوئے وہ میرے گلے لگ گیا جیسے کسی پرانے عزیز سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے بچھڑ رہا ہو۔ پھر وہ میرے کانوں میں پھسپھسایا؛

''سر، تاریخ کا میں اکلوتا باغی نہیں ہوں۔ گیلیلیو، برونو، مارٹن لوتھر اور گاندھی بھی باغی تھے، پیغمبر اسلام باغی نہ ہوتے تو اپنے ہاتھوں پر کفار مکہ کی پیشکش کو چاند سورج کی طرح سجا لیتے لیکن وہ جانتے تھے کہ بے مقصد زندگی سے عظیم با مقصد موت ہوتی ہے۔''

وہ چلا گیا لیکن میں وہیں دیر تک بے حس و حرکت کھڑا رہا۔ اس کے آخری جملے کا مطلب کیا تھا؟ ایک ملحد اور پیغمبر اسلام کی تقلید؟ کیا چیز تھا وہ؟

''سر، شروع کریں۔''

میرا چیف اسسٹنٹ وینیٹی وین کے دروازے پر کھڑا مجھ سے مخاطب تھا۔ میں نے خالی نظروں سے اس

کی طرف دیکھا۔

''سب پوچھ رہے ہیں آپ کو۔''

''میں تھوڑا low feel کر رہا ہوں۔''

''سر، ڈاکٹر کو کال کروں؟'' میرا چیف گھبرا گیا۔

''نہیں نہیں، ایک کام کرو، ڈیڑھ شفٹ کردو آج۔''

''سر، اسٹریس نہ لیں۔ کل کرتے ہیں۔''

''میں ٹھیک ہوں، صرف کچھ دیر اور۔ تم پروڈکشن والے کو ڈیڑھ شفٹ کا بول دو۔''

''ٹھیک ہے سر۔''

وینیٹی وین کا دروازہ بند ہونے کے بعد ایک بار پھر میں اکیلا تھا۔ نہیں، اکیلا کہاں تھا، جمیل میرے سامنے تھا۔ اس کے بعد اس کے ساتھ کیا ہوا، میں نہیں جانتا۔ وہ آذربائجان تک بھی پہنچا یا نہیں جہاں سے وہ جارجیہ جانے والا تھا؟ لیکن وہ تو بول رہا تھا کہ اسے پاکستان ڈیپورٹ کیا جا رہا ہے، کیوں؟ اس کے پیپر تو ٹھیک ٹھاک تھے۔ مائدہ نے اور جیلانی کہاں مر گئے؟ مائدہ۔۔۔ہاں، مائدہ۔

مائدہ کو فون لگایا، اس کا فون سوئچ آف تھا۔ اللہ کا نام لے کر میں نے جیلانی کا نمبر ڈائل کیا، کافی دیر رنگ ہوتی رہی اور ڈسکنیکٹ ہوگیا۔ اگرچہ میری عادت رہی ہے کہ ایک بار فون ڈسکنیکٹ ہونے کے فوراً بعد اسی نمبر کو ٹرائی کرنا بداخلاقی سمجھتا ہوں لیکن میں یہ اخلاقی جرم کرنے کو اس وقت تیار تھا۔

اس بار جیلانی نے فون اٹھا لیا۔

''سب گڑبڑ ہوگئی۔ جمیل کو پاکستان ڈیپورٹ کر دیا گیا۔ مائدہ نے دل پر لے لیا ہے، وہ ڈپریشن میں چلی گئی ہے، بڑی مشکل سے دوا کھلا کر سلایا ہے۔'' جیلانی شاید ماؤتھ پیس سے اپنا منھ لگا کر پھسپھسا رہا تھا۔

''لیکن کیسے ہوا یہ سب؟ تم لوگوں نے اسے قصائیوں کے ہاتھوں سونپ دیا۔ مرجائے گا وہ۔'' میں بے خیالی میں چلانے لگا تھا۔

''سنیں۔ مائدہ یہیں سو رہی ہے۔ میں تھوڑی دیر میں آپ کو دوسرے کمرے سے فون لگاتا ہوں۔''

جیلانی ایک بار پھر پھسپھسایا اور فون کاٹ دیا۔

کیا ہوا ہوگا؟ شاید کچھ بڑا ہوا ہے۔ مجھے جیلانی سے ایسے نہیں بات کرنی تھی، میں اس سے اتنا بے تکلف بھی نہیں تھا۔ جیلانی کے کال کا انتظار میرے لیے پہاڑ بن گیا، بار بار نظریں فون پر اٹھ جاتیں۔ پتہ میرا گالی دینے کا جی کر رہا تھا، ضروری نہیں کہ گالی دینے کی ہمیشہ کوئی معقول وجہ ہو۔ لیکن میرا بڑا دل کر رہا تھا کہ ایک موٹی سی گالی دوں لیکن کس کو؟ پتہ نہیں، شاید خود کو۔ تبھی موبائل کی گھنٹی بجی، جو کسی دھماکے سے کم نہ تھی۔

☆

جمیل دبئی آ گیا۔

یہاں آ کر آذر بائجان کا ویزہ نکلوانے کی باری آئی۔جمیل جس ایجنٹ سے بات کرتا، وہ کہے ویزہ لگا دیتا ہوں، لیکن جب وہ اپنی شہریت بتاتا تو انکار۔جمیل کو دبئی قیام کے دوران اندازہ ہوا کہ پاکستانی عالمی سطح پر کتنی گری ہوئی اور حقیر قوم بن چکے ہیں۔

کچھ عرصہ دبئی میں جمیل کا قیام رہا، جیلانی اور مائدہ کی کوششوں سے اسے ایک جگہ رہنے اور کھانے کی پناہ ملی۔ بالآخر ایک ایجنٹ کی منت سماجت کر کے جمیل نے آذر بائجان کا ویزہ نکلوا لیا، عموماً آذر بائجان کا ویزہ ایک ماہ کا لگتا ہے، مگر جمیل کا ویزہ پانچ دن کا لگ کر آیا۔ بہر حال، ایک شام جمیل دبئی سے نکلا اور دوحہ، قطر سے ٹرانزٹ ہوتا ہوا اگلے دن آذر بائجان پہنچا۔اگلے دن جمیل نے جارجیہ کے ویزہ کے لیے اپلائی کر دیا۔اب چار دن تھے اور ان کے اندر اندر ہی جمیل کو دبئی کا دوسرا ویزہ لینا تھا ورنہ وہ جارجیہ نہیں جا سکتا تھا، کیونکہ آذر بائجان کا ویزہ ایکسپائر ہو جاتا۔

جمیل نے پاکستان جس بے یقینی سے چھوڑا تھا، وہ بے یقینی آخری دم تک اس کے ساتھ رہی۔دراصل پاکستان سے دو ملحد ساتھ نکلے تھے۔دوسرے کا تعلق مانسہرہ سے تھا۔دونوں ساتھ ہی دبئی سے آذر بائجان پہنچے اور دوبارہ ویزے اپلائی کر دیے۔ پہلا دن دوسرا دن اور بالآخر تیسرا دن آ گیا مگر ویزہ نہ آیا۔وہ رات عذاب کی رات تھی، کیونکہ اگر اگلے دن تک ویزہ نہ آتا تو سارے کیے کرائے پر پانی پھر جانا تھا اور وہ دونوں نہ ادھر کے رہتے نہ ادھر کے۔ساری رات عجیب وغریب خیالات میں گذری۔جس ایجنٹ سے وہ ویزہ وغیرہ لے رہے تھے، اس کا ایک آفس آذر بائجان میں بھی تھا۔اگلے دن جب وہ واپسی کے لیے انٹرنیٹ پر فلائٹس کا شیڈول دیکھ رہے تھے، گیارہ بجے کے قریب ایجنٹ کا فون آیا کہ دبئی کے ویزے آ گئے ہیں۔وہ خوشی خوشی ایجنٹ کے آفس پہنچے، ویزے وصول کیے اور جب آذر بائجان سے جارجیہ کی فلائٹس کا شیڈول چیک کیا تو اس دن کوئی بھی فلائٹ دستیاب نہیں تھی۔اب کیا کیا جائے؟

ایجنٹ نے مشورہ دیا کہ ایک ہی رستہ ہے، رینٹ پر کار لے کر بارڈر کراس کیا جائے۔چنانچہ فوراً ٹیکسی اسٹینڈ پہنچے، وہاں سے کار لی اور جارجیہ کے لیے دونوں نکل پڑے۔کار کی رفتار کے ساتھ ساتھ دل کی دھڑکن بھی دوڑ رہی تھی۔باکو سے گانجا اور گانجا سے بارڈر ایریا کی طرف؛ سفر کا ہر کلومیٹر کم ہوتا تو انھیں لگتا، مصیبت کے ان گنت زخموں پر ایک اور پٹی رکھ دی گئی ہو۔بارڈر پر پہنچے، کار والا کار لے کر دوسری طرف چلا گیا اور دونوں اتر کر سامان سمیت انٹری ایگزٹ زون میں چلے گئے۔سامان چیکنگ کے بعد جب پاسپورٹ کنٹرول کاونٹر پر پہنچے تو آفیسر نے جارجیہ کا ویزہ مانگا، جمیل نے دبئی کا ویزہ دکھایا اور اسے سمجھانے کی کوشش کی کہ دبئی کے ویزہ پر جارجیہ جایا جا سکتا ہے، مگر اس کی بات آفیسر کو تب سمجھ آتی، جب اسے انگریزی آتی ہوتی یا پھر جمیل کو آزری و رشئین (ترکک) زبان آتی۔چنانچہ پانی میں مدھانی کے مصداق دونوں وہاں ایک گھنٹہ سر کھپاتے رہے مگر

لاحاصل۔اسی تگ ودو میں رات کا ایک بج گیا اور دونوں آوارہ گردوں کی آذربائجان کے ویزہ کی مدت پوری ہوگئی۔انھوں نے نے آفیسرز کو آذربائجان کے ویزے دکھائے اور اشاروں میں بتایا کہ ان کے ویزوں کی مدت بھی پوری ہوگئی ہے، اب کہاں جائیں؟مگر کچھ فائدہ نہ ہوا اور انھیں اینٹری ایگزٹ زون سے باہر نکال دیا گیا۔ڈرائیور دوسری سواریاں لے کر آگے جارجیہ چلا گیا تھا اور یہ دونوں آذربائجان بارڈر پر رہ گئے۔موبائل بند،تیس گھنٹے سے زیادہ وقت کے بھوکے،منفی چھ درجہ حرارت میں دونوں صبح سات بجے تک بارڈر کے باہر کھرا پھانکتے رہے اور اپنی قسمت کا ماتم کرتے رہے۔صبح ایک ٹیکسی والے کو پکڑا اور وہاں سے دوبارہ باکو آئے۔ایجنٹ کے آفس گئے اور اسے ساری روداد سے آگاہ کیا۔ان کی خوش قسمتی تھی کہ ایجنٹ بھی فری تھنکر نکلا۔کچھ جمیل اور اس کے ہم سفر نے بھی اس پر چڑھائی کی کہ بھائی اگر دبئ کے ویزہ پر جارجیہ جانے کا کوئی قانون نہیں ہے تو آپ نے ہمیں مس گائیڈ کر کے کیوں اتنا ذلیل کیا؟ خیر،ایجنٹ نے امیگریشن اور ائیر لائن آفس سے بات کی۔قطر ائیر ویز والوں نے کہا ہم بورڈنگ پاس جاری کر دیں گے، آگے پسینجر جانیں اور امیگریشن والے۔چنانچہ ایجنٹ نے امیگریشن اور کسٹم فورس سے جانکاری لے کر ان دو خانماں بربادوں سامنے دو باتیں رکھیں:

(۱) میں نے آپ سے جتنی رقم ویزہ کے لیے لی تھی،اس میں سے سوڈالر واپس کر دیتا ہوں،آپ واپس پاکستان چلے جائیں۔

(۲) میں اپنی جیب سے آذربائجان سے جارجیہ کی ٹکٹس خرید دیتا ہوں،اگر آپ پہنچ گئے تو مجھے پیسے دے دینا ورنہ پھر میری قسمت۔

انھیں لگا،شاید ایجنٹ سو ڈالر بچانے کے لیے انھیں ایک سازشی آفر دے رہا ہے۔جمیل کے ساتھی کی رائے تھی کہ سوڈالر لیتے ہیں اور واپس پاکستان چلتے ہیں، کیونکہ ایسا نہیں لگتا انھیں یہاں سے امیگریشن جانے دے گی، جب کہ جمیل کا مشورہ تھا کہ دوسرے آپشن پر عمل کیا جائے۔چنانچہ انھوں نے دوسرا آپشن قبول کرتے ہوئے ایجنٹ کو ٹکٹ کنفرم کرنے کو کہا۔رات سات بجے کی ٹکٹ ملی۔دونوں ائیر پورٹ پہنچے،'اوور اسٹے' (Over Stay) کا جرمانہ بھرا اور پاسپورٹ کاونٹر پر آ گئے۔آفیسر نے ویزہ کا پوچھا،انھوں نے دبئ کا ویزہ دکھایا اور کہا کہ ہم بذریعہ سڑک جارجیہ سے دبئ جائیں گے۔یوں انھوں نے ایگزٹ کا اسٹیمپ لگوا کر آذربائجان سے نکلے اور جہاز میں بیٹھ گئے۔اس وقت جیلانی اور مائدہ اور سوشل میڈیا پر موجود جمیل کے فری تھنکرز احباب اس خبر سے کافی خوش تھے۔سفر کے دوران جمیل نے اپنے ساتھی کو کہا کہ وہ تو اترتے ہی اسائلم اپلائی کر دے گا مگر اس کے ساتھی نے کہا ''جلد بازی کی ضرورت نہیں۔ہم جائیں گے، وہاں رہیں گے اور ایک دو دن بعد اسائلم اپلائی کریں گے۔'' جب جمیل اور اس کا ساتھی پاکستان سے نکلے تھے تو ان صاحب نے جمیل سے یہی کہا تھا کہ ان کو بھی جان کا خطرہ ہے، اس لیے وہ نکل رہے ہیں مگر راستے میں جمیل پر حقیقت واضح ہوئی کہ وہ حضرت تو

صرف ایک سنہرے موقع کی تلاش میں تھے کہ اگر ملک اچھا ہوا، پیسہ کمانے کے مواقع نظر آئے تو اسائلم اپلائی کریں گے ورنہ گھوم پھر کر واپس آ جائیں گے۔

مائدہ نے جمیل کو تاکید بھی کی تھی کہ'' بھائی تم اترتے ہی اسائلم اپلائی کرنا، دوسرا دوست جو اس کا دل کرے گا وہ کرے۔'' دونوں ائیر پورٹ پر اترے، پاسپورٹ کاونٹر کی طرف گئے، جمیل کے ہم سفر نے اسے ایک بار پھر کہا،'' یار جلدی نہ کرو، اب آ گئے ہیں تو بارڈر کراس کر کے کل 'یو این ایچ سی آر' کے آفس جا کر اسائلم اپلائی کر لیں گے۔'' دونوں پاسپورٹ کاؤنٹر پر پہنچے، پاسپورٹ نکال کر آفیسر کی طرف بڑھایا جس نے سبز رنگت اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کا باعظمت لوگو(logo) دیکھتے ہی انھیں کہا، "Go there, sit and wait"۔ جمیل نے اپنے ساتھی کو بولا؛'' یار مجھے کوئی پنگا لگتا ہے، مجھے اسائلم اپلائی کرنے دو۔'' اس کے ساتھی نے جمیل کی ڈھارس بندھائی، کوئی پنگا نہیں ہے، یورپ کے ممالک میں ایسا ہی ہوتا ہے، بس پاکستانی ہونے کی وجہ سے بٹھایا ہے۔ شاید کوئی چھوٹا موٹا انٹرویو کریں اور اس کے بعد جانے دیں گے۔ بیس پچیس منٹ کے بعد انھیں کال کیا گیا، ایک ٹیبل پر بیٹھے آفیسر نے ان سے چند سوالات کیے کہ کیا کرنے آئے ہو؟ دونوں ایک ساتھ ہو؟ کہاں رکنا ہے؟ کیش کتنا پاس ہے؟ وغیرہ۔ انھوں نے جواب دیا کہ وہ وزٹ کے لیے آئے ہیں، چھ دن رکنا ہے اور کیش بھی ہے۔ آفیسر ان کے جواب سے مطمئن ہوگیا اور انھیں تاکید کی کہ وہ پاسپورٹ کاونٹرز پر جائیں۔ دونوں سکھ کا سانس لیتے ہوئے پاسپورٹ کاونٹر پر گئے، پاسپورٹ دیا، ویزہ کا پیپر دیا جسے دیکھتے ہی آفیسر نے جارجین لینگو یج میں کچھ بولنا شروع کر دیا۔ دونوں کے پاسپورٹ اور دبئ ویزے ہاتھ میں لیے وہ سروس کاونٹر پر گئی، وہاں آفیسر سے کچھ بات کی، پاسپورٹ اپنے پاس رکھے، ویزے انھیں تھمائے اور ایک بار پھر کہا؛ "Go there, sit and wait"۔ دونوں دوبارہ جا کر بیٹھ گئے۔ ایک گھنٹہ سے زیادہ انتظار کے بعد قطر ائیر ویز کے ایک نمائندہ نے ان سے آ کر بات کی اور کہا کہ "تم لوگوں کے پاس دبئ کا الیکٹرانک وزٹ ویزہ ہے جو کہ صرف دبئ کے لیے کارآمد ہے، اگر دبئ کا ریزیڈنس پرمٹ ہو تو جارجیہ بغیر ویزہ آیا جا سکتا ہے مگر وزٹ ویزہ پر کسی صورت بھی نہیں، یہاں کی امیگریشن نے تمھیں 'ریفیوز' کر دیا ہے، یہ ریفیوزل لیٹر ہے۔ اصول کے مطابق تم لوگوں نے جہاں سے فلائی کیا ہے، واپس وہیں ڈی پورٹ کیا جانا چاہیے مگر چونکہ تمھارے پاس آذربائجان کا ویزہ نہیں ہے، لہٰذا کل ایک بجے کی فلائٹ سے تمھیں واپس پاکستان ڈی پورٹ کر دیا جائے گا۔''

یہ خبر کم اور جمیل کے موت کے پروانے پر دستخط زیادہ تھی۔ جمیل کے پیروں تلے سے زمین نکل گئی، کچھ دیر تک اپنی جگہ پر ویسے ہی گم سم بیٹھا رہا جیسے اسے فالج مار گیا ہو۔ اس کے برخلاف اس کے ساتھی پر یہ خبر کوئی اثر نہ کر سکی، صرف ایک بے کیفی سے وہ محسوس کر رہا تھا۔ جب جمیل نے اپنے حواس پر قابو کیا تو اس نے فوراً جیلانی سے رابطہ کیا، جیلانی نے کہا، فوراً دبئ کا ویزہ پھاڑو۔ ویزہ پھاڑنے کے بعد جمیل ایک بار پھر کاؤنٹر پر پہنچا اور کہا کہ وہ اسائلم سیکر ہے، اسے اسائلم چاہیے۔ کاونٹر پر وہی آفیسر تھا جس نے ان کا انٹرویو کیا تھا۔ اس کے

چہرے کا رنگ ایسے سرخ ہوا جیسے وہ ابھی اٹھ کر جمیل کو تھپڑ مار دے گا۔

''بے شرم آدمی تھوڑی دیر پہلے تم وزیٹر تھے، اب تم اسائلم سیکر بن گئے؟''

جمیل کے ساتھی نے یہاں بھی عجیب رویہ کا اظہار کیا اور کہا کہ اسے اسائلم نہیں چاہیے۔ ظاہر ہے اس کا مقصد مختلف تھا، وہ بس اسائلم کو نجی مفاد کے لیے استعمال کرنے کے ارادے سے آیا تھا؛ چنانچہ اسے واپس پاکستان جانے میں کوئی پریشانی نہیں تھی۔

جمیل کو اب ایک نئے عذاب کا سامنا تھا۔ وہ جس آفیسر کو بھی بولے کہ وہ اسائلم سیکر ہے، وہی اسے جھڑک کر بٹھا دیتا اور کہتا کہ تم جھوٹ بول رہے ہو، تم دو دوست اکٹھے آئے ہو، تم اسائلم سیکر اور وہ وزیٹر؛ ایسا کیسے ہوسکتا ہے؟ وہ بھی اپنی جگہ درست تھے کیونکہ جمیل نے انجانے میں اپنا کیس خود گندہ کر چکا تھا۔

جیلانی اور مائدہ سے رابطہ کر کے جمیل نے تمام صورت حال سے آگاہ کیا، ان دونوں نے پتہ نہیں کہاں کہاں کال ٹرائی کی؛ جارجیہ کی منسٹری آف فارن افییر ز، یو این ایچ سی آر، ہیومن رائٹ آرگنائزیشنز مگر رات کے ایک بجے کون سا آفس یا ادارہ کال سنتا ہے۔ اسی دوران آ کر ان دونوں سے ان کے موبائل لے لیے گئے اور انھیں ایک کمرے میں بند کر دیا گیا۔ وہ رات ایک کٹھن ترین اور لمبی رات تھی۔ دو دن کے بھوکے پیاسے اور اوپر سے آنے والے لمحوں کی آہٹیں الگ۔ جمیل کے دماغ میں برے برے خیالات آنے لگے تھے کہ کیا پتہ اس کا تو نام بھی اب تک ائیر پورٹ بلیک لسٹ میں آ چکا ہوگا، ڈی پورٹ ہو کر پاکستان پہنچے گا تو امیگریشن والے تفتیش کے دوران ہی اس کی موت کا پروانہ تھما دیں گے۔ ساری رات پریشانی میں گذاری۔ اگلے دن گیارہ بجے کے قریب قطر ائیر ویز کا نمائندہ آیا اور کہا کہ تمھارے موبائل اور پاسپورٹ کیبن کرو کے پاس ہیں، تم دبئ جاؤ گے اور وہاں سے تمھیں پاکستان بھیج دیا جائے گا۔ جمیل نے کہا کہ اس کا دبئ کا ویزہ رات گم ہو گیا تھا پریشانی میں، اگر وہ اس کا موبائل لا دے تو وہ اسے ویزہ کی فوٹو نکال دے گا، تاکہ وہ اس کا پرنٹ نکال کر اسے دے سکے۔ وہ گیا اور کیبن کرو سے جمیل کا موبائل لے آیا۔ جمیل نے موبائل آن کر کے ویزہ کا امیج اسے فاورڈ کیا اور جیلانی کو میسج کر کے ساری بات بتائی۔ مائدہ، جیلانی اور ان کے ساتھی مسلسل یو این ایچ سی آر سے رابطہ میں تھے مگر کوئی خیر کی خبر نہ آئی تھی۔ بارہ بجے، ساڑھے بارہ؛ مگر کوئی خبر نہیں۔ اپنا جنازہ بوجھل کاندھوں پر لیے جمیل دو بارڈر پولیس آفیسرز کی نگرانی میں جہاز کی جانب چل پڑا۔ اس کے ساتھی کی حالت اس کے برعکس تھی، اس کے چہرے سے ایک لمبی مدت تک سیاحی کے بعد واپس گھر لوٹنے کی خوشی تھی۔ ائیر پورٹ گیٹ سے جہاز کے دروازے تک کی جو پچاس ساٹھ میٹر کی راہداری ہوتی ہے، اس میں وہ دونوں داخل ہوئے، ایک اہلکار نے انھیں ان کا پاسپورٹ اور موبائل تھمایا۔ جمیل نے ایک موہوم امید کے سہارے موبائل آن کیا لیکن کوئی کال کوئی میسیج اس کے نام نہ تھا۔ جہاز کا دروازہ گنتی کے دس یا بارہ قدموں کی مسافت پر تھا، تبھی اس کے فون کی گھنٹی بجی، اس کا دل اچھل کر حلق میں اٹک گیا۔ اس نے لرزتے ہاتھوں سے کال ریسیو کیا۔ مائدہ کا فون تھا۔

''تھینک یومیم۔ یوآر این آئیرن لیڈی۔ میں جانتا تھا کہ آپ کردیں گی۔ تھینک یو مائدہ جی، لو یو سو مچ۔'' جمیل بولتا رہا لیکن دوسری طرف کی سسکیوں کی وجہ سے اسے رک جانا پڑا۔ جمیل جیسے فلائٹ کے دروازے پر کھڑا جم سا گیا ہو۔

☆

''ایکشن!''

رات کی چادر میں لپٹی بھیڑ موت بن کر اخلاق کے گھر ٹوٹ پڑتی ہے۔ دروازہ توڑنے کی آوازیں، چیخ، گالیاں، شور۔

''گئو ماتا کی جے''

''گئو مانس جو کھائے گا، پاکستان جائے گا''

نعروں کے بیچ ماں بہن کی گالیاں شامل کر کے گئو رکھشک اپنی ماتر بھکتی کا ثبوت پورے جوش سے دے رہے تھے۔ زخمی اخلاق اور اس کے بیٹے کو بالوں سے پکڑ کر باہر گھسیٹا جا رہا ہے۔ باہر زبان لپلپاتی بھیڑ لوہے کی چھڑوں، ہاکی اسٹک اور ڈنڈوں سے لیس اپنا یوگ دان دینے کے لیے آگے بڑھتی ہے۔ گھر کی عورتیں اخلاق اور اس کے بیٹے کو بچانے کے لیے ان پر لیٹ جاتی ہیں۔ عورتوں کے جھونٹوں کو پکڑ پکڑ کر باہر پھینکا جا رہا ہے۔ ٹوٹا دروازہ، خون، چیخ، نعرے، شور، بے حس و حرکت دو جسم، پڑوس کے گھروں کی ادھ کھلی کھڑکیوں سے جھانکتی سہمی آنکھیں۔

''اللہ اکبر''

''لبیک یا رسول اللہ۔''

میں نے چونک کر سر اٹھایا۔ اخلاق کو مارنے والی بھیڑ کا نعرہ بدل چکا تھا، لیکن ان کے چہرے وہی تھے، ان کے لباس میں بھی کوئی فرق نہ تھا، حتیٰ کہ ان کی آنکھوں سے نکلنے والی نفرت کی چنگاریوں میں وہی آنچ تھی۔ میں ہڑبڑا کر کھڑا ہو گیا، اخلاق کہاں گیا؟

سامنے جمیل مرا پڑا تھا۔

''کٹ۔ کٹ۔ کٹ اِٹ۔''

کون خدا ہے

عذرا پروین

سنو میرے خالق!
میں بھی تمھاری بُنی ہوئی قبا بول رہی ہوں
کل جب تم آسمانوں پر
پکار پکار کر
آدم کو آگاہ کر رہے تھے
کہ 'خانم تمھارا لباس ہے اور تم خانم کا لباس ہو'
تبھی زمین پر...
آدم کے ہاتھ...
تمھارے بنے ہوئے
اس لباس کے کچے ریشم سے بہت سارے
دلچسپ کھیل بن رہے تھے
رنگ، قبا، کا مضحکہ بنائے جا چکے تھے
اور ریشم قبا کی پشیمانی
ماہر لذتیات
خانم اور اس کے خالق کے آنسوؤں سے
بھیگے اس لباس پر
ذائقوں کے شعبے قائم کر کے
اپنے اپنے مسکن دریافت کر رہے تھے
تب اگر واقعی خانم تمھارا بنا ہوا لباس تھی
تو یہ لباس 'چیخ' کیوں بن گیا؟
وہ چیخ، جو کفن کے لیے
کورالٹھا پھاڑتے وقت آکاش کو پکارتی ہے
مگر بہرہ آکاش اس وقت بھی گا رہا ہوتا ہے
خانم تمھارا لباس ہے
اور تم خانم کا لباس
یہ 'تم' آخر ہے کون؟ اور کہاں ہے؟؟
اور میرے خالق اتنا اور بتا دو کہ
اگر تمھاری بنی قبا کو بھی
تار تار کر دینے کی سہولت جبر کو حاصل ہے تو؟
سچ سچ چپکے سے بتا دو کہ خدا کون ہوا؟
بولو میرے خالق؟
میں تمھاری ہی بنی ہوئی قبا بول رہی ہوں

یس، خدا اسپیکنگ

عذرا پروین

کہو کہ بیچارگی ایک ہے
جس کے انگنت extensions ہیں
" آخر تم اپنی اس وِراث ہوتی بیچارگی سے
گھبراتے کیوں ہو؟
اس بیچارگی کے نمبر ڈائل کرو
بار بار ڈائل کرو
ہاں بہت دنوں تک
یہ نمبر 'نو رِپلائی' ہوتا ہے مگر
جس دن تم
یعنی ایک وجود ایک مکمل ذات
اپنی ٹوٹل بیچارگی کو پہچان پاتی ہے
تب یہ پورا نمبر صحیح کوڈ کے ساتھ
ڈائل کر پاتی ہے
پھر یہ نمبر No reply نہیں ہوتا ہے
بالآخر اس دن ہم سن پاتے ہیں
''یس، خدا اسپیکنگ!''

پہلی بار خدا ملا

خورشید اکرم

جب دو پتھر ٹکرائے تھے
تب پہلی بار خدا ملا تھا
خدا مجھے ملا تھا جب پیڑ سے ٹوٹ کے
ایک سیب گرا تھا
پہلے پہل جب بھوک سے بے حال تھا
پیڑ پہ بیٹھے بندر کو پتھر مارا تھا
اور بندر نے مجھے امرود پھینک کر مارا
یوں مجھے خدا ملا تھا
لڑھکتی ہوئی نارنگی میں
خدا جس پر سوار چلا جا رہا تھا
خدا مجھے برونو کی آنکھ میں ملا
جو ایک چپٹی دنیا کو گول گول گھما رہا تھا
یوں ہی صحرا سمندر بھٹکتے ہوئے
خدا کہیں مل جاتا تھا
ایک وردان دیتا تھا
اور دوسرے کا پتہ بتا کر یہ جا وہ جا
خدا کسی شاعر کے گیت میں
اور کسی ساز کی دھن میں مل جاتا تھا

بھیڑیا بن کر دوڑایا
خدا نے مجھے
مگر میں نے اسے اپنے پاؤں میں باندھ لیا
میرے دم کے ساتھ دوڑا خدا
خدا نے اپنے دانت دکھائے
میں نے گوشت کو پکایا تو خدا
زبان پھیرتا ہوا ذائقہ لے کر آیا

گائے کے تھن سے
ٹپکتے ہوئے دودھ میں
خدا مجھے ملا تھا

ایک بار خدا ملا اور بڑی
کھینچا تانی رہی

میں ایک پیڑ سے ٹِکا بیٹھا تھا
پیٹھ چپک گئی
کون؟ کون؟ کون؟
گوند، گوند، گوند
میں نے سنا خدا خدا خدا

دن اور رات لوک پرلوک
کل عالم، سارے ارض وسماوات
طواف کر رہا ہوں، چکر میں ہوں
اپنے خدا کی تلاش میں

صحیفوں نے میرا خدا چھین لیا
دھرموں نے خدا کو پورا پورا پا لیا
سارا سالم پکڑ لیا
میری تلاش مگر پوری نہیں ہوئی
صحیفوں کو رکھ کر طاق پر
میں پھر سے نکل پڑا تلاش میں
شاید اب کے وہ مجھے کسی کیمیا میں مل جائے
یا بہتے پانی کے شور میں

پھر تو وہ ایک وردان دے گا
اور دوسرے کا پتہ بتا کر
یہ جا وہ جا!!!

خدا آخر

خورشید اکرم

خدا آخر
اتنا ڈراتا کیوں ہے
پہلے تاب وتوفیق دی گناہ کی
اور ابھی کہ نشۂ گناہ میں پاؤں رقص انداز ہی تھے
کہ زلزلے سے لرزا دیا
میری گنہگاری کی سزا میں
اس کو بھی نابود کیا جو سر بہ سجود تھا

یہ کیا ہے کہ
نماز نہ پڑھوں تو ذیابطیس ہو جائے
روزہ نہ رکھوں تو بچے نافرمان بن جائیں
قرآن نہ پڑھوں تو
ہر کام دشوار ہو جائے
پڑوسی بے سبب برسر پیکار ہو جائے
فاتحہ نہ کروں
روزگار بے برکت ہو جائے
مذہب کو بے معنی سمجھوں تو
گھر کی رونق چھن جائے

وہ جو
مچھلیوں کو خوش رنگ
پرندوں کو خوش گلو
زمین کو زری، کوکھ کو ہری
اور زبان کو خوش اثر بناتا ہے
کچھ سمجھ میں نہیں آتا
روز نئے نئے تارے اور کہکشائیں بناتا ہے
رنگارنگ کرشمے دکھاتا ہے
شاعر کا قلب پرنور کرتا ہے
فلسفی کی الجھنیں سلجھاتا ہے
حکیم کو پیڑ پودوں کی زبان سکھاتا ہے
ایک سیب گرا کے پوری زمین کا رمز سجھاتا ہے
کیسے سمجھ میں آئے
ایک معمولی، بے نیل مرام انسان کو
اتنا کیوں ڈراتا ہے

اتنا کیوں ڈراتا ہے
خدا آخر!

مشکل کشا مدد دے

خورشید اکرم

بےنمازی میں
نمازی بنا
پھر پرہیزگار
ذکر اور فکر میں ڈوبے دن اور رات
سوتے سے اٹھ جاتا: تہجد پڑھ لوں
نیند اور کسل مندی سے جہد
---اشراق پڑھ کے اٹھوں
افضل ہے جوانی کی عبادت
اور جوان جو ہیں میری طرح
بےخبر...آخرت کی دوامی سے
دنیا چند روزہ ہے آخرت ہمیشہ ہمیش
نماز ہی آخرت کا توشہ ہے
---انھیں سوچنا چاہیے
نماز پڑھنی چاہیے انھیں، نماز
میں سوچتا
'کُڑھن پیدا کرو دل میں، کڑھن!
زباں میں تب تاثیر ہوگی'
--- درس میں بتاتے تھے امیر

دل میں کڑھن
زبان میں تاثیر پیدا کرنے کی
کوشش کی
ہر بھٹکے کو راہ راست پر لانے کی
ہر بےنمازی کو نمازی بنانے کی

نماز پڑھتا ہے
بیٹا میرا
پانچوں وقت پابندی سے پڑھتا ہے
مغرب اور عشا بلند قراءت کے ساتھ
تلاوت کرتا ہے موبائل پر
پہنتا ہے
جینس، ٹی شرٹ، ادیداس کے جوتے،
جوکی کی بریف
اور سر پر گول ٹوپی
جم جاتا ہے
باڈی پھلانے کے پاؤڈر لاتا ہے
کوک لمکا پیتا ہے
سبزی چپاتی دال پھلکے جیسے تیسے کھاتا ہے
پزا، فرائڈ چکن شوق سے

اے سی تیز چلا کر ٹھنڈے کمرے میں
کمپیوٹر پر کام کرتا ہے
اپنی لمبی کالی داڑھی کی جٹائیں
انگلیوں سے گاہے گاہے سلجھاتا ہے
کار چلاتا ہے فرّاٹے سے
انگریزی فر فر بولتا ہے امریکن کی طرح
ہسپانی، جرمن، ولندیزی کئی زبانیں جانتا ہے
عربی حلق سے بولتا ہے
وضو کو ودو، رمضان کو رمَدان
صلیٰ، حدیتھ، امّہ، سنّہ
بقرعید کو عیدالاضحیٰ

قربانی پر بہت زور ہے
(کہ واجب ہے ہر صاحبِ نصاب پر)
اپنے بکرے کے حلقوم پر خود ہی چھرا پھیرتا ہے
سختی کا حامی ہے، قائل ہے
بہن زور سے ہنسے، اسے برا لگتا ہے
وہ جینز پہنے، ٹاپ پہنے، ہیل پہنے
میک اپ کرے
مگر بے حجاب نہ نکلے
(مذہب نے منع کیا ہے!)
ماں چاہتی ہے تو ٹیچری کرتی رہے
مگر برقعہ ڈال کے باہر جائے

نیٹ سرفنگ میں بڑا طاق ہے
چیٹ باکس ہمیشہ کھلا ہی رہتا ہے
ہیڈفون لگا کر، اسکائپ پر
اپنے گورے آجر سے ہنس ہنس کر باتیں کرتا ہے
امریکہ جانے کے لیے کوشاں ہے

باتوں کا بڑا گھال میل کرتا ہے
دلیل، استدلال پر زور
مگر منطق وہی
جو ٹوپی سے برآمد ہو
اسامہ کا حامی تو ہے ہی
داعش کو بھی فالو کرتا ہے؟ معلوم نہیں
ایک کتاب دیکھی تو ہے اس کی شیلف میں
Islamic State

ادب، شاعری، فلسفہ، تاریخ، معاشیات،
سماجیات، مارکس واد، پونجی واد، سائنسی فکریات
کتابوں سے بھرے میرے کمرے میں
کم کم ہی آتا ہے
اکثر بات کرتے ہوئے تیز ہو جاتا ہے
خاص کر مذہب کے بارے میں
اللہ اور رسولؐ عزیز از جان ہیں
باپ ماں سے بڑھ کر

اب
ایک ہی کُڑھن ہے دن اور رات
اس بھٹکے (بچے) کو راستی پہ لانے کی
اس نمازی کو
بے نمازی بنانے کی!!

مرنے کے بعد مسلمان ہوا جا سکتا ہے؟ (کہانی)

ناصر عباس نیر

''مولبی صاحب، میرے بچڑوں کے لیے دعا کردو۔''

وہ کئی مہینوں سے دعا کروانے آرہی تھی۔ مولوی صاحب کبھی مسجد کے صحن میں بیٹھے ہوتے، کبھی مسجد سے ملحق اپنے گھر میں۔ وہ عموماً عصر کے بعد آتی۔ اور لوگ بھی دعا تعویذ کی خاطر موجود ہوتے۔ زیادہ تر بیمار بچوں کی مائیں ہوتیں۔ ری ری کرنے والے سال دو سال کے بچوں کے لیے مولوی صاحب کا دم کیا ہوا دھاگہ گاؤں بھر میں مشہور و مقبول تھا۔ ماؤں کو یقین تھا کہ جوں ہی دھاگہ بچے کے گلے میں ڈالا جائے گا، بچہ چپ کر جائے گا۔ کچھ عورتوں کو وہم ہوتا کہ ان کے بچوں کے سر بڑھ رہے ہیں، مولوی صاحب 'کدّو دم' کر دیتے تھے، جیسے جیسے کدّو خشک ہوتا، مائیں یقین کرنے لگتیں کہ بچے کے سر کا بڑھنا رک گیا ہے۔ ادھر بچوں کے سر بڑھنا رکتے، اُدھر مولوی صاحب کے پاس بچوں کی ماؤں کی تعداد بڑھتی۔ ہر بچے کی ماں اس وہم میں بھی مبتلا ہوتی کہ اس کے بچے کو 'نظر' لگ گئی ہے، اس لیے اس نے چلنا شروع نہیں کیا، اماں ابا سے آگے کوئی لفظ نہیں بول رہا، بے وجہ رات رات بھر روتا ہے، اکثر بیمار رہتا ہے۔ مولوی صاحب بچے کو دم رکھتے، یا تعویذ دیتے۔ گاؤں کی عورتیں، بچوں کے لیے اتنا ڈاکٹروں کے پاس نہیں جاتی تھیں، جتنا مولوی صاحب کے پاس آتی تھیں۔ گاؤں میں کوئی گھر ایسا نہیں تھا، جس میں مولوی صاحب کا کوئی نہ کوئی عقیدت مند موجود نہ ہو۔ عورتیں لڑائی جھگڑوں، پیسوں کی چوری، بیماری وغیرہ کا حساب کروانے بھی آتیں۔ کبھی تو ایک ہی گھر سے پہلے ساس تعویذ لے جاتی، جسے یقین ہوتا کہ اس کے بیٹے اور خاوند پر جادو کیا گیا ہے، اور کچھ دیر بعد بہو آتی، جو اس بات سے پریشان ہوتی کہ کسی نے اس کے شوہر پر جادو کیا ہے۔ گھر میں جن بھوت کا شک ہے تو مولوی صاحب سے رجوع کیا جاتا۔ مولوی صاحب سب کی خیر مانگتے۔

گاؤں کے ڈاکٹر کے برعکس مولوی صاحب کی فیس مقرر نہیں تھی، مگر کچھ نہ کچھ دینا لازم تھا۔ مولوی صاحب کا خیال تھا کہ اگر ڈاکٹر اپنے علم کا معاوضہ لے کر بھی انسانیت کی خدمت کرنے والا کہلا سکتا ہے تو وہ کیوں

نہیں۔اس کے پاس بھی تو علم ہے،جس سے لوگوں کو شفا ملتی ہے،اوران کی مشکلات دور ہوتی ہیں۔دوایک مرتبہ تو دوایک مریضوں کو ڈاکٹر نے جواب دے دیا تھا،وہ مولوی صاحب کے تعویذ سے ٹھیک ہوگئے۔اس سے مولوی صاحب کی شہرت اور نیک نامی میں اضافہ ہوا۔مولوی صاحب اکثر ڈاکٹر سے اپنا موازنہ کرتے رہتے تھے،اور دل ہی دل میں اس بات کا حساب لگایا کرتے تھے کہ ایک دن میں ان کے پاس کتنے لوگ آئے،اور ڈاکٹر کے پاس کتنے۔کچھ کچھ پیسوں کا حساب بھی لگا لیتے۔مگر یہ سب سوچتے ہوئے،وہ پورے خلوص سے شکر کیا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے کلام کا علم دیا،جس میں ہرایک کے لیے شفا ہے۔کبھی کبھی وہ اپنے مدرسے کے استاد حافظ شریف کو بھی یاد کرلیا کرتے،جنھوں نے پیار،ڈانٹ،سزا،شاباش سے انھیں اس قابل بنایا۔

وہ جب بھی آتی،کچھ نہ کچھ لے آتی،حالاں کہ خود وہ مانگ کر لاتی تھی۔شروع میں اس نے مولوی صاحب کو آٹا،چاول،گندم،دالیں،روٹی بھی لا کر دی،مگر تیسری چوتھی مرتبہ مولوی صاحب نے سخت ناراضی کے بعد منع کردیا کہ وہ کم ازکم اس سے یہ چیزیں قبول نہیں کریں گے۔وہ سمجھ گئی۔مولوی صاحب کمائی ہوئی چیز چاہتے تھے،مانگی ہوئی نہیں۔اب وہ کبھی دو روپے،کبھی تین روپے،کبھی ایک روپیہ لاتی۔وہ اور مولوی صاحب دونوں جانتے تھے کہ روپیہ ایسی چیز ہے،جس کے بارے میں کوئی نہیں بتا سکتا کہ وہ مانگ کر لایا گیا ہے،کما کر، چرا کر،یا چھین کر۔جس کے پاس ہے،اسی کا ہے۔

اس میں جھجھک،ڈر،انکسار،ادب جمع ہوگئے تھے،جن کا اظہار اس کی التجا میں ہوتا۔اس کے جملے کے لفظوں سے زیادہ،وہ منکسر،ڈرا ڈرا،مؤدب لہجہ متاثر کن تھا،جسے اس کی گوت کے لوگوں نے صدیوں قرنوں کی 'تپسیا' سے حاصل کیا تھا۔آج بھی عصر کے بعد وہ آئی تھی،اور باقی سب عورتوں سے الگ،دور بیٹھک کے ایک کونے میں فرش پر بیٹھ گئی۔سب سے آخر میں،اذانِ مغرب سے ذرا پہلے،اس کی باری آئی۔وہ گھسٹتے ہوئے، مولوی صاحب تک پہنچی۔اس نے اپنا مخصوص جملہ دہرایا،اور ایک میلا،مڑا تڑا پانچ کا نوٹ مولوی صاحب کے قدموں میں نہایت ادب سے رکھا،جو اپنی مخصوص چٹائی پر اپنے گھر کی بیٹھک میں بیٹھے تھے۔عموماً مولوی صاحب دعا کردیا کرتے تھے،اوراور کبھی کبھی پانی،دودھ،شربت وغیرہ بھی دم کردیا کرتے تھے۔لیکن آج وہ اس کی التجا سنتے ہی چڑ گئے۔وہ کئی مہینوں سے خود پر ضبط کیے ہوئے تھے۔اسے دیکھ کر انھیں گاؤں کے ڈاکٹر کا خیال آیا کرتا تھا،جس کے پاس ایک مریض چھ ماہ پڑا رہا،مگر ٹھیک نہ ہوا۔ایک دن ڈاکٹر نے محسوس کیا کہ اس کے پاس مریضوں کی تعداد کم ہونے لگی ہے۔وہ مریض کے لواحقین پر برس پڑا۔مریض خاک ٹھیک ہوگا،اگر اسے ٹھیک دوا ہی نہ دی جائے گی۔لے جاؤ اسے گھر۔مولوی صاحب کو آج بھی یہ خیال آیا اوران کا ضبط ختم ہوگیا۔

''تم کیسی عورت ہو،داکدار کے پاس بھی جاتی ہو،اوراللہ میاں کے پاس بھی آتی ہو؟''

''مولبی صاحب...''عورت لاجواب سی ہوگئی،اورخود کو کسی نامعلوم طاقت کے آگے بے بس محسوس کیا۔

''دیکھو،تم ابھی ایک فیصلہ کرو۔تمھیں اللہ پر یقین ہے،یا داکدار پر؟اگر اللہ کو وحدہٗ لاشریک مانتی ہوتو

کسی اور کی مذمت مانگو...جانتی ہو شرک کیا ہوتا ہے؟''

(خاموشی کا ایک جان لیوا وقفہ) عورت کے پاس خاموشی کے سوا کچھ نہیں تھا۔

''شرک یہ ہے کہ خدا کو زبان سے، دل سے، ذہن سے، ہر عمل سے وحدۂ لاشریک نہ مانو۔'' مولوی صاحب نے باقی بیٹھی عورتوں اور دو ایک لڑکوں کو بھی مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

''جی۔'' اس نے صدق دل سے کہا۔

''شرک گناہِ کبیرہ ہے۔ جاؤ پہلے توبہ استغفار کرو۔ پھر آج کے بعد کسی حکیم، کسی داکدار کا خیال بھی نہ لاؤ، اپنی اس بے مغز کھوپڑی میں۔'' مولوی صاحب نے براہ راست اسے مخاطب کیا۔

''جی''۔ وہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر اٹھنے لگی تو مولوی صاحب کی آواز پھر گونجی۔

''تمھیں معلوم ہے، تمھارے سارے بیٹے معذور کیوں ہیں؟'' اچانک مولوی صاحب نے ایک چبھتا ہوا سوال کیا۔

اسے کچھ اور معلوم نہیں تھا۔ صرف یہ معلوم تھا کہ وہ چار معذور، لاچار بیٹوں کی ماں ہے، جن کی حالت دن بدن بگڑتی جارہی تھی۔ انھیں مسلسل بخار رہتا اور ہر وقت کھانستے رہتے۔ اسے ان کا پیٹ بھرنا ہوتا، اور پیٹ کے راستے سے بننے والی غلاظتوں کو بھی صاف کرنا ہوتا۔ صبح شام گولیاں ان کے منھ میں ٹھونسنی ہوتیں۔ ہر دوسرے تیسرے روز مولوی صاحب سے کچھ نہ کچھ دم کروا کے لانا ہوتا۔ باقی سارا دن وہ گھر گھر جاتی، سر پر چھکو (چھابڑی) رکھے، کاندھے سے جھولا لٹکائے، ہاتھ میں ایک چھڑی لیے۔ رات کو بیٹھ کر وہ بچوں کے لیے رنگین کاغذوں سے توتیاں (بچوں کی نفیری) اور بھنبھیریاں بناتی، جنھیں صبح اپنے چھکو میں ڈال لیتی۔ غبارے وہ دکان سے خرید لاتی۔ ہر گھر کے دروازے پر دو تین مرتبہ چھڑی مارتی، جیسے اطلاع دینے کے لیے کوئی کھنکھارتا ہے، پھر بے کھٹکے گھر میں داخل ہوجاتی۔ بچے اسے دیکھتے ہی دوڑے دوڑے آتے۔ توتیوں اور بھنبھیریوں کے بدلے جو کچھ ملتا، اسے جھولے میں ڈالتی۔ کئی مرتبہ دھتکاری جاتی، مگر وہ اس کی عادی تھی، اور اسے اپنے پیشے کا لازمی حصہ سمجھ کر اس نے قبول کیا ہوا تھا، تاہم کبھی کبھی جب اسے کوئی دھتکار کے ساتھ دھکا دیتا، یا اچانک کوئی راہ چلتے اس سے لپٹ جاتا، اور خوشی خوشی اعلان کرتا کہ اب اس کی پھل بہری ختم ہوجائے گی، تو اس کے دل پر چوٹ لگتی تھی، اور اس کا جی چاہتا کہ وہ اونچی آواز میں موٹی موٹی گالیاں دے، جس طرح اس کا شوہر اسے دیا کرتا تھا جب شام کو گھر پہنچتی تو اس کے جھولے، چھکو اور ہاتھوں میں بچا ہوا سالن روٹی، خشک آٹا، دال، چاول گندم یا روپے، چونی اٹھنی ہوتی۔

اس کا خاوند چوتھے بیٹے کی پیدائش کے تھوڑے عرصے بعد مر گیا تھا۔ ہیروئن کا نشہ کرتا تھا اور موقع بے موقع اسے پیٹتا تھا۔ سارے دن کی کمائی چھین لیتا تھا، اور اسے اور بیٹوں کو ننگی گالیاں دیتا تھا۔ اسے ڈھڈو، چھنال، بدکار اور بیٹوں کو حرامی کہتا تھا۔ آج کس کس یار کے ساتھ سوئی ہو؟ روزانہ اس کا سواگت اس جملے

سے ہوا کرتا۔اس کا اپنے بارے میں علم بس یہیں تک محدود تھا۔آٹھ سوکھی ٹانگیں،اور ہر وقت کسی امید میں بھٹکتی مگر بجھی آٹھ آنکھیں اس کی دنیا تھیں؛وہ اس دنیا سے باہر کچھ نہیں دیکھ پاتی تھی۔اسے یہ خیال بھی کبھی نہیں آیا کہ اس کےعلم سے باہر بھی کوئی دنیا ہے۔اسے اگر کوئی خیال آتا تھا تو یہ تھا کہ کہیں،کوئی ایسی ہستی ضرور ہے جو آٹھ سوکھی ٹانگوں کو ہرا کرسکتی ہے۔یہ خیال اس کا سب سے بڑا آسرا تھا،لیکن ساتھ ہی اس کی ایک پریشانی کا باعث بھی تھا۔ وہ اکثر اس بات پر پریشان ہوتی تھی کہ اتنا زمانہ گزر گیا،اسے وہ ہستی کیوں نہیں ملی۔مگر ابھی مولوی صاحب کےسوال سے اس کی ڈھارس بندھی۔اسے لگا کہ اس کی پریشانی دور ہونے والی ہے۔اس نے پہلی بار نہایت غور سے مولوی صاحب کے چہرے کو دیکھا۔سفید چمک دار،ترشی ہوئی لمبوتری داڑھی،سانولا مگر روشن چہرہ،چوڑی پیشانی پرمحراب،جھکی ہوئی آنکھیں۔

''اللہ کی بندی،تم میری بات سن رہی ہو؟''مولوی صاحب گرجے۔

''جی...جی سن رہی ہوں۔''وہ سہم گئی اور پوری طرح متوجہ ہوگئی۔

''تو سنو،تمھارے بیٹے اس لیے معذور ہیں کہ تم گناہ گار ہو۔ویسے تو،ہم سب ہی گناہ گار ہیں۔ہم گناہ کرتے ہیں اور سزا ہماری اولاد کوملتی ہے۔''مولوی صاحب نے اپنا فیصلہ سنایا۔

اسے اپنے گناہ گار ہونے میں ذرا شک نہیں تھا،یوں بھی اس کا شوہر اپنے جیتے جی ہر شام اسے گناہ گار ثابت کیا کرتا تھا،مگر اسے ذرا سی حیرت ہوئی۔اسے کسی بات میں شک نہیں تھا۔

اس میں کیا شک تھا کہ وہ کوئی چالیس سال ہوئے،ایک مصلی،چوہڑے کے گھر پیدا ہوئی؛ایک مصلی سے اس کی شادی ہوئی،اس کے باپ نے بدلے میں پانچ ہزار روپیہ نقد لیا تھا؛شادی سے پہلے کئی لڑکوں نے راہ چلتے ہوئے،سنسان گلی میں اس کی چھاتیوں کوٹٹولا تھا،کچھ نے تو نیفے میں بھی ہاتھ ڈال کر ایک نازک مقام پر چٹکی بھر لی تھی،اور وہ سی کر کے رہ جاتی تھی اور تین لڑکوں سے وہ خود،دن،دوپہر،شام یا رات کسی وقت،کسی کھیت یا کسی بیٹھک یا کسی کھولے(بغیر چھت کا کچا پرانا کمرہ)میں مل لیا کرتی تھی۔یہ سب معمول کے مطابق تھا۔یہ سب معلوم ہونے کے بعد بھی اس سے کسی نے باز پرس کی،نہ اس بات پر اسے ملامت کی۔تاہم ایک پھٹکار اس کے خاندان پر نجانے کن زمانوں سے پڑ رہی تھی۔اس پھٹکار میں اس کے،اس کی ماں کے،اس کے باپ کے،اس کے شوہر کے،اس کے بچوں گناہ گار ہونے کا احساس اسی طرح شامل تھا،جس طرح اس کی جلد میں سیاہ رنگ شامل تھا۔کبھی،رات کے کسی خاموش پہر میں جب اس کی آنکھ اچانک کھلتی تھی،اور دن میں ہونے والا کوئی واقعہ اسے یاد آتا تھا تو ایک مدھم سی لہر اس کے وجود پر چھا جاتی تھی۔جلد کی سیاہی،ایک گناہ نظر آنے لگتی تھی۔وہ گناہ کو ایک کلوانھ کی صورت سمجھتی تھی،اور اس بات سے ایک طویل سمجھوتہ تھا،جو شاید کئی نسلوں سے چلا آرہا تھا۔اب مولوی صاحب فرما رہے تھے کہ ہم سب گناہ گار ہیں تو اسے ذرا سی حیرت اس بات پر ہوئی تھی مولوی صاحب خود کو کیوں گناہ گاروں میں شامل کر رہے ہیں۔کیا اس لیے کہ ان کا رنگ ذرا سا سیاہی مائل ہے؟

نہیں ایسا نہیں ہوسکتا۔مگر مولوی صاحب سے وہ کچھ کہنے کی جرأت نہیں کر پا رہی تھی۔

اسی دوران میں مولوی صاحب کے موبائل فون کی گھنٹی بجی۔مولوی صاحب نے 'جی میں شام پانچ بجے پہنچ جاؤں گا' کہہ کرفون بند کر دیا۔''ہاں تو میں کہہ رہا تھ کہ ہم سب گناہ گار ہیں۔مگر خدائے وحدہٗ لاشریک نے ہمیں ایک ایسے بٹن سے نوازا ہے کہ ہم اپنے گناہوں کو ڈیلیٹ کر سکتے ہیں۔یہ بٹن ہے، توبہ استغفار، صدقہ، خیرات اور نماز روزہ، حج....''

اچانک مولوی صاحب کوکسی خیال نے روک لیا۔مولوی صاحب نے اس کی طرف غور سے دیکھا۔وہ ایک گٹھڑی سی نظر آرہی تھی۔آدھا سر نیلے رنگ کے میلے سے دوپٹے سے ڈھکا تھا،اور مولوی صاحب کی قدموں کی سمت جھکا ہوا تھا۔مٹیالے الجھے بال اسے وحشت ناک بنا رہے تھے۔چہرہ سیاہ تھا،اور مرجھایا ہوا تھا۔مولوی صاحب کو واقعی اس پر ترس آیا۔''اچھا اب تم جاؤ، میں دعا کیا کروں گا۔تم ہر وقت اللہ کو یاد کرتی رہا کرو۔ وہ سب کو بخشنے والا ہے۔''

مدت بعد اس نے اٹھتے ہوئے اپنے گھٹنوں پر ہاتھ نہیں رکھے۔ایک نامعلوم سی طاقت کا اثر اس نے محسوس کیا۔

☆

''مولبی صاحب، میرے بچڑوں کے لیے دعا کرو۔''

''اب دعا کی کیا ضرورت ہے؟'' مولوی صاحب حیران تھے کہ اس کے چاروں بچے خون تھوکتے تھوکتے، ایک ایک کر کے اللہ کو پیارے ہو گئے تھے، اب وہ کس لیے دعا کروانے آئی تھی۔

اس کی آنکھوں میں آنسو تھے۔اس کا گلہ رندھ گیا تھا۔''آپ دعا کریں انھیں وہاں ٹانگیں جلد سے جلد نصیب ہو جائیں، اور وہ سکھی رہیں۔'' اسے کوئی اور بات نہیں سوجھی۔

''یہ...یہ تم کیسی باتیں کر رہی ہو۔'' مولوی صاحب نے اپنی پگڑی درست کرتے ہوئے کہا۔پھر اچانک مولوی صاحب کو ایک خیال آیا۔''کیا انھوں نے کلمہ پڑھا تھا؟ میرا مطلب ہے، وہ ہمارے نبی پاک کا کلمہ پڑھ لیتے تھے؟'' مولوی صاحب کو یاد نہیں کہ کبھی کسی مصلی نے ان کی اقتدا میں نماز پڑھی ہو۔انھیں کبھی خیال بھی نہیں آیا تھا کہ اگر کوئی مصلی مسجد میں داخل ہو گیا تو وہ اسے نماز کی اجازت دیں گے یا نہیں۔گاؤں کے اکثر لوگ ان لوگوں کے مذہب کے سلسلے میں شک میں مبتلا رہتے تھے۔ایک بات کا البتہ انھیں یقین تھا کہ وہ نہ تو عیسائی ہیں، نہ ہندو، نہ سکھ۔یہ ایک ایسی بات تھی جس نے مصلیوں کے پانچ سات خاندانوں کو گاؤں کے لیے قابل قبول بنایا ہوا تھا، کیوں کہ ان تین مذہبوں سے ہٹ کر وہ کسی مذہب کا تصور نہیں کرتے تھے۔ایک اور وجہ سے بھی وہ گاؤں والوں کے لیے قابل قبول تھے۔کہیں سے غلاظت کا ڈھیر ہٹانا ہو، شادی بیاہ، موت فوت سے بچ جانے والا جھوٹا کھانا ٹھکانے لگانا ہو، یا مکانوں کی تعمیر کے لیے سستے مزدوروں کی ضرورت ہو تو مصلیوں کے

خاندان کے سب افراد کام کرتے تھے۔ کچھ عرصے سے ان کی لڑکیوں اور عورتوں نے گاؤں کے گھروں میں جھاڑ وصفائی کا کام بھی سنبھال لیا تھا، کہ اکثر عورتیں استانیاں لگ گئی تھیں۔

''مولبی صاحب، وہ بول نہیں سکتے تھے، سن نہیں سکتے تھے۔ گنگے ڈورے تھے۔'' وہ بے حد ڈر گئی تھی۔

''تمھیں کلمہ آتا ہے؟'' مولوی صاحب نے راست سوال پوچھا۔

''جی۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔'' اس نے فر فر پڑھ دیا۔

یہ سنتے ہی مولوی صاحب عجیب دبدھے میں پڑ گئے۔ انھیں پریشانی لاحق ہوئی کہ کہیں اس سے کوئی توہین تو نہیں ہوگئی۔ اس نے پہلی مرتبہ ایک مصلن کی زبان سے پاک کلمہ سنا لیکن انھیں سمجھ نہیں آئی کہ وہ کیا کریں؟

''اچھا یہ بتاؤ، کبھی ان کی طرف سے کلمہ پڑھا؟'' مولوی صاحب نے دریافت کیا۔

''ان پر کلمہ پڑھ کر پھونکتی تھی، مگر ان کی طرف سے؟ مجھے تو پتہ ہی نہیں تھا۔'' وہ منمنائی۔

''کیا ان کے کان میں اذان دلائی تھی؟'' مولوی صاحب نے پوچھا۔

''نہیں۔ میں نے موئے سلی، اپنے خاوند سے کہا بھی کہ مولبی صاحب کو بلالاؤ، بچے کے کان میں اذان دلانی ہے، مگر وہ کہتا تھا ہمارے گھر کبھی کوئی داڑھی والا آیا ہے؟ کوئی اور بھی ہمارے گھر نہیں آتا، مولبی صاحب۔ ہمارا گھر ہے ہی کہاں۔ اب ایک جھگی ڈالی ہے، نسلوں سے ہم کلیوں میں رہے ہیں۔ میں نے بھی کلمہ چھ مہینوں میں یاد کیا، ایک اللہ کی نیک بندی نے یاد کرایا، مجھے اس نے کئی تھپڑ بھی مارے، مگر میں نے سہے اور کلمہ یاد کیا۔ اس لیے یاد کیا کہ شاید اللہ ان کی مصیبت کاٹ دے۔ اللہ کے کلام میں برکت ہے۔'' اس نے سچ بول دیا۔

''جب وہ مرے ہیں، ان کی طرف سے کسی نے کلمہ پڑھا؟''

''میں ان کے لیے بار بار کلمہ پڑھتی تھی، پر مجھ مورکھ کو کیا پتہ کہ ان کی طرف سے پڑھنا ہے؟ ہمیں کوئی نہیں بتاتا۔ ہم میں سے کوئی مسجد، کوئی اسکول نہیں جاتا، کوئی ہمیں بتانے نہیں آتا، مولبی صاحب۔ ہم یہاں د ونسلوں سے رہ رہے ہیں، آپ کو پتہ بھی نہیں ہوگا ہمارا گھر کہاں ہیں۔'' وہ رو رہی تھی۔

مولوی صاحب کا رنگ اچانک بدل گیا۔ وہ کچھ کہنے لگے، رک گئے۔ پھر غصے میں آ گئے؛ ''تم ہندو، کراڑ ہو۔ تم مسلمان ہو ہی نہیں۔ مسلمان وہ ہوتا ہے جس کے پیدا ہونے کے بعد، اس کے کان میں اذان دی جاتی ہے، اور جب مرتا ہے تو اس کی زبان پر کلمہ طیبہ کا ورد ہوتا ہے۔''

''بعد میں بندہ مسلمان نہیں ہوسکتا؟'' اس کی آواز میں رقت تھی۔

''ہوسکتا ہے، ضرور ہوسکتا ہے۔ اگر اسے خدا اس قابل سمجھے، اور اسے توفیق دے تو۔'' مولوی صاحب کا لہجہ اب بھی درشت تھا۔

''لیکن مولوی صاحب، میں چاہتی ہوں،آگے میرے بچڑے اپنے پاؤں پر چلیں،ان کا تاپ اتر جائے،انھیں کھگھ نہ ہو،بلغم میں خون نہ ہو،اور بولیں چالیں۔''

''کیاان کا جنازہ پڑھا گیا تھا؟کس نے پڑھایا تھا؟''

''جی،بہت کوشش کی،کوئی تیارنہیں ہوا۔پھرہماری برادری کا ایک بندہ آیا تھا،جو دوسرے گاؤں میں رہتا ہے،اوراس نے پکا گھر بنوایا ہوا ہے۔اس نے چاروں کے جنازے پڑھائے تھے۔''

''سارے کافرسیدھے جہنم میں جائیں گے۔''مولوی صاحب کا لہجہ دوٹوک تھا۔

''کہیں بھی جائیں،اپنے پاؤں پر چل کر جائیں۔میں تو ان کی آوازسن نہیں سکی،کوئی اور انھیں بولتا دیکھے۔مولبی صاحب،وہ ایک دن بھی نہیں چلے تھے۔میں ان کا گوہ موت صاف کرتی تھی۔ماں مرے کبھی کبھی دو دون گندے پڑے رہتے تھے۔سب چاہتے تھے،مرجائیں۔مولبی صاحب،پر جب مرے ہیں تو میں نے خود انھیں نہلایا تھا۔میں نے سنا ہے خدا سب کچھ کرسکتا ہے۔آپ مجھے کوئی تعویذ دے دیں،میں اسے پانی میں گھول کرروزانہ ان کی قبروں پر ڈال آؤں گی۔''ممتاہار ماننے کو تیارنہیں تھی۔

''تعویذ مسلمانوں کے لیے دیے جاتے ہیں۔''مولوی صاحب نے اپنا فیصلہ سنایا۔

''ٹھیک ہے مولبی صاحب۔بس اتنا بتادیں،میرے بچڑے مرنے کے بعد کیسے مسلمان ہوسکتے ہیں؟''
ماں ہتھیار ڈالنے پر تیارنہیں تھی۔

مولوی صاحب ایک عالم حیرت میں تھے!

ہماری کہانی کا ثانوی کردار (کہانی)

ابن آس محمد

سمندر کی لہریں حسب عادت منہ زور اور پُر شور تھیں۔ طارق کے دل میں اٹھا طوفان بھی کچھ کم نہیں تھا۔ وہ گڈانی کے ساحل کی سب سے بلند ماربل کے پتھر کی چوٹی پر پچھلے دو گھنٹے سے اچھلنے والے پانی کی بوندوں کی نمکین اوس میں بھیگ رہا تھا اور اس وقت کو کوس رہا تھا جب وہ اکیلا یہاں آ گیا تھا۔ ایک گھنٹہ پہلے تانیہ نے اس سے فون پر کہا تھا کہ بس پانچ منٹ بعد وہ آفس سے نکل جائے گی اور ایک سے ڈیڑھ گھنٹے میں اس کے پاس ہوگی۔ ایک گھنٹہ گزر گیا، مگر وہ نہیں پہنچی۔ ڈیڑھ گھنٹے بعد اس نے بے تابی سے اس کے نمبر پر رِنگ کرنا شروع کر دیا۔ آخر تیسری کال ریسیو ہوگئی۔

''یار! دو گھنٹے ہوگئے مجھے یہاں آئے ہوئے۔ یہ کوئی طریقہ ہے؟ کہاں ہو تم؟'' وہ کسی قدر جھنجھلا گیا تھا۔

''سوری یار۔ دیر ہوگئی، بس پہنچ رہی ہوں۔ گاڑی پنکچر ہوگئی تھی۔'' تانیہ نے سپاٹ لہجے میں جواب دیا۔

''میں نے کہا بھی تھا میرے ساتھ چلو مگر تم نے بات نہیں مانی۔ تمھاری ضد نے خوار کر دیا ہے مجھے۔ سچ بتاؤں، تم سے دل لگا کر میں نے اپنا بیڑہ غرق کر لیا ہے۔''

''کس نے کہا تھا دل لگانے کو؟ تم نے آسان سمجھ لیا ہے دل لگانا؟''

وہ پتھروں کے درمیان چلتے ہوئے ایک طرف موجود ٹوٹی ہوئی بنچ پر بیٹھ گیا۔

''اچھا یہ سب باتیں چھوڑو۔ یہ بتاؤ، کتنی دیر لگے گی اب؟ اور کتنا انتظار کرنا پڑے گا؟''

''صرف ایک گھنٹہ۔ اور یہ زیادہ ٹائم نہیں ہے۔''

''کیا! ایک گھنٹہ؟'' طارق پریشان ہو کر کھڑا ہوگیا۔ ''نہ کرو یار۔ اب ایک گھنٹہ میں کیا کروں گا یہاں؟'' اس کی بے زاری اور غصہ اپنے عروج پر تھا۔

''اُف!'' اس نے دوسری طرف کی بات سن کر ایک طویل سانس لی۔ ''ٹھیک ہے۔ اگر یہ بات ہے تو

ایک گھنٹہ تو کیا دو گھنٹے اور صبر کرسکتا ہوں۔''

اس نے فون بند کردیا اور کسی حد تک بیزاری سے سمندر کی اُچھلتی جھاگ اُڑاتی لہروں کو دیکھنے لگا۔ دو گھنٹے پہلے یہ لہریں، پانی، پانی کا اُچھال اور بوندوں کی پھوار سب کچھ بہت اچھا لگ رہا تھا۔ بہت حسین اور رومینٹک منظر معلوم ہو رہا تھا، مگر اب سب کچھ زہر لگ رہا تھا۔ اگر تانیہ یہ نہ کہہ دیتی کہ وہ اب ساری رات کے لیے فری ہو کر آرہی ہے تو شاید اسے اپنی زندگی بھی زہر لگنے لگتی۔ وہ پہاڑ کی منڈیر پر بیٹھ کر چھوٹے چھوٹے کنکر اٹھا کر پانی میں پھینکنے لگا۔ اس سے بھی تسلی نہ ہوئی تو سگریٹ نکال کر دھواں اُگلتا رہا، مگر دھواں کچھ زیادہ ہی کڑوا ہو چلا تھا، اندر تک کڑواہٹ پھیل گئی تھی۔ حلق کی تلخی میں اضافہ ہو گیا تھا۔ وہ بیزاری سے کھڑا ہو گیا۔ اِدھر اُدھر نظریں دوڑائیں تو سناٹے کے ماحول میں اکا دُکا جوڑوں کے علاوہ کوئی اور نظر نہ آیا۔ بلندی پر ایک گندہ سا، ویران جھونپڑا ہوٹل نظر آیا۔ ہوٹل کیا تھا، کھنڈر ہی تھا۔ وہ تانیہ کو ماں بہن کی گالیاں دیتے ہوئے اس ہوٹل کی طرف بڑھ گیا۔

اس وقت جب ہماری کہانی کا مرکزی کردار جسے آپ ہیرو کہہ سکتے ہیں، تانیہ کے انتظار میں شدید ترین بیزار میں مبتلا ہو کر چائے کے ہوٹل کی طرف جا رہا تھا، عین اسی وقت کراچی سے کوئٹہ جانے والی اس سڑک پر، اس سڑک پر جہاں سے گڈانی کے ساحل کو راستہ جاتا ہے، کوئٹہ سے کراچی کی سمت ایک لڑکا ویران سڑک پر پیدل چلا آ رہا تھا۔ یہ لڑکا اس کہانی کا مرکزی کردار نہیں ہے، مگر اہم کردار ضرور ہے۔ اس لڑکے کی عمر یہی کوئی سولہ سترہ برس تھی۔ اکہرا بدن، بلیو جینز، شرٹ اور چمڑے کی جیکٹ پہنے اس خوش رو اور زندگی سے بھرپور نوجوان کا نام فرہاد تھا۔ گلابی رنگت، کلین شو اور آنکھوں پر مہنگی سی تاریک شیشوں کی عینک، پیروں جوگرز اور جینز کی پچھلی جیب میں اڑسا ہوا ماؤتھ آرگن، یہ اس کا حلیہ تھا۔ وہ کافی دور سے پیدل چلا آ رہا تھا شاید، اس کے جوگرز مٹی دھول میں اٹ چکے تھے۔ کسی حد تک تھکن نے بھی چہرے پر ڈیرے ڈال لیے تھے۔ کوئٹہ سے کراچی آنے والی اِکا دُکا کاروں کو اس نے لفٹ کے لیے اشارے بھی دیے مگر ویران سڑک پر آج کل کون کسی اجنبی کو لفٹ دیتا ہے، سو کسی نے گاڑی روکنے کی زحمت گوارا نہ کی مگر فرہاد کے چہرے پر کوئی مایوسی نہیں تھی۔ وہ تو پیدل چلنے کا قصد کر چکا تھا۔ لفٹ مل جاتی تو شاید اسے آسانی ہو جاتی۔ اسی لیے وہ جوں ہی پیچھے سے آتی ہوئی کسی کار کی آواز کو محسوس کرتا تو وہیں ٹھہر جاتا اور انگوٹھے کے اشارے سے لفٹ طلب کرنا شروع کر دیتا۔ گاڑی قریب آتی اور ان کے ساتھ اس کے سامنے گزر جاتی اور پھر وہ چلنا شروع کر دیتا۔ شام ابھی ڈھلنا شروع نہیں ہوئی تھی۔ وہ گڈانی سے کافی آگے نکل آیا تھا۔ گڈانی کا موڑ اس سے کوئی تین کلومیٹر یا اس سے کچھ زیادہ پیچھے رہ گیا تھا۔ اس ویرانے میں اکیلے کسی نوجوان کا تن تنہا پیدل چلنا خود اس کی اپنی جان کے لیے بھی خطرے سے خالی نہیں تھا مگر کیا کرتا، مجبوری تھی۔ دفعتاً ایک سیاہ رنگ کی کار پیچھے سے دھول اُڑاتی ہوئی نظر آئی۔ فرہاد حسب سابق سڑک پر کھڑے ہو کر کراچی کی طرف انگوٹھا لہرانے لگا۔ اتفاق سے کار کی رفتار قدرے دھیمی ہوگئی مگر رکتے رکتے بھی اس سے بیس

پچیس قدم آگے نکل گئی اور آگے جا کر رک گئی۔ فرہاد نے دیکھ لیا تھا کہ گاڑی میں تین چار لڑکیاں ہی ہیں صرف۔ وہ تیزی سے گاڑی کی طرف بھاگا اور جب گاڑی کے قریب پہنچا تو گاڑی ایک جھٹکے سے آگے بڑھ گئی۔ ذرا آگے جا کر رک گئی۔ فرہاد ایک لمحے کو ٹھٹھکا، پھر مسکرا کر گاڑی کی طرف بڑھا مگر پھر وہی ہوا۔ وہ گاڑی کے قریب پہنچا تو گاڑی جھٹکا لگا کر مزید آگے چلی گئی۔ فرہاد کے ہونٹوں پر مسکراہٹ رینگ گئی۔ لڑکیاں اس کے ساتھ کھیل رہی تھیں، اس سے لطف لے رہی تھیں۔ وہ مسکرا کر پھر گاڑی کی طرف بڑھا، مگر پھر وہی ہوا اور تین چار بار ایسا ہوا۔ آخر کار گاڑی دھول اُڑاتی ہوئی زوں کر کے آگے نکل گئی۔ دھول کے ساتھ لڑکیوں کا بلند آہنگ مشترکہ قہقہہ بھی اس کے چہرے تک پہنچا تھا۔

ظاہر ہے، ہماری کہانی کے اس ثانوی یا یوں کہہ لیں کہ غیر اہم کردار کے پاس سوائے مسکرا کر یا پیچ و تاب کھا کر دوبارہ پیدل آگے بڑھنے کے سوا کوئی اور چارہ نہیں تھا، سو اس نے دوبارہ اپنے تھکے ہوئے قدموں کو زحمت دی اور پیدل چل پڑا۔ ہاں، اس مرتبہ اس نے غصہ بھگانے کے لیے جیب سے ماؤتھ آرگن نکال کر بجانا بھی شروع کر دیا تھا۔ ماؤتھ آرگن کی دھن نے اس کا غصہ شاید کچھ کم کر دیا تھا۔

چائے کا ذائقہ سگریٹ سے بھی زیادہ تلخ تھا۔ طارق نے ایک گھونٹ حلق میں اتارنے کے بعد بدمزہ ہو کر پیالی پتھروں پر ہی انڈیل دی تھی اور گرم 'کولڈ ڈرنک' منگوا کر جیسے تیسے حلق سے اتاری تھی۔ اس کے بعد وہ ایک گھنٹہ مزید انتظار کرنے لگا۔ اگر تانیہ لڑکی نہ ہوتی اور آج کی ساری رات اس کے ساتھ گزارنے کا نہ کہہ چکی ہوتی تو شاید وہ دس منٹ بھی مزید انتظار نہ کرتا۔ لڑکی کا انتظار کرنے میں مزہ اور لڑکے کا انتظار کرنے میں غصہ آتا ہے۔ جب ایک گھنٹہ بعد اس نے تانیہ کو فون کیا اور دوسری طرف سے بار بار موبائل بند ہونے کی ریکارڈنگ سنائی دیتی رہی تو اسے غصہ آ گیا۔

''رنڈی کہیں کی...سور کی نسل...بے غیرت!''

یہ شریفانہ اور کسی حد تک مہذب گالیاں تھیں، مزید گالیاں اس سے بھی بڑی اور غیر مہذب تھیں۔ گالیاں بکتے ہوئے بھی وہ وہیں بیٹھا رہا۔ اندر ہی اندر کھولتا رہا۔ اب اس امید پر بیٹھا تھا کہ شاید وہ قریب ہی کہیں پہنچ چکی ہے اور فون بند کر کے شرارت کر رہی ہے، اس سے کھیل رہی ہے۔ جب مزید آدھا گھنٹہ گزر گیا اور فون کرنے پر دوسری طرف سے فون بند ہونے کی ریکارڈنگ سنائی دی تو وہ تلملا کر کھڑا ہو گیا۔ غصے میں اپنا فون پانی کی طرف پھینکنے لگا مگر ہاتھ ہوا میں ہی رک گیا۔

''اس میں فون کا کیا قصور ہے؟'' وہ اپنے آپ سے بولا۔

''یہ سالی حرام زادیاں عین وقت پر دھوکا دیتی ہیں...کتیا کہیں کی۔''

وہ کچھ دیر یوں ہی کھڑا رہا۔ سمندر کو گھورتا رہا جیسے سارا قصور اسی کا ہو۔ پتھروں کو گھورتا رہا، شاید ان کی

بھی کچھ غلطی تھی۔ پھر مایوس ہوگیا تو پہاڑی سے اُتر کر اپنی گاڑی کی طرف بڑھ گیا جو نیچے ایک طرف ریت میں کھڑی تھی۔ گاڑی میں بیٹھ کر بھی امید تھی کہ شاید وہ اب فون اٹھا لے گی۔ گاڑی اسٹارٹ کرنے سے پہلے ایک بار، دوبار، تین چار بار اس نے تانیہ کا نمبر ملایا مگر ہر بار یہی جواب آیا کہ آپ کا مطلوبہ نمبر فی الحال بند ہے۔ اب تو حد ہوگئی تھی۔ اس نے اِگنیشن میں چابی لگا کر گھمائی تو کار کا انجن بھی یوں غرایا جیسے تانیہ کے نہ آنے پر جھنجھلا رہا ہو۔ کار اسٹارٹ کر کے ریورس کرتے ہوئے اس نے ایک کار ٹیپ ریکارڈر آن کر دیا، مگر ریکارڈنگ شروع نہیں ہوئی۔ ذرا فاصلے پر جا کر اسے اندازہ ہوا کہ کار ٹیپ آن نہیں ہوا۔ اس نے کیسٹ نکالنے کی کوشش کی تو جھنجھلا کر رہ گیا۔ کیسٹ الٹی لگا دی تھی اس نے بے دھیانی میں۔ اب وہ پھنس گئی تھی۔ اس نے گاڑی روک دی۔ کیسٹ نکالنے کی بہت کوشش کی مگر بے سود۔ جھنجھلا کر کار آگے بڑھاتے ہوئے ایف ایم کا بٹن پُش کر دیا مگر آج شاید نحوست پورے عروج پر تھی۔ ریڈیو میں سے گھوں گھوں کی آواز کے سوا کوئی آواز نہ نکلی۔ ایف ایم کے کسی چینل کے سگنل نہیں آرہے تھے۔ اس نے تانیہ کے ساتھ ساتھ کار ٹیپ اور ریڈیو کو بھی ماں کی ایک مزیدار سی گالی دے کر ریڈیو بھی بند کر دیا۔ اتنی دیر میں وہ گڈانی کی ذیلی سڑک سے؛ کوئٹہ تا کراچی کی مرکزی سڑک پر آ گیا تھا۔ کچھ دیر میں اس کی کار ویران سڑک پر اس کے غصے سے بھی زیادہ تیز رفتار سے دوڑی جارہی تھی۔

ہماری کہانی کا ثانوی کردار فرہاد، جو کافی دیر سے پیدل چل رہا تھا، اب چلتے چلتے تھک گیا تھا۔ اس کے جوگرز سے زیادہ دھول اس کے چہرے پر جم چکی تھی۔ شدید بھوک سے مجبور ہو کر اس نے ویرانے میں کھڑے ایک بھٹے والے سے بھٹا خرید کر کھانا شروع کر دیا تھا اور سڑک کے کنارے ایک پتھر پر بیٹھ کر ماؤتھ آرگن بجا رہا تھا۔ اسے کسی نے لفٹ نہیں دی تھی۔ جوں ہی کوئی کار دکھائی دیتی، وہ ایک دم سے کھڑا ہو جاتا اور لفٹ کے لیے پوری شدت سے ہاتھ ہلانا شروع کر دیتا اور جب گاڑی گزر جاتی تو مایوس ہو کر بیٹھ جاتا۔ کچھ ستانے کے بعد اس نے ایک بار پھر دھیرے دھیرے چلنا شروع کر دیا۔ اب تو سورج بھی تھک گیا تھا اور آہستہ آہستہ سمندر کی سمت میں کہیں ٹھہرنے کو مچل رہا تھا۔ ایسے میں ہماری کہانی کے ہیرو، طارق کی کار آتی نظر آئی۔ فرہاد نے بے دلی سے کار کو لفٹ کا اشارہ دیا مگر کار رکی نہیں۔ ایسا نہیں تھا کہ طارق نے اسے دیکھا نہیں تھا۔ وہ اس وقت اتنی شدید کوفت میں تھا کہ آگے نکلتا چلا گیا مگر آگے چل کر اس کے ذہن میں ایک بات آ گئی۔

''بٹھا لے یار۔ راستہ ہی کٹ جائے گا باتیں کرتے ہوئے۔'' اس نے کار روک دی۔

کار فرہاد سے بہت آگے جا کر رکی تھی۔ فرہاد کو تسلی کی امید نہیں تھی کہ کار اس کے لیے رکی ہے۔ یا ممکن ہے اس نے سوچا ہو کہ یہ کار والا بھی ان لڑکیوں کی طرح اس سے تفریح لے رہا ہے۔ سو وہ کار کی طرف دوڑا نہیں۔ دھیرے دھیرے چلتا رہا۔ پھر طارق ہی کار کو ریورس میں لے کر اس کے قریب آ گیا۔ بٹن پُش کر کے اس نے کار کا شیشہ نیچے کیا۔ اتنی دیر میں فرہاد شیشے کے نزدیک پہنچ چکا تھا۔

''کہاں جاؤ گے؟'' سوال مختصر تھا۔

''اُدھر'' فرہاد نے کراچی کی طرف اشارہ کردیا، ''اس طرف۔''

''اُس طرف کدھر؟''

''جس طرف آپ جا رہے ہو؟''

''میں کدھر جا رہا ہوں؟'' طارق نے مسکرا کر پوچھا۔

''اُدھر۔ اُس طرف۔ کراچی!'' فرہاد کی سانس اب اعتدال پر آ چکی تھی۔

''یہاں ویران سڑک پر کیا کر رہے ہو؟'' طارق نے اس کا جائزہ لیتے ہوئے پوچھا تو وہ گاڑی کی طرف اور جھک گیا۔

''بہت دور سے پیدل آ رہا ہوں۔ بٹھا لو، سب بتا دوں گا راستے میں۔ بہت لمبی کہانی ہے۔'' طارق نے ایک لمحہ سوچا۔

''کراچی میں رہتے ہو؟''

فرہاد نے آہستگی سے اثبات میں سر ہلا دیا۔

''نام کیا ہے تمھارا؟''

''فرہاد۔ فرہاد محی الدین۔'' اس نے مختصر جواب دیا۔

''اچھا ٹھیک ہے۔ بیٹھو۔''

یوں ہماری کہانی کا یہ ثانوی کردار ہماری کہانی کے مرکزی کردار یعنی ہیرو کی گاڑی میں بیٹھ گیا۔ اسے لفٹ مل گئی تھی۔

''تھینک یو!'' فرہاد نے بیٹھتے ہی مہذب لہجے میں شکریہ ادا کرنا مناسب سمجھا۔

''ویل کم۔'' ہمارا ہیرو بھی کم مہذب نہیں تھا۔ تانیہ کو تو وہ غصے میں گالیاں دے رہا تھا۔

اور پھر اس نے گاڑی آگے بڑھا دی۔ گاڑی کا رخ ظاہر ہے کراچی ہی کی طرف تھا؛ کوئٹہ یا بلوچستان کی طرف سے کراچی کی سمت جانے والی دوسری بہت سی گاڑیوں کی طرح، فرق صرف یہ تھا کہ اس کار میں ہماری کہانی کا ایک ہیرو تھا اور دوسرا ثانوی کردار۔ اور یہ تو آپ جانتے ہیں کہ عام طور پر کہانیوں میں ثانوی کرداروں کی اپنی کہانی بیان نہیں کی جاتی ہے۔

لگ بھگ پانچ سات منٹ کی خاموشی کے بعد طارق کو خاموشی کھلنے لگی۔

''تم نے بتایا نہیں، یہاں کیا کر رہے تھے ویران سڑک پر؟''

''آؤٹنگ پر آیا تھا... چل آؤٹ کرنے'' فرہاد نے بیزاری سے کہا۔ ''اپنی گرل فرینڈ کے ساتھ۔''

''پھر؟''

''پھر کچھ نہیں۔'' فرہاد کے لہجے میں کوئی خاص بات نہیں تھی۔ ''میں نے ذرا ہاتھ لگایا تو ہٹ گئی سالی کی....ناراض ہوگئی۔ گاڑی اس کی تھی، مجھے وہیں چھوڑ کر چلی گئی۔''

طارق کی ہنسی نکل گئی۔ فرہاد پہلے تو جھینپ گیا۔ پھر وہ بھی ہنس پڑا۔ کچھ دیر تک دونوں ہنستے رہے۔

''آپ یہاں؟ کہاں سے آ رہے تھے؟ کوئٹہ سے؟'' فرہاد نے کچھ دیر بعد جب ہنسی تھمی تو پوچھا۔

''نہیں یار'' طارق نے جواب دیا، ''میری کہانی تم سے مختلف نہیں ہے۔ بس تھوڑا سا فرق ہے۔ تم نے تو ہاتھ لگا بھی لیا، مجھے ہاتھ لگانے کا موقع بھی نہیں ملا۔''

فرہاد نے اس کی طرف حیرانی سے دیکھا، ''مطلب؟''

''کس کا مطلب؟''

''میں سمجھا نہیں۔'' فرہاد نے کہا۔

''یار بس کیا بتاؤں،'' طارق نے ایک طویل سانس لی، ''ایک ہفتہ سے سیٹ کر رہا تھا ایک لڑکی کو...ثانیہ نام ہے....ایک ٹی وی چینل پر کام کرتی ہے۔ آج ملنے کا پروگرام تھا۔ ڈیٹ فکس ہوگئی تھی مگر آئی نہیں کمینی۔ خوار کر دیا سالی نے۔''

فرہاد نے مزید حیرانی سے کہا، ''عجیب بات ہے، ملنے کا پروگرام۔ ساتھ لے کر آنا چاہیے تھا نا۔''

''میں نے تو یہی کہا تھا۔ یہی پروگرام تھا، مگر بہت ہوشیار تھی۔ کہنے لگی تم اپنی گاڑی میں جاؤ، میں اپنی گاڑی میں آؤں گی۔ تین گھنٹے انتظار کرایا۔''

''پھر؟''

''پھر کیا۔ فون بند کر دیا۔ آئی نہیں کتیا کی بچی۔''

اس مرتبہ فرہاد ہنسا۔ طارق نے محض مسکرانے پر اکتفا کیا۔

''بڑی ہوشیار اور تیز ہوگئی ہیں آج کل کی لڑکیاں۔'' فرہاد نے کہا۔

''پہلے سے جان جاتی ہیں کہ کیا ہونے والا ہے ان کے ساتھ۔'' اب کی بار طارق ہنسا، فرہاد تو ہنس ہی رہا تھا۔

''چائے پیو گے؟'' طارق نے اچانک پوچھا۔

''ہے کیا گاڑی میں؟''

''نہیں...وہ جھونپڑا ہوٹل ہے نا!''

فرہاد نے ونڈ اسکرین کے دوسری طرف دیکھا۔

سڑک کے کنارے آگے ایک جھونپڑا ہوٹل قریب آ رہا تھا اور اب اندھیرا کسی حد تک پھیل چکا تھا۔ گاڑی جب ہوٹل کے قریب رکی تو اس وقت تک اندھیرا پھیل ہی چکا تھا۔

''اُترو!''

''گاڑی میں ہی پی لیتے ہیں۔'' فرہاد نے سستی اور کاہلی سے کہا۔

''باہر بیٹھتے ہیں ذرا کھلی ہوا میں۔'' طارق نے گاڑی لاک کرتے ہوئے کہا۔''پیشاب بھی کرنا ہے مجھے۔''

یوں ہماری کہانی کا مرکزی اور ثانوی کردار اس جھونپڑا ہوٹل میں چائے پینے کو اُتر گئے۔

جتنی دیر میں طارق واش روم سے فارغ ہو کر آتا، اتنی دیر ویٹر چائے لا چکا تھا۔ فرہاد چارپائی پر اکیلا بیٹھا تھا۔ طارق اس کے قریب آ کر بیٹھ گیا اور چائے کی چسکی لے کر بولا،''جھونپڑا ہوٹلوں کی چائے بڑی مزیدار ہوتی ہے۔''

''ہاں۔ کھانا بھی بہت مزے کا ہوتا ہے۔'' فرہاد نے جواب دیا۔

''کرتے کیا ہو ویسے تم؟'' دو چار گھونٹ معدے میں اترے تو طارق نے پوچھا۔

''پڑھتا ہوں۔'' فرہاد نے مختصر کہا، پھر جیسے خیال آیا،''اور لکھتا بھی ہوں۔''

''اچھا، لکھتے بھی ہو؟'' طارق نے دلچسپی دکھائی۔''کیا لکھتے ہو؟''

''مضامین لکھتا ہوں اخباروں میں۔''

''انٹرسٹنگ! کیا لکھتے ہو اپنے مضامین میں۔''

''کچھ خاص نہیں۔ آج کل تو ملکی حالات پر لکھتا ہوں اور...''

''سیاست پر؟'' طارق نے بات کاٹ کر پوچھا۔

''نہیں نہیں!'' فرہاد نے تیزی سے کہا،''سیاست نہیں، شریف انسانوں کا کام تھوڑی ہے سیاست۔''

طارق کی ہنسی چھوٹ گئی۔ اس کے بے ساختہ پن پر چائے کا پھندا لگتے لگتے رہ گیا۔ فرہاد بھی مسکرا اٹھا۔

''اصل میں ملک کے جو حالات ہیں نا'' فرہاد نے کہنا شروع کیا،''فرقہ واریت ہے۔ ہنگامے اور بم دھماکے۔ ان کے خلاف لکھتا ہوں۔ یہ جو نام نہاد جہاد ہے...فساد فی سبیل اللہ...جس نے برباد کر کے رکھ دیا ہے ہمارے پورے ملک کو...بدنام کر دیا ہے پوری دنیا میں اسلام کو....ہمارے ملک کو...اس کے خلاف اپنے قلم سے جہاد کرتا ہوں۔''

طارق کی چائے ختم ہو گئی تھی۔ معدے کو سکون مل گیا تھا مگر فرہاد کی باتوں پر آگ ہی تو لگ گئی تھی اس کے تن بدن میں۔

''تم ٹھیک کہتے ہو۔'' اس کے لہجے میں طنز تھا۔''مگر ملک اور اسلام کو مجاہدین نے برباد اور بدنام نہیں کیا ہے۔ یہ تو سب سیاست دانوں کا کیا دھرا ہے۔ اپنا اُلو سیدھا کرنے میں لگے ہیں سب کے سب۔ یہ لوگ بدنام کر رہے ہیں ملک کو۔ جمہوریت...جمہوریت...جمہوریت...بیڑہ غرق کر کے رکھ دیا ہے قوم کا۔ اب لوگوں کے

پاس کوئی راستہ ہی نہیں ہے۔ ہاں خودکشی کرلیں یا خودکش بن جائیں، اور کیا کریں؟''

فرہاد نے اس کی باتیں سن کر چند لمحوں کی خاموشی اختیار کرلی۔ وہ کہانی کا ہیرو نہیں تھا، ثانوی کردار تھا۔

''کیوں! کیا کہتے ہو؟'' طارق نے اس کے چہرے کا جائزہ لیتے ہوئے پوچھا۔

''یہ آپ کا خیال ہے، میرا نہیں۔'' فرہاد کا لہجہ خشک ہوگیا۔

''میں کسی اور طرح سوچتا ہوں اور اس موضوع پر مزید بات بھی نہیں کرنا چاہتا۔''

''کیوں؟''

''بحث کا نتیجہ اچھا نہیں ہوتا۔ سامنے والا برا مان جاتا ہے۔'' فرہاد نے سنجیدگی سے کہا۔ ''ممکن ہے میرے خیالات سن کر آپ مجھے یہیں چھوڑ جاؤ۔ غصے میں آجاؤ۔''

طارق ہنس پڑا۔ فرہاد نے جلدی سے اپنی چائے کے آخری گھونٹ معدے میں اتار لیے۔

گاڑی دھیمی رفتار سے چل رہی تھی۔ فرہاد نے ہوٹل سے روانہ ہونے کے بعد سے چپ سادھ لی تھی مگر طارق بحث کے موڈ میں تھا۔ بات کرنا چاہ رہا تھا۔

''تم کچھ بھی کہو دوست۔ کچھ بھی خیالات ہوں تمھارے، میں اتنی بات جانتا ہوں کہ کوئی بھی انسان اپنی جان کی بازی خواہ مخواہ نہیں لگا دیتا۔ تم دے سکتے ہو کیا اپنی جان اپنے نظریات کے لیے؟'' فرہاد نے چونک کر اس کی طرف دیکھا۔ طارق کی مسکراتی ہوئی نظریں اس کے تاثرات دیکھ رہی تھیں۔

''میں حرام موت مرنا پسند نہیں کرتا۔'' فرہاد نے برا سا منھ بنا کر جواب دیا۔

طارق کو ایک دم غصہ آگیا، ''تم جہاد کو حرام موت کہہ رہے ہو۔''

''ہاں۔ یہ جو جہاد کے نام پر اس ملک میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ یہ حرام موت ہے۔''

''بکواس مت کرو۔'' طارق کو سچ مچ غصہ آگیا تھا۔

''یہ جو مجاہدین ہیں، یہ جو خدا کی راہ میں اپنی جانیں قربان کررہے ہیں، یہ حرام موت مر رہے ہیں کیا؟''

''میں نے کہا نا، میں بحث نہیں کرنا چاہتا۔'' فرہاد کا لہجہ بیزار ظاہر کررہا تھا۔

''میں قائل نہیں کرسکتا آپ کو۔ بحث کروں گا تو آپ گاڑی سے اُتار دو گے۔''

''نہیں اتاروں گا یار۔ بات تو کرو کم از کم۔ تم تو بالکل چپ ہوگئے۔''

''میں اس موضوع پر بات ہی نہیں کرنا چاہتا۔'' فرہاد نے شدید بیزاری ظاہر کی۔

''یار، میں نے تمھیں اپنی گاڑی میں بٹھایا ہی اسی لیے ہے کہ اتنا لمبا راستہ باتیں کرتے ہوئے گزر جائے گا۔''

''میں تو سمجھ رہا تھا، آپ نے میری مدد کی ہے۔''

''ایک ہی بات ہے۔'' طارق نے جواب دیا۔

''ہم دوسروں کی مدد اپنی خوشی کے لیے کرتے ہیں۔ اگر ہمیں خوشی نہ ملے تو ہم مدد بھی نہیں کرتے۔''

اس بات پر فرہاد بالکل خاموش ہوگیا۔ طارق نے گاڑی کی رفتار ذرا اور تیز کردی۔ کھڑکیوں کے شیشے کھلے ہوئے تھے اور تیز ٹھنڈی ہوا انھیں اپنے چہروں سے ٹکراتی محسوس ہورہی تھی۔ اس کے بعد کافی دیر تک گاڑی میں خاموشی رہی۔ طارق اس خاموشی سے اُکتا گیا۔ ایک سگریٹ پھونکنے کے بعد ایک بار پھر اس کی طرف متوجہ ہوا۔

''تو تم لکھتے ہو، پھر بھی اتنی سی بات تمھاری سمجھ میں نہیں آتی۔''

''کون سی بات؟'' فرہاد نے خاموشی سے اس کی طرف دیکھا۔

''یہی کہ ہماری ساری بربادی کے پیچھے امریکہ ہے۔''

فرہاد نے شاید خاموش رہنے میں عافیت جانی، مگر طارق چپ ہونے والا نہیں تھا۔

''اب دیکھو نا۔ نہ امریکہ عراق اور پھر افغانستان میں گھستا، نہ عراق پر قبضہ کرتا، نہ افغانستان میں یہ حالات ہوتے۔ اور اگر وہ پاکستان میں ڈرون حملے شروع نہ کرتا تو...''

اس نے بات ادھوری چھوڑ کر فرہاد کی طرف دیکھا۔

''تو؟ تو کیا؟''

''تو یہی کہ، سب کچھ امریکی پالیسیوں کا ردِعمل ہے۔'' طارق نے کاندھے اچکا کر کہا۔ ''امریکہ اصل میں عراق، افغانستان یا پاکستان کو نہیں، صرف اور صرف مسلمانوں کو کچلنا چاہتا ہے، نیست و نابود کرنا چاہتا ہے مسلمانوں کو، پوری دنیا میں چن چن کر مسلمانوں کو مارا جارہا ہے۔''

فرہاد نے مکمل خاموشی اختیار کرلی تھی۔ طارق کا بیان جاری تھا۔

''اب دیکھو نا، مسلمان اتنے طاقتور تو ہیں نہیں کہ امریکی طیاروں سے لڑسکیں، اس کے میزائلوں کا سامنا کرسکیں۔''

''تو پھر؟ کیا مطلب اس کا؟'' فرہاد نے ایک دم تلخ لہجے میں کہا، ''اُڑا دیں؟ یہ کون سا اسلام ہے؟ یہ کیسا اسلام ہے؟ کیسا جہاد ہے؟''

''ہوتا ہے... ایسا ہی ہوتا ہے۔'' طارق نے پُرجوش لہجے میں کہنا شروع کیا۔ ''جب ہم حالت جنگ میں ہوتے ہیں تو کبھی کبھی دشمن کو نقصان پہنچانے کے لیے ایسی کارروائیاں بھی کرنی پڑتی ہیں۔ مگر تم ان باتوں کو نہیں سمجھو گے۔''

''ہاں، بالکل نہیں سمجھوں گا۔'' فرہاد کا لہجہ زہریلا تھا۔ ''کیوں کہ میں ایسی کارروائیوں کو حرام سمجھتا ہوں۔ یہ سب لوگ جو جہاد کے نام پر خودکش دھماکے کرتے ہیں، یہ سب دراصل خودکشی کرتے ہیں۔ یہ سب

حرام موت مرتے ہیں اور جہنم کا ایندھن بنتے ہیں۔''

طارق کو ایک بار پھر غصہ آ گیا۔ اس نے گھور کر فرہاد کو دیکھا، ''شرم آنی چاہیے تمھیں فرہاد۔ ایک شخص پوری قوم کے لیے، اسلام کے لیے، اللہ کے لیے اپنی جان دے دیتا ہے اور تم اسے حرام موت کہہ رہے ہو؟ شرم آنی چاہیے تمھیں۔''

''میں ایسا ہی سمجھتا ہوں۔'' فرہاد نے سپاٹ لہجے میں کہا۔''اور حرام موت مرنے والے ان کافروں کو...''

طارق نے پوری قوت سے کار کو بریک لگا دیے۔ کار ایک جھٹکے سے رک گئی۔ فرہاد کا سر ڈیش بورڈ سے ٹکراتے ٹکراتے بچا۔

''کک... کک... کیا ہوا؟'' فرہاد نے گھبرا کر پوچھا۔

''اُترو نیچے۔'' طارق کا پارہ چڑھ چکا تھا۔''میں کہتا ہوں اُترو نیچے۔ ابھی اور اسی وقت۔''

''پپ... پپ... پر ہوا کیا؟'' فرہاد کی سمجھ میں کچھ نہیں آیا تھا۔

''ہوا کیا ہے؟'' طارق نے غرا کر کہا، ''تم جیسے غداروں کی وجہ سے ہم سب... پوری قوم آج تک امریکہ کی غلام ہے۔ خود تو کچھ کر نہیں سکتے اور جو اپنی جانوں کا نذرانہ دے رہے ہیں، اپنی زندگیاں قربان کر رہے ہیں، انھیں کافر کہتے ہو؟ اُترو نیچے۔''

فرہاد خاموشی سے اس کی طرف دیکھتا رہا۔

''میں کہتا ہوں، اُترو نیچے۔'' طارق چلایا۔

''سوری۔'' فرہاد نے معذرت آمیز لہجے میں کہا۔''میں نے کہا تھا نا... بحث نہ کریں اس موضوع پر۔ آپ سے برداشت نہیں ہوگا اور آپ مجھے اُتار دو گے۔''

طارق اس کی طرف دیکھتا رہ گیا۔ اس کے لہجے میں ایسی معصومیت تھی کہ وہ بے اختیار ہنسنے لگا۔''سوری یار۔ ذرا جذباتی ہو گیا تھا۔ جذباتی قوم ہیں نا ہم... اس لیے۔'' کہتے ہوئے اس نے گاڑی آگے بڑھا دی۔ کچھ دیر تک گاڑی میں خاموشی رہی۔ پھر فرہاد نے خاموشی کا قفل توڑا۔

''لگتا نہیں ہے ویسے کہ آپ... آپ اندر سے اتنے پکے مسلمان ہوں گے۔''

''کیوں؟ لگتا کیوں نہیں ہے۔'' طارق نے اب خود پر قابو پا لیا تھا۔ لہجہ نارمل ہو گیا تھا۔

''جو شخص کسی اجنبی لڑکی سے ڈیٹ مارنے کے لیے اتنی دور گیا ہو... یہ اسٹائل... یہ زندگی...''

طارق نے اس کی بات کاٹ دی۔''ارے یار، یہ سب تو دنیوی معاملات ہیں۔ دنیوی دھندے ہیں۔ اصل میں تو اندر سے مسلمان ہونا ضروری ہے۔ ٹھیک ہے نماز نہیں پڑھتے، روزے نہیں رکھتے، جہاد نہیں کرتے لیکن اندر سے تو پکے مسلمان ہیں نا۔''

فرہاد نے آہستگی سے اثبات میں سر ہلا دیا جیسے بات سمجھ میں آ گئی ہو۔ ''ہوں...اندر سے ہی مسلمان ہونا چاہیے۔''

اس کے بعد پھر کچھ لمحوں کے لیے گاڑی میں خاموشی چھا گئی۔ دونوں ہی خاموش ہو گئے تھے۔

''کوئی کیسٹ نہیں ہے گانوں کی؟'' اچانک فرہاد نے پوچھا۔

''کیسٹ!'' طارق نے چونک کر دیکھا۔ ''ہے تو یار، بس الٹی کیسٹ لگا دی ہے پلیئر میں۔ پھنس گئی ہے۔''

''تو ایف ایم لگا دو۔'' فرہاد نے کہا۔ ''ایف ایم پہ بھی بہت اچھے گانے آتے ہیں۔''

''ریڈیو بھی نہیں چل رہا، شاید کوئی گڑبڑ ہو گئی ہے۔''

ایک بار پھر کچھ لمحوں کے لیے خاموشی ہو گئی۔

''میں گانا سناؤں؟'' فرہاد نے ایکدم سے پوچھا۔

وہ کوئی بھی بات ایکدم سے کرتا تھا۔ خاص طور پر خاموشی کے لمحے جب طویل ہو جاتے تھے تب۔

''نہیں۔'' طارق نے فوراً کہا، ''تم نہیں بلکہ میں گاتا ہوں۔''

''آپ؟؟'' فرہاد نے حیرت سے کہا۔ ''آواز تو اچھی ہے نا؟''

طارق ہنس پڑا۔ ''ہاں ٹھیک ٹھاک ہے۔''

اس نے جگجیت سنگھ کی ایک غزل گانا شروع کر دی۔ آواز تو اتنی اچھی نہیں مگر غزل اچھی تھی۔ فرہاد خاموشی سے سن رہا تھا اور طارق پُر جوش انداز میں گا رہا تھا۔ گاڑی کی خاموشی میں سُر چھڑ گئے تھے۔ دور سڑک کے کنارے بائیں ہاتھ پر ایک سی این جی پمپ نظر آ رہا تھا۔ طارق نے قریب پہنچ کر گاڑی سی این جی پمپ کے احاطے میں داخل کر دی۔

''کیا ہوا؟'' فرہاد نے پوچھا۔

''سی این جی ختم ہو گئی۔'' طارق نے مختصر جواب دیا۔

''پٹرول بھی نہیں ہے۔''

''پٹرول تو ہے۔'' طارق نے جواب دیا۔ ''پٹرول کی ٹنکی ہمیشہ فُل رکھتا ہوں۔ ایمرجنسی میں پرابلم نہیں ہوتی۔'' پھر فلنگ اسٹیشن پر کھڑے ملازم سے کہا، ''فُل کر دو۔''

سی این جی کا پائپ ٹینک میں گیس بھرنے لگا۔ جتنی دیر گیس بھرتی رہی، گاڑی میں خاموشی ہی رہی۔ طارق اس دوران کیسٹ پلیئر میں پھنسی کیسٹ نکالنے کی کوشش کرتا رہا، مگر بے سود۔ ایسی ہی پچھلی کوشش کی وجہ سے شاید ریڈیو میں بھی کچھ گڑبڑ ہو گئی تھی۔

سڑک پر آنے کے بعد ایک بار پھر طارق کوئی غزل گانے لگا۔

''آواز تو واقعی بہت اچھی ہے آپ کی۔'' فرہاد نے اس مرتبہ جھوٹی تعریف کردی۔

''مذاق تو نہیں کر رہے؟'' طارق کو یقین نہیں آیا۔

''نہیں نہیں، سچ کہہ رہا ہوں۔''

''یہ کیا ہے؟ ماؤتھ آرگن؟'' طارق کو اس کے ہاتھ میں موجود ماؤتھ آرگن اب نظر آیا تھا۔

فرہاد نے جواب دینے کی بجائے اثبات میں سر ہلایا۔

''بجاؤ، آتا ہے؟''

ایک بار پھر اثبات میں سر ہلانے کے بعد فرہاد نے ماؤتھ آرگن منہ سے لگایا اور نہایت عمدہ دُھن بجانے لگا۔ طارق کو مزہ آ گیا۔ دھن سچ مچ بہت عمدہ تھی۔

''اس کا مطلب ہے گاتے بھی ہو گے؟''

''ہاں!'' فرہاد نے مختصراً جواب دیا۔

''تو گاؤ نا کچھ۔'' طارق نے اصرار کیا اور فرہاد نے کمار شانو کا ایک مشہور گیت گانا شروع کر دیا۔ طارق کو واقعی مزہ آ گیا۔ فرہاد کی آواز میں سُروں کا رچاؤ پوری طرح موجود تھا۔ اب اسے اندر سے شرم آ رہی تھی کہ وہ اتنی دیر سے اپنی بھونڈی آواز میں اس سُریلے نوجوان کو غزلیں سنا رہا تھا۔

''تمھاری آواز تو واقعی بہت اچھی ہے۔ سنگر بھی ہو کیا؟''

''نہیں سنگر نہیں ہوں۔ اصل میں بچپن میں نعتیں پڑھتا تھا اسکول میں۔ آواز اچھی ہو گئی۔''

''گڈ'' طارق نے ستائشی انداز میں کہا۔

''یہ لکھنا وکھنا چھوڑ دو یار اور گانا شروع کر دو۔ میں دعوے سے کہتا ہوں اس ملک کے نامور گلوکار بن جاؤ گے تم۔''

''نہیں طارق صاحب۔'' فرہاد نے انکار میں سر ہلا دیا۔ ''میں سنگر نہیں بننا چاہتا۔''

''کیوں؟''

''بس جو کرنا ہے، جو کرتا ہوں، وہی اچھا لگتا ہے۔''

طارق نے کندھے اُچکا دیے۔

''تمھاری مرضی۔ میں نے تو ایک اچھا مشورہ دیا تھا۔ لو بھئی شیر شاہ آ گیا۔ کہاں اُترو گے تم؟''

''آپ کہاں جائیں گے؟'' فرہاد نے اُلٹا پوچھ لیا۔

''میری چھوڑو۔ میں آگے جاؤں گا۔ اپنی بتاؤ، کہاں جاؤ گے تم؟ کہاں اتاروں؟''

''کہیں نہیں۔'' فرہاد نے مختصراً جواب دیا۔

طارق نے چونک کر حیرانی سے اس کی طرف دیکھا۔

''کہیں نہیں! مطلب؟''

''کہیں نہیں کا مطلب کہیں نہیں۔'' فرہاد نے آہستگی سے کہا۔

''یار کہیں تو اترنا ہوگا ناتمھیں۔ گھر کہاں ہے تمھارا؟''

''گھر!'' فرہاد نے ایک طویل سانس لی۔ ''دنیا میں کوئی گھر نہیں ہے میرا۔''

طارق کی حیرت دوچند ہوگئی۔ حیرانی سے گاڑی روکنے کے لیے بریک پر دباؤ ڈالا۔

''نہ...نہ...گاڑی مت روکنا۔'' فرہاد نے ایک دم بلند آواز میں کہا۔

''کیوں؟''

''بم پھٹ جائے گا۔'' فرہاد نے پُرسکون لہجے میں کہا۔

طارق کی آنکھیں پھیل گئیں۔ گھبرا کر فرہاد کی طرف دیکھا۔ فرہاد مسکرا رہا تھا۔ اس کی مسکراہٹ سے طارق کی آنکھوں میں ایک دم خوف لہرانے لگا۔ فرہاد نے اپنی جیکٹ کی زِپ نیچے کی اور طارق کی گاڑی لہرائی۔ فرہاد نے جیکٹ کے اندر خودکش جیکٹ پہن رکھی تھی۔ ایک بم اس کے سینے پر دھڑک رہا تھا۔ طارق کا دل گویا دھڑکنا بھول گیا۔

اب گاڑی نیٹی جیٹی کے پُل کے اوپر موجود مائی کولاچی کے پل کے اوپر تھی۔ طارق کے دائیں ہاتھ پر گودی پر موجود بڑی بڑی کرینوں کی روشنیاں اندھیرے کو نگلنے کی کوشش کررہی تھیں۔ پہلے ہمیشہ ادھر سے گزرتے وقت طارق ان روشنیوں کو دیکھتا تھا۔ یہ روشنیاں اسے بہت اچھی لگتیں تھیں مگر اس وقت اس کا ذہن تاریکی میں ڈوب رہا تھا اور اس تاریکی میں فرہاد کی آواز گونج رہی تھی۔

''تم بہت خوش قسمت ہو طارق صاحب۔ خدا نے اس نیک کام کے لیے تمھارا انتخاب کیا ہے۔'' طارق کو اس کا ایک ایک لفظ بم کی ٹک ٹک کی طرح سنائی دے رہا تھا۔ ''تمھیں پتہ ہے، میں ایک گھنٹے سے اس سڑک پر پیدل چل رہا تھا۔ کسی نے مجھے گاڑی میں نہیں بٹھایا کیوں کہ ان میں سے کسی بھی گاڑی میں ایسا مسلمان نہیں تھا جو اندر سے مسلمان ہو۔ کسی نے میری مدد کے لیے گاڑی نہیں روکی۔ پتہ ہے کیوں؟''

جواب میں خاموشی۔ طارق کی زبان بند ہوگئی تھی۔ اندر کا مسلمان اندر ہی اندر کانپ رہا تھا۔ گاڑی پُل سے اتر کر ڈیفینس جانے والی سڑک پر آ گئی تھی۔

ہماری یہ کہانی اس وقت کی ہے جب اس موڑ پر امریکن ایمبیسی منتقل نہیں ہوئی تھی۔

جب خاموشی کا وقفہ طویل ہوگیا تو فرہاد نے ایک بار پھر کہنا شروع کیا اور کہتا چلا گیا۔

''طارق صاحب! تم شاید دل میں سوچ رہے ہوگے کہ ان لوگوں نے گاڑی اس لیے نہیں روکی کہ ابھی ان کی موت نہیں آئی ہوگی۔ واقعی ایسا ہی تھا۔ ان کی موت کا وقت نہیں آیا تھا ابھی۔ جانتے ہو کیوں؟ صرف اس لیے کہ قدرت اس اہم کام کے لیے ایک ایسے انسان کا انتخاب کرچکی تھی جو اندر سے مسلمان تھا۔ اس مقدس کام

کے لیے تمھارا انتخاب ہونا اس بات کا ثبوت ہے تم کہ تم... واقعی اللہ کو بہت محبوب ہو...جنت...حسین جنت... جہاں زندگی ہمیشہ کے لیے ہے...تم جیسے مسلمانوں کا حق ہے اور آج ہم دونوں خوش قسمت انسان ایک ساتھ جنت میں جائیں گے۔ ایک ساتھ قدم سے قدم ملا کر جنت کے باغوں میں قدم رکھیں گے...اور وہ انعام جس کا اللہ نے ہم مسلمانوں سے وعدہ کیا ہے....آج وہ انعام ہمارے مقدر میں لکھ دیا گیا ہے۔''

طارق خاموش تھا۔

''تم بہت خوش قسمت انسان ہو طارق بھائی۔ میں نے تو اس وقت کے لیے چار سال، پورے چار سال محنت کی ہے۔ جنت کی جستجو میں چار سال محنت کی ہے۔ اور تم..تم تو ایک لمحے میں منتخب ہو گئے... ہاں ہاں سیدھے چلو...ہمیں اپنا ٹارگٹ تلاش کرنا ہے۔''

گاڑی بوٹ بیسن کو عبور کر چکی تھی، بغیر کہیں مڑے سیدھی جا رہی تھی، البتہ فرہاد باتیں کرتے ہوئے تیز نظروں سے اِدھر اُدھر کچھ تلاش کر رہا تھا۔

رات اپنے پَر پھیلا چکی تھی۔ خلاف توقع شہر میں سناٹا تھا۔ سڑکیں بالکل ویران تھیں، شاید شہر میں کچھ ہوا تھا دن میں۔ طارق کے ماتھے پر پسینہ تھا اور ہاتھوں میں لرزش پیدا ہو چکی تھی۔ اسٹیئرنگ پر اس کی انگلیاں کپکپا رہی تھیں۔ گاڑی شون چورنگی سے آگے نکل چکی تھی۔

''تم اتنے چپ کیوں ہو گئے؟'' فرہاد نے اس کی طرف دیکھتے ہوئے پوچھا۔

''تت...تت...تم کرنا کیا چاہتے ہو؟'' بڑی مشکل سے طارق کے منہ سے نکلا۔

''اپنا ٹارگٹ تلاش کرنا ہے ہمیں۔'' فرہاد کا لہجہ پُرسکون تھا۔

''ٹٹ...ٹٹ...ٹارگٹ! ہمیں...ہمیں نہیں...تت...تت...تمھیں...''

''ہمیں!'' فرہاد نے زور دیا۔ ''ہم دونوں ایک ہی کشتی کے سوار ہیں۔ ایک ہی راہ کے مسافر ہیں اور ہماری منزل بھی ایک ہے۔''

طارق کی ہمت ہی نہیں ہوئی کہ وہ فرہاد کی طرف دیکھ سکتا۔

''ہم دونوں ہنستے مسکراتے ہاتھوں میں ہاتھ ڈالے جنت میں داخل ہوں گے اور حوریں...حسین حوریں بانہیں پھیلا کر ہمارا استقبال کریں گے۔تم سیٹ بیلٹ باندھ لو۔''

طارق کا چہرہ دھواں دھواں ہو رہا تھا۔ بیلٹ باندھتے وقت اس کے پورے بدن میں کپکپاہٹ پیدا ہو رہی تھی۔

''بس، ٹارگٹ نظر آ جائے پھر...'' فرہاد نے شاید قصداً فقرہ ادھورا چھوڑ دیا۔

''پپ... پپ...پھر!'' طارق کے الفاظ کانٹوں کی طرح اس کے حلق میں پھنس رہے تھے۔

''بس گاڑی ٹکرانا ہے ہمیں ...تم گاڑی ٹکرانا، میں یہ بٹن دبا دوں گا اور پھر ایک جھٹکے سے ہماری ساری

مشکلیں آسان ہو جائیں گی.... یہ تمھیں اتنا پسینہ کیوں آ رہا ہے طارق بھائی؟''

طارق نے گھبراہٹ میں آستین سے ماتھے کا پسینہ صاف کیا۔

''گھبراؤ مت بھائی'' فرہاد نے تسلی دی۔ ''بس تھوڑی دیر کی بات ہے۔ ٹارگٹ نظر آتے ہی...''

''کک... کک... کیسا ٹارگٹ؟'' طارق ہکلایا۔

''کوئی رینجرز کی گاڑی... یا ملٹری کی گاڑی...''

طارق کے دل کی رفتار اور گاڑی کے انجن کے آواز باہم ملنے لگی تھیں۔

''مم... مم... میں مرنا نہیں چاہتا۔''

طارق نے روہانسا ہو کر کہا تو فرہاد نے حیرت سے اس کی طرف دیکھا۔ یوں جیسے اسے حیرت کا شدید جھٹکا لگا ہو اور پھر اس کی ہنسی چھوٹ گئی۔ گاڑی میں اس کی ہنسی گونجنے لگی۔

ہماری کہانی کا ثانوی کردار اب مرکزی کردار بن چکا تھا اور پوری کہانی اس کے گرد گھومنے لگی تھی۔ کار بہت دیر تک مختلف سڑکوں پر گھومتی رہی مگر کوئی ٹارگٹ نظر نہیں آیا۔ یہ بات صرف ٹارگٹ کی تلاش میں نکلنے والے لوگ جانتے ہیں کہ کراچی جیسے بڑے شہر میں ٹارگٹ تلاش کرنا کتنا مشکل کام ہے۔ یہاں روز ٹارگٹ کلنگ ہوتی ہے۔ بظاہر آسان لگتا ہے کہ کسی کو ٹارگٹ بنایا اور اُڑا دیا، لیکن یہ اتنا آسان نہیں۔ ٹارگٹ کا تعین، اس کی تلاش اور پھر کارروائی، یہ بہت مشکل کام ہے، کئی کئی دن لگ جاتے ہیں بسا اوقات اور ٹارگٹ سامنے نہیں آتا۔

انھیں بھی اپنا ٹارگٹ نہیں مل رہا تھا۔ کئی گھنٹے مختلف سڑکوں پر گھومنے کے بعد آخر گاڑی ہچکولے کھانے لگی۔

''گاڑی کو کیا ہوا؟''

''شاید سی این جی ختم ہو گئی ہے۔'' طارق نے بمشکل کہا۔

''تو پٹرول پر کر لو۔ ٹنکی تو فُل رہتی ہے نا تمھاری۔''

طارق نے گاڑی پٹرول پر کر لی۔ پٹرول پر ہوتے ہی گاڑی کی رفتار تیز ہو گئی۔

''شہر میں ضرور کچھ ہوا ہے۔'' فرہاد نے کہا۔ ''ساری سڑکیں ویران ہیں۔ پٹرول پمپ بند ہیں۔''

''اور کسی نے روکا بھی نہیں ہے ہمیں ابھی تک۔'' طارق ایک دم بولا۔

فرہاد نے اس کی طرف دیکھا اور ہنس پڑا۔

''یہ جو پولیس اور رینجرز والے ہوتے ہیں نا، یہ صرف بے ضرر لوگوں کو قابو کرنے کے لیے اپنی دہشت قائم کرتے ہیں۔ جس کسی پر شک ہو جائے، اسے پریشان نہیں کرتے۔'' اس بے فکری سے ماؤتھ آرگن نکال لیا اور منھ سے لگایا ہی تھا کہ طارق گھگھیا اٹھا۔

''مم...مم...مجھے معاف کر دو بھائی...مم...مم...مجھے جانے دو۔''

فرہاد نے گھور کر دیکھا، ''خاموشی سے چلو۔''

چند لمحوں کی خاموشی چھا گئی۔

گاڑی میں کئی مرتبہ پہلے بھی خاموشی چھاتی رہی تھی مگر اس خاموشی اور اس خاموشی میں بہت فرق تھا۔

''مم...مم...میں اپنی ماں کا اکلوتا بیٹا ہوں۔'' طارق اب با قاعدہ رونے پر اُتر آیا۔ ''مم..میرے سوا کوئی نہیں ہے اس کا...مم...مم...مجھے کچھ ہو گیا تو وہ...''

بات ادھوری چھوڑ کر وہ سچ مچ رونے لگا۔ فرہاد کو اس کے رونے پر شدید حیرت ہونے لگی۔

''صرف اپنی ماں کا خیال ہے تمھیں؟ یہ جو روز اتنی ماؤں کی گودیں اُجڑ جاتی ہیں، ان کا کیا؟ یہ جو روز اتنی عورتیں بیوہ کر دی جاتی ہیں اور یہ جو روز اتنے بچے یتیم کر دیے جاتے ہیں، ان کا احساس نہیں ہے تمھیں؟''

طارق صرف رو رہا تھا۔

''مم..مگر..مگر ہمیں کیا ملے گا اس سے...'' وہ ہچکیوں کے ساتھ بولا۔

''تمھیں نہیں معلوم ہمیں کیا ملے گا؟'' فرہاد نے بے یقینی سے پوچھا۔ ''کمال ہے۔ اس وقت تو بڑی بحث کر رہے تھے، مجھے قائل کر رہے تھے کہ جہاد کتنا ضروری ہے، خودکش مجاہدین کتنا بڑا کام کر رہے ہیں۔ اور اب جب اللہ نے تمھیں اس بڑے کام کے لیے چن لیا ہے تو تمھاری جان نکل رہی ہے، اماں یاد آ رہی ہے۔''

''مگر بھائی، ہمیں اس سے کیا ملے گا؟'' اس کے رونے میں اب جھنجھلاہٹ بھی شامل ہو گئی تھی۔

''ہمیں جنت ملے گی۔ ویسے بھی میری جو حیثیت ہے بس وہی کرنا ہے۔ مجھے اپنا کام کرنا ہے۔ اس کا نتیجہ کیا نکلنا ہے، یہ ہمارے کمانڈروں کے سوچنے کا کام ہے۔''

طارق کے پاس رونے اور سسکیاں لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا۔

بہت دیر تک گاڑی مختلف سڑکوں پر گھومتی رہی۔ ٹارگٹ تھا کہ ملنے کا نام نہیں لے رہا تھا۔ وہ سڑک کے اس طرف ہوتے تو سڑک کی دوسری طرف رینجرز کی گاڑیاں کھڑی نظر آتیں اور جب وہ بہت آگے جا کر گھوم کر واپس آتے تو گاڑی وہاں سے جا چکی ہوتی۔ کبھی طارق روڈ، کبھی پی سی ایم ایس سوسائٹی اور کبھی واپس شاہراہ فیصل۔ آخر جب اللہ والی چورنگی سے گھوم کر وہ شاہراہ فیصل پر پہنچے تو نرسری سے ذرا آگے جا کر طارق کے اعصاب جواب دے گئے۔ اس نے گاڑی ایک طرف روک دی۔

''اب کیا ہو گیا؟ گاڑی کیوں روک دی؟'' فرہاد نے غصے سے آنکھیں نکالیں۔

طارق نے با قاعدہ ہاتھ جوڑ دیے۔ ''دیکھو فرہاد بھائی...تمھیں خدا کا واسطہ...اللہ رسول کا واسطہ...تم مجھے...تم مجھے چھوڑ دو۔''

فرہاد نے غرا کر کہا، ''کیا چاہتے ہو تم، یہیں پھٹ جاؤں؟ حرام موت مر جاؤں؟ جس مقصد کے لیے نکلا

ہوں، ادھورا چھوڑ دوں اسے؟''

طارق بھوں بھوں کر کے بچوں کی طرح رونے لگا۔ ''دیکھو...دیکو پورا شہر گھوم لیا ہے ہم نے...کوئی گاڑی نہیں ملی رینجرز کی...نہ فوجیوں کی...خدا بھی شاید نہیں چاہتا کہ ہم یہ...ہم یہ...''

فرہاد نے غصے میں اس کی گدی پر ایک زوردار ہاتھ جمادیا۔ ''اچھا! تو تم خدا کے بارے میں زیادہ جانتے ہو؟''

''نن...نن...نہیں، میں زیادہ نہیں جانتا.... ہاں اتنا ضرور جانتا ہوں کہ...کہ تم جو کچھ کر رہے ہو، وہ ٹھیک نہیں ہے اور...''

فرہاد خونخوار نظروں سے گھورتے ہوئے بولا، ''یہ سڑک سیدھی کہاں جا رہی ہے؟''

''مم...ملیر کی طرف...''

''ملیر کی طرف'' فرہاد ایک لمحے کو سوچ میں پڑ گیا۔ ''ملیر چھاؤنی!''

طارق کی آنکھیں یکبارگی خوف سے پھیل گئیں۔

''وہاں تو فوجی بیرکس ہیں نا؟''

آنکھوں میں پھیلا ہوا خوف مزید پھیل گیا۔

''چلو سیدھے چلو۔''

''بھائی...فرہاد بھائی خدا کے لیے مجھ پر رحم کرو...دیکھو میں ابھی مرنا نہیں چاہتا...میری ماں میرا انتظار کر رہی ہوگی۔''

فرہاد سے اب اس کا رونا برداشت نہیں ہو رہا تھا، گرج کر بولا، ''رونا بند کرو ورنہ یہیں مر جاؤ گے اور وہ بھی حرام موت۔''

ان باتوں سے طارق کا رونا کم نہیں ہوسکتا تھا۔ وہ اب باقاعدہ ہچکیوں سے رو رہا تھا۔

''بے مقصد موت مرنے سے بہتر ہے کہ کسی مقصد کے لیے جان دے کر شہید کا رتبہ حاصل کرو...چلو۔''

طارق مسلسل رو رہا تھا۔ فرہاد نے گدی پر دو چار ہاتھ جمائے تو کانپتے ہاتھوں اور لرزتے پیروں سے ایک مرتبہ پھر گاڑی اسٹارٹ کردی۔ اب گاڑی کا رخ ملیر چھاؤنی کی طرف تھا۔

اب ان کی کار ایئرپورٹ کا پل عبور کر رہی تھی۔ طارق کی ہچکیاں گاڑی میں گونج رہی تھیں۔

''ترس آتا ہے تم جیسے لوگوں پر۔'' فرہاد نفرت بھرے لہجے میں کہہ رہا تھا۔ ''کیڑے مکوڑوں جیسی زندگی جیتے ہو، پھر بھی جینے کی ہوس ختم نہیں ہوتی۔ کیا کرو گے جی کر؟''

طارق کے پاس ان باتوں کا کوئی جواب نہیں تھا۔ سارے سوال جواب اس کے ذہن سے نکل گئے تھے، صرف آنکھوں میں آنسو تھے جو بار بار پھسل کر رخساروں تک آ رہے تھے۔

''جتنا زیادہ روؤ گے، سمجھو اتنے ہی دریا تمھارے اور جنت کے درمیان آ جائیں گے۔''

طارق نے بھیگی پلکوں کے ساتھ بے چارگی سے اس کی طرف دیکھا تو فرہاد کے ہونٹوں پر مسکراہٹ تھی۔ایک ایسی مسکراہٹ جو صرف کہانی کے کسی مرکزی کردار کے ہونٹوں پر ہوتی ہے۔

''اب آنسو صاف کرو۔'' فرہاد نے کہا۔''کلمہ پڑھو اور خدا کی راہ میں اپنی زندگی قربان کرنے کو تیار ہو جاؤ۔''

طارق دل ہی دل میں وہ ساری دعائیں پڑھ رہا تھا جو نوعمری میں اس نے نماز پڑھنے کی عادت کے دوران یاد کی تھیں مگر اب تو عرصہ ہوا نماز کی عادت بھی چھوٹ گئی تھی اور دعائیں بھی کچی پکی یاد رہ گئی تھیں۔

''ٹارگٹ پر دھیان دو۔ٹارگٹ!'' فرہاد اب کہانی کے مرکزی کردار کی طرح حکم دے رہا تھا۔''ہمیں اپنی گاڑی ملٹری بیرکس سے ٹکرانی ہے۔''

''مم...مم...مگر...چیک پوسٹ ہے وہاں تو اور...'' طارق نے منمنا کر کہنے کی کوشش کی۔

''پرواہ نہیں۔کتنی ہی گولیاں چلیں، گاڑی مت روکنا۔یقین کرو، یہ گاڑی ہمیں سیدھی جنت میں لے کر جائے گی...چلو،کلمہ پڑھو۔''

طارق بلند آواز میں کلمہ پڑھنے لگا۔موت اسے اپنی آنکھوں کے سامنے نظر آ رہی تھی۔

اور پھر اچانک گاڑی جھٹکے کھا کر ایک ویران جگہ رک گئی۔

''اب کیا ہو گیا؟'' فرہاد کی غراہٹ گاڑی کے اندر گونج کر رہ گئی۔

طارق کا پیشاب خطا ہو گیا۔

''پپ...پپ...پٹرول ختم ہو گیا!''

''کیا؟ اتنی جلدی؟'' اس کا غصہ عروج پر پہنچ گیا تھا۔

''اتنی دیر سے گاڑی چلا رہے ہیں...آدھی رات ہو گئی ہے...خ...خ...ختم تو ہونا ہی تھا۔''

''لاحول ولا قوۃ'' فرہاد تلملا کر رہ گیا اور نفرت انگیز نظروں سے طارق کو گھورتا رہا۔اس کا بس نہیں چل رہا تھا کہ وہ طارق کی گردن پکڑ کر مروڑ دیتا۔کچھ دیر تک خاموشی رہی۔فرہاد اپنے غصے پر قابو پانے کی کوشش کر رہا تھا۔طارق کی جان اتنی دیر تک سولی پر اٹکی رہی۔آخر فرہاد ایک دم سے دروازہ کھول کر اتر گیا۔دو قدم آگے گیا، پھر واپس آیا۔طارق کی کھڑکی کی طرف اور شدید غصے کی حالت میں دو چار ہاتھ جڑ دیے۔

''لعنت ہو تمھاری شکل پر بدنصیب انسان۔''

''مم...میرا قصور کیا ہے؟'' بڑی ہمت کر کے طارق کے منھ سے صرف اتنا نکلا اور فرہاد جو غصے میں آگے جانے لگا تھا، ایک دم سے پلٹ کر آیا اور چلا کر بولا۔

''قصور پوچھتا ہے بدبخت انسان؟ سب کچھ برباد ہو گیا تیری وجہ سے۔بدنصیب۔منحوس۔''

طارق خوفزدہ نظروں کے ساتھ روہانسی صورت لیے اس کی طرف دیکھ رہا تھا۔ فرہاد آپے سے باہر ہو رہا تھا۔ وہ اب 'تم' سے 'تو' پر آ گیا تھا۔

''تیرے نصیب میں شہادت ہے ہی نہیں۔ ہو بھی کیسے سکتی ہے؟ تجھ جیسے منافق اور بدذات کو شہادت کی موت نصیب ہو ہی نہیں سکتی۔ تُو دیکھا، تُو کتے کی موت مرے گا...بے مقصد...بلاضرورت...شہید کی موت نہیں۔''

اس نے غصے میں دو چار ہاتھ اور جڑ دیے اور پھر سڑک کراس کر کے ریلوے لائن کی طرف چلا گیا۔

طارق نے چند لمحوں بعد نظر اٹھا کر دیکھا تو وہ ریلوے لائن کے قریب جاتا نظر آیا۔ طارق نے اسٹیرنگ پر سر رکھ دیا اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا۔

ہماری کہانی کا مرکزی کردار، جو کہانی کا ہیرو بھی تھا، کہانی کے اختتام پر ثانوی اور غیر ضروری کردار کی طرح آنسو بہا رہا تھا۔

بہشت کے دروازے پر (کہانی)

نورالہدیٰ شاہ

میری اوراس کی ملاقات بہشت کے بند پڑے دروازے پر ہوئی تھی۔

میں اس سے ذرا دیر پہلے، بڑی لمبی اور کٹھن مسافت کے بعد، پیچیدہ در پیچیدہ راستوں سے گزرتی، اپنے لہولہان پُرزوں کا بوجھ اٹھائے، تھکن سے چور بہشت کے بند پڑے دروازے تک پہنچی تھی اور ٹوٹ چکی سانس کے ساتھ دروازے کے سامنے یوں آ گری تھی، جیسے شکار ہو چکا پرندہ!

مجھ سے کچھ ہی دیر بعد وہ بھی لہولہان، ایک ہاتھ میں اپنا کٹا سر پکڑے ہوئے اور دوسرے ہاتھ سے اپنے ٹکڑوں کا ڈھیر گھسیٹتا، ہانپتا ہوا، میرے سامنے بہشت کے بند دروازے پر یوں اُترا تھا، جیسے بہت جلدی میں اندھا دھند دوڑا چلا آ رہا ہو! اپنے اِرد گِرد کا بھی ہوش نہ تھا اسے! بس پہنچتے ہی اس نے بہشت کے دروازے سے اپنے پُرزے اور تن سے جدا ہو چکا سر ٹکرانا اور چلانا شروع کر دیا؛ ''دروازہ کھولو۔ میں آ گیا ہوں۔ حوروں کو بتاؤ میں پہنچ چکا ہوں۔ فرشتوں سے کہو میں بہشت کے دروازے پر کھڑا ہوں۔ فرشتو!...حورو!...آؤ مجھے سلام پیش کرو... میں زیادہ دیر انتظار نہیں کر سکتا... میں بہت تھکا ہوا ہوں...سیدھا قربانی دے کر آ رہا ہوں... ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا ہوں...دروازہ کھولو...دروازہ کھولو... حورو!...دروازہ کھولو...فرشتو!... دروازہ کھولو... حورو!...فرشتو!''

بڑا ہی مالکانہ انداز تھا اس کا! جیسے یہ طے تھا کہ اس دروازے کو اس کے لیے کھلنا ہی ہے! مگر...

انسان کی حد نگاہ سے بھی اونچا، خلا میں کہیں جا کر اوجھل ہوتا ہوا بھاری اور دبیز دروازہ یوں ساکت و جامد کھڑا تھا جیسے ایک سانس جتنی جنبش کی بھی اجازت نہ ہو اسے! سیاہی مائل قدیم ترین لکڑی پر پڑی خراشیں بتا رہی تھیں کہ میری اور اس کی طرح کے کئی اِس دروازے سے سر ٹکراتے رہے ہیں۔ کس پر یہ دروازہ کھلا اور کس پر نہیں، کسی بھی نشاں میں مگر کوئی جواب نہ تھا۔

وہ اپنا تن سے جدا ہو چکا سر بہشت کے بند دروازے سے ٹکراتے ٹکراتے جب نڈھال ہوا تو شاید پہلی

بار میری طرف متوجہ ہوا؛ مگر یوں چونکا جیسے میری موجودگی اس کے لیے مقامِ حیرت ہو! اس کی کٹی پھٹی پیشانی پر بل سا پڑ گیا؛ ''تو کون ہے؟''

''میں؟''

میں نے اپنے کٹ چکے پُرزوں پر نگاہ ڈالی تو لگا کہ کچھ بھی تو نہیں رہی میں! سوائے گوشت کے لوتھڑوں کے! پر جس احساس کی شدت کے ساتھ میں بارود، دھول اور دھویں سے تڑپ کر اٹھی تھی اور آہ و بکا کرتی اِس طرف دوڑی چلی آئی تھی، وہی بے اختیار کہہ بیٹھی؛ ''میں ایک ماں ہوں۔''

اُس نے مجھے سر سے پاؤں تک ایک حقارت بھری نگاہ سے دیکھا؛ ''مگر تُو تو عورت ہے!''

''عورت ہی تو ماں ہوتی ہے۔'' میں نے اُسے یاد دلانا چاہا۔

''مگر یہاں بہشت کے دروازے پر ایک عورت کا کیا کام؟''

بہشت پر اس کے مالکانہ انداز سے میں گھبرا گئی تھی کہ کہیں وہ اس دروازے سے مجھے ہٹانے کا اختیار نہ رکھتا ہو۔

''میں تو بس اس دروازے کے راستے ایک ذرا سی فریاد بھیجنے آئی ہوں اپنے رب کے حضور۔''

''فریاد؟ کیسی فریاد؟ بہشت فریاد داخل کرنے کی جگہ نہیں ہے عورت! بہشت تو مومن کے عمل کا صلہ ہے، جیسے میں اپنا صلہ لینے آیا ہوں۔''

ساتھ ہی اس نے اپنے کٹے پھٹے کندھوں کو یوں چوڑا کیا جیسے اپنے سینے پر لگا کوئی تمغہ دکھانا چاہتا ہو مجھے۔ لمحہ بھر میں ہی اس نے مجھے کسی ایسے ملزم سا کر دیا تھا جو پرائے گھر کے دروازے پر مشکوک حالت میں پکڑا گیا ہو اور اب اپنی صفائی پیش کر رہا ہو۔

''نہیں نہیں... میں کوئی صلہ مانگنے نہیں آئی... میں تو خودکُش دھماکے میں مارے گئے لوگوں میں سے ایک ہوں... پیچھے رہ گئے میرے چار چھوٹے چھوٹے سے بچّے دھماکے والی جگہ پر مجھے آوازیں دیتے پھر رہے ہیں اور بکھرے پڑے انسانی اعضاء میں مجھے ڈھونڈ رہے ہیں... ماں ہوں نا... بے بسی کے ساتھ ان کی بے بسی دیکھ نہیں سکتی... ابھی تو وہ خود سے جینا بھی نہیں سیکھ پائے کہ میں پُرزے پُرزے ہو کر بکھر گئی! بس یہی فریاد اپنے رب تک پہنچانے نکلی ہوں کہ دیکھ میرے ساتھ تیرے اس جہاں میں کیا ہو گیا۔''

جواب میں اپنی کٹی گردن کو اونچا کر کے اُس نے ایک مغرور سی مسکراہٹ کے ساتھ مجھے دیکھا اور ایک متکبر سی ہنسی ہنس دیا؛ ''اس طرح کے دھماکوں میں تو ہوتا ہے اس طرح... کفار اسی طرح کی اجتماعی موت مرتے ہیں۔''

''کفار؟''

مجھ سے اُس کا یہ الزام قبول نہ ہوا۔ تڑپ اُٹھی میں۔ ''نہیں نہیں... وہاں بہت سے مسلمان بھی

تھے...میں بھی مسلمان ہوں۔''

''اچھا! مسلمان ہے تُو!...نماز پڑھتی ہے؟''

''کبھی کبھی...'' ساتھ ہی میں نے شرمندگی سے سر جھکا لیا۔

''پردہ کرتی ہے؟''

میری ڈھلکی گردن انکار میں ہلی اور دوبارہ ڈھلک گئی۔''نہیں۔''

''بازار جاتی رہی ہے نا؟''

''ہاں۔"

''نامحرم مردوں کے منہ بھی لگتی ہوگی تُو؟''

''ہاں۔''

میں بہشت کے بند دروازے کی دہلیز پر گڑی جا رہی تھی اور وہ اپنے ٹکڑے جوڑتا جاتا تھا اور میرے گناہوں کی فہرست کھولتا جاتا تھا۔

''عورت ہی مرد کو گمراہ کرتی ہے، یہ جانتی ہے نا تُو؟''

''عورت فتنہ ہے، یہ جانتی ہے نا تُو؟''

''عورت دنیا کی گندگی ہے، یہ بھی جانتی ہوگی تُو!''

''پھر بھی کہتی ہے کہ مسلمان ہے تُو؟...اور وہ جو لوگ دھماکے میں مرے ہیں ناں، وہ بھی تجھ جیسے نام کے مسلمان تھے۔ تجھ جیسوں کے لیے بہشت کا دروازہ نہیں کھلے گا۔ جا واپس چلی جا۔''

اب اس کے ٹکڑے ہم آواز ہو کر بول رہے تھے جیسے بہت سارے آدمی بول رہے ہوں۔

''تیرے لیے بہشت کا دروازہ نہیں کھلے گا...تیرے لیے بہشت کا دروازہ نہیں کھلے گا...جا...واپس چلی جا...جا...واپس چلی جا...''

اک شور سا مچ گیا تھا چاروں اور، جیسے شام ڈھلے کے وقت بہت سے کوّے ہم آواز ہو کر چیخ و پکار مچا رہے ہوں۔ اس نے پھر ایک اور حقارت بھری نگاہ مجھ پر ڈالی اور بڑے مغرورانہ انداز میں مسکرایا،''ابھی یہ دروازہ کھلے گا، مگر حوریں مجھے لینے آئیں گی، اس لیے...اور تمھیں یہاں سے ہٹانے کے لیے دوزخ کے داروغہ کو بلایا جائے گا۔''

میرے مضطرب دل میں امید کی ایک بجھی بجھی سی چنگاری پھر سے سلگ اٹھی کہ میں نہ سہی، وہ تو بہشت میں اندر جائے گا ہی۔ میری فریاد بھی اس کے ذریعے وہاں تک پہنچ جائے شاید، جہاں تک پہنچانے کے لیے میں اس لامتناہی سفر میں اُتر پڑی ہوں۔

میں نے اپنے پُرزے اس کے پیروں میں بچھا دیے۔''تم تو بہشت میں داخل ہو گے ہی...بس میری فریاد

بھی ساتھ لیتے جانا...کسی حور یا فرشتے کے حوالے کر دینا، آگے میرے رب تک پہنچانے کے لیے۔''

اس نے فوراً اپنے پیر میرے پرزوں سے پرے کرتے ہوئے سمیٹ لیے، جیسے برہمن اچھوت سے پرے ہٹتا ہے۔''میں اپنے تمام گناہ معاف کروا چکا ہوں۔اب کسی عورت کا ذکر بھی اپنے ساتھ بہشت میں نہیں لے جا سکتا۔''

ایک متکبرانہ نگاہ مجھ پر ڈال کر وہ پلٹا اور اپنا تن سے جدا سر بہشت کے دروازے سے ٹکراتے ہوئے اب کے اس کا انداز اس فاتح کا سا تھا جو مفتوح شہر کے دروازے پر کھڑا ہو۔

''حورو!...سُن رہی ہو! دروازہ کھولو... یہ میں ہوں...تمہارا حقدار...میں نے ثواب جیت لیا ہے...آؤ آ کر دیکھو...میں نے گردن کٹا لی ہے...میرے گناہ ڈھل چکے ہیں...آؤ...مجھے بہشت کے اندر لے چلو...حورو... فرشتو...سن رہے ہو!''

دروازہ ہنوز ساکت و جامد، حد نگاہ سے بھی اونچا یوں کھڑا رہا جیسے دم نکلتے سانس جتنی جنبش کی بھی اجازت نہ ہو اسے۔اس کی آواز بھی اس سناٹے تلے بالآخر دب گئی اور اس کے لہولہان پُرزے، سارے کے سارے دروازے کی چوکھٹ کے باہر نڈھال ہو کر ایک ایک کر کے دوبارہ ڈھیر ہوتے چلے گئے۔ایک طویل سکوت کے بعد اس کا سر اس کے پُرزوں پر سے ذرا سا لڑھک کر ایک بار پھر میری طرف مڑا۔

نفرت کے ساتھ تھک چکی آواز میں وہ مجھ پر غرایا؛''بہشت کا یہ دروازہ صرف تیری وجہ سے نہیں کھل رہا گنہگار عورت! صرف تیری وجہ سے...کہا تھا نا تجھے کہ بہشت عورت کے لیے نہیں ہے...بہشت صرف مجھ جیسے مومن کے لیے ہے جو تجھ جیسے گناہگاروں کا خاتمہ کرتا ہے...اُٹھ...اُٹھا اپنی فریاد کی گٹھری...واپس اسے پھینک دنیا کے کچرے میں، جہاں سے اٹھا لائی ہے تو...یا دوزخ کے دروازے پر جا کر بیٹھ...اور وہاں اپنی باری کا انتظار کر۔''

میں نے التجا آمیز نظروں سے اسے دیکھا؛''اس گٹھری میں صرف میری فریاد نہیں ہے۔جو لوگ اُس دھماکے میں مارے گئے ہیں نا، ان کی ماؤں کی فریاد بھی اسی میں بھر لائی ہوں۔وہ بدنصیب پیچھے زندہ رہ گئی ہیں، اس لیے آ نہیں سکتی تھیں۔''

اپنی بات کا یقین دلانے کے لیے میں نے اس کے سامنے گٹھری کھولنا چاہی مگر اس نے نفرت سے منہ پھیر لیا؛''نہیں نہیں...میرے سامنے اتنی ساری عورتوں کی گٹھری کھولنے کی ضرورت نہیں۔''

میں نے مایوس ہو کر فریاد بھری گٹھری واپس لپیٹ لی اور اپنے عورت پنے پر شرمندگی کے ساتھ بہشت کے بند پڑے دروازے سے لوٹ جانے کے لیے اٹھ کھڑی ہوئی۔میں پلٹ چکی تھی اور وہ میرے عقب میں بہشت کے بند پڑے دروازے پر اب ایک نئے یقین کے ساتھ پھر سے پکار رہا تھا۔

''حورو!...فرشتو!...مبارک ہو...عورت جا چکی ہے۔اب صرف میں کھڑا ہوں دروازے پر...اب کھول

دو دروازہ مجھ پر...یقین کرو اب صرف میں ہوں...صرف میں۔''

میں بھی اسی یقین کے ساتھ کہ میرے پیچھے بہشت کا دروازہ اس کے لیے کھل ہی جائے گا، پیچھے مُڑ کر دیکھے بغیر پُل صراط کے پہلے موڑ کی طرف مڑی ہی تھی کہ پیچھے سے آتی آواز پر ٹھٹک کر ٹھہر گئی۔ کسی نے شاید مجھے ہی مخاطب کیا تھا، بھرآئے ہوئے بادلوں کی سی بھاری بھاری سی گرج آواز میں لیے ہوئے؛''یہاں کوئی ماں آئی ہوئی ہے کیا؟''

پلٹ کر دیکھا۔ وہ پریشان اور چپ سا، میری ہی طرف اُلجھی نظروں سے دیکھ رہا تھا۔

''تم نے پکارا مجھے؟'' میں نے بے یقینی سے پوچھا۔ اس نے اسی حقارت کے ساتھ انکار میں صرف گردن ہلا دی۔ اگلے لمحے بدستور بند پڑے دروازے کے اندر کی جانب سے پھر وہی گرج سی گونجی؛''یہاں کوئی ماں فریاد لائی ہے کیا؟''

ایک میں ہی تو ماں تھی وہاں! مجھے ہی پکارا جا رہا ہے! یقیناً مجھے ہی! مگر دروازے کے باہر تنا کھڑا وہ اب بھی میرے راستے کی رکاوٹ بنا ہوا تھا اور میں دروازے کی طرف بے اختیار بڑھتے بڑھتے دروازے سے کچھ فاصلے پر سہم کر ٹھہر گئی۔ اندر سے پھر آواز آئی؛''دروازے کے قریب آؤ عورت۔''

''اسی لیے تو قریب نہیں آ رہی کہ میں عورت ہوں!''

میں بدستور خود پر گڑی اس کی نگاہوں سے نگاہیں چرائے ہوئے تھی۔

''معاملہ عورت اور مرد کا نہیں ہے اس وقت۔ صرف ایک ماں کی فریاد سننے کا حکم ہے۔ اس لیے کہ تمھاری سسکیوں کی آواز بہت دور تک جا رہی ہے۔ دروازے کے قریب آؤ اور اپنی فریاد بیان کرو۔''

اس بار بند پڑے دروازے کے قریب ہوئی تو یوں لگا جیسے میں اپنی مر چکی ماں کے سینے کے قریب آ گئی ہوں۔ میری ماں جو بچپن میں ذرا ذرا سی چوٹ پر مجھے سینے سے لگا لیا کرتی تھی، بالکل اسی طرح دل چاہا کہ دروازے سے لپٹ جاؤں۔ دروازے پر سر رکھ کر پھوٹ پھوٹ کر رو دوں۔ اتنی آہ و بکا کروں کہ دروازہ پگھل جائے اور میں اس میں جذب ہو جاؤں۔

جس طرح بچپن میں سسک سسک کر ماں کو اپنی چوٹ دکھایا کرتی تھی، اسی طرح بہشت کے بند دروازے کی دہلیز پر اپنا زخمی ہو چکا دل رکھ دوں اور دروازے کے دوسری طرف جو بھی ہے اسے کہوں کہ بس یہی آہ و بکا فریاد ہے میری۔ بس یہی آہ و بکا پہنچا دو میرے رب کی بارگاہ میں۔

مگر ابھی تک سہمی ہوئی تھی میں۔ وہ اب بھی میرے عقب میں اِستادہ تھا اور اس کی نظریں مجھے اپنی پشت پر اب بھی گڑی ہوئی محسوس ہو رہی تھیں، یوں جیسے وہ کسی بھی لمحے مجھے پشت سے گھسیٹ کر اس دروازے سے جدا کر سکتا ہے۔

''فریاد کرو۔''

اندر سے آنے والی گرج میں اب حکم تھا اور میری آواز میں سسکی۔

'' جناب! میں خودکُش دھماکے میں کئی ٹکڑوں میں کٹ کر جان سے جا چکی ماں ہوں۔ میرے چار چھوٹے چھوٹے بچّے...''

'' معلوم ہے۔ کچھ بھی چھپا ہوا نہیں ہے۔ صرف فریاد کرو'' گرج میں مزید گرج اُتر آئی۔

'' میرے بچے مجھے بکھرے پڑے انسانی اعضاء میں تلاش کرتے پھر رہے ہیں...''

'' یہ بھی علم میں ہے۔ صرف فریاد کرو۔ ماں کی فریاد سننے کا حکم ہے۔''

'' خودکُش دھماکے کے اس چوراہے پر کئی ماؤں کے بیٹے لہولہان بکھرے پڑے ہیں جناب! اور اُن کی ماؤں کی فریاد گٹھری میں بھر لائی ہوں... مائیں برسہا برس لہو پسینہ... جسم و جاں اور رت جگے بلو بلو کر بڑی مشکل سے اولاد کو جوان کرتی ہیں جناب! یہ کیا کہ ماؤں کے پیروں تلے کا بہشت ابھی مکمل ہرا بھرا ہی نہ ہو کہ کوئی بھی آ کر اسے جلا دے! فریاد ہے ان سب کی میرے رب سے جناب!''

'' ماؤں کی فریاد کی گٹھری کھول دو'' اندر سے آواز آئی۔

زخمی، کٹے ہاتھوں کی اُنگلیوں کو سمیٹ کر میں نے گٹھری کھول دی۔ گٹھری میں بھری ماؤں کی فریاد سسکیوں میں بدل گئی اور سسکیاں گٹھری سے نکل نکل کر بہشت کے بند پڑے دروازے سے یوں لپٹتی گئیں، جیسے مسلسل برستی برسات کے قطرے در قطرے۔

اچانک وہ میرے عقب سے چیخا۔

'' دیکھا جناب! دیکھا!۔ ان میں عیسائیوں اور ہندوؤں کی بھی مائیں ہیں۔ ان کا خاتمہ عین ثواب ہے اور خاتمہ کرنے والے پر بہشت کا دروازہ کھلنا چاہیے جناب!''

ساتھ ہی وہ اسی مالکانہ اختیار کے ساتھ اپنے کٹے ہاتھوں سے دروازے پر پھسلتی زار و قطار سسکیوں کو پونچھنے ہی لگا تھا کہ اندر سے آتی آواز اس پر گرجی: '' رک جاؤ۔''

وہ ساکت سا ہو کر ٹھہر کر رہ گیا۔ آواز کی گرج پر گو کہ اس کی طرح میں بھی سہم سہم سی جاتی تھی مگر اب وہ مجھ سے نظریں چرا رہا تھا، جیسے میں اس سے نظریں چراتی رہی تھی۔

'' تم کون ہوتے ہو ماؤں کی فریاد کا مذہب چننے والے؟''

'' میں...!'' وہ حیرت اور بے یقینی سے یوں چونکا جیسے حیران ہو کہ اسے کیسے نہیں پہچانا جا رہا، " آپ نہیں جانتے جناب کہ میں کون ہوں!''

'' معلوم ہے اسی دھماکے کے خودکُش بمبار ہو'' اندر سے بے تاثر آواز میں جواب آیا۔

'' پھر بھی آپ مجھے قریب آنے سے روک رہے ہیں! دروازہ کھولیے جناب اور مجھے اندر آنے دیجیے... حوریں کب سے میری منتظر ہیں اور میں کب سے باہر کھڑا ہوں۔''

’’حوروں کو تمھارے لیے قبولیت دینے کی اجازت نہیں دی گئی۔‘‘

’’کیسے قبولیت کی اجازت نہیں دی گئی! میں سر کٹا چکا ہوں... یہ رہا میرا سر... میں پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو چکا ہوں... یہ رہے میرے ٹکڑے...‘‘

وہ دیوانہ وار اپنا سر اور ٹکڑے اُٹھا اُٹھا کر بہشت کے بند دروازے کے سامنے لہراتا جاتا تھا اور چیختا جاتا تھا۔

’’اپنا سر اور ٹکڑے واپس اُٹھا لو۔ سر حوروں اور بہشت کے لیے نہیں کٹایا جاتا۔ سر صرف راہ حق میں کٹتا ہے۔ راہ حق بھی وہ جو کسی بے خبر اور بے گناہ پر موت بن کر نہیں ٹوٹتی بلکہ سینہ تان کر ظلم اور ناحق کے سامنے کھڑی ہوتی ہے؛ اُس مقام پر سر کٹتا ہے ورنہ جان جس کے قبضے میں ہے، اسے کسی کی جان کی ضرورت نہیں...اور یہ جو تم لائے ہو... یہ گندگی کا ڈھیر ہے اور کچھ بھی نہیں۔‘‘

اس کی خون آلود آنکھوں میں آنسوؤں کا سا پانی اُترنے لگا۔ وہ مزید کچھ بول نہیں پا رہا تھا ’’اب...‘‘ گو کہ بار بار اپنے پھٹے ہونٹوں کو کھولتا بھی تھا۔ بس ایک گھٹی گھٹی سی آواز نکلی اس کے اندر سے ’’پھر... میں...؟‘‘

بہشت کے بند پڑے دروازے پر جیسے انگنت گھنے بادل گرجتے ہوئے اترتے چلے آ رہے تھے۔

’’پھر یہ کہ فریاد کا معاملہ بڑا ہی سخت ہے لڑکے! کوئی عورت اور مرد نہیں ہے فریاد کے معاملے میں۔ فریاد کے معاملے میں کوئی مذہب بھی نہیں ہے۔ بہشت و دوزخ سے بھی پہلے ہر چیز فریاد کی چھلنی سے گزرتی ہے۔ بڑی رفتار ہے فریاد کی۔ وہاں تک پہنچتی ہے سیدھی، جہاں فرشتوں کے بھی پر جلتے ہیں۔ اُٹھا اپنے پُرزے اور لوٹ جا۔ ابھی ایک ایک ماں کی فریاد کی چھلنی سے گزرے گا تیرا معاملہ۔ حوریں اور فرشتے سب ہی فریاد کے سامنے بے بس ہیں۔ اُٹھا اپنے پُرزے اور لوٹ جا۔‘‘

اندر سے آتی آواز میں سرد مہری اُتر آئی تھی اور وہ شکست زدہ سا جوں جوں اپنے پُرزے سمیٹتا جاتا تھا، پُرزے مزید پُرزے ہو کر اس کے ہاتھوں سے نکلتے اور بکھرتے جاتے تھے۔

ان ہی بکھرتے سمٹتے پرزوں کے بیچ میں نے دیکھا، اس کی اپنی ماں کی سسکیاں بھی پڑی سسک رہی تھیں! مجھ سے رہا نہ گیا۔ میں نے آگے بڑھ کر اس کی ماں کی سسکیوں کو سمیٹا اور ساتھ لائی ہوئی فریاد کی پوٹلی میں رکھ دیا۔

وہ اپنے پُرزے سمیٹ کر پل صراط کی بال سے بھی باریک اور تلوار کی دھار سے بھی تیز پگڈنڈی کی طرف مڑ چکا تھا اور اس کی ماں کی سسکیاں بہشت کے دروازے سے لپٹ لپٹ کر سسک رہی تھیں، ’’میں نے اپنی کوکھ سے انسان جنا تھا جناب!... پتہ نہیں کب اسے انسان کھا گئے اور پتہ نہیں کب وہ انسان نہ رہا!‘‘

▬▬▬▬▬

کنجڑا قصائی (کہانی)

انور سہیل

ترجمہ: عامر صدیقی

''کنجڑے قصائیوں کو تمیز کہاں... تمیز کا ٹھیکہ تمھارے سیدوں نے جو لے رکھا ہے۔'' محمد لطیف قریشی عرف ایم۔ ایل۔ قریشی بہت دھیرے بولا کرتے۔ مگر جب کبھی بولتے بھی تو کفن پھاڑ کر بولتے، ایسے کہ سامنے والا خون کے گھونٹ پی کر رہ جاتا۔

زلیخا نے گھور کر ان کو دیکھا۔ ہر کڑوی بات اگلنے سے پہلے، اس کے شوہر لطیف صاحب کا چہرہ تن جاتا ہے۔ دکھ تکلیف یا خوشی کا کوئی جذبہ نظر نہیں آتا۔ آنکھیں پھیل جاتی ہیں اور زلیخا اپنے لیے ڈھال تلاش کرنے لگ جاتی ہے۔ وہ جان جاتی ہے کہ میاں کی جلی کٹی باتوں کے تیر چلنے والے ہیں۔

محمد لطیف قریشی صاحب کا چہرہ اب پرسکون ہو گیا تھا۔ اس کا سیدھا مطلب یہ تھا کہ تیر چلا کر، مخالف کو زخمی کر کے، وہ مطمئن ہو گئے ہیں۔

زلیخا چڑ گئی۔ ''سیدوں کو کاہے درمیان میں گھسیٹ رہے ہیں، ہمارے یاں ذات برادری پر یقین نہیں کیا جاتا۔''

لطیف قریشی نے اگلا تیر نشانے پر پھینکا۔ ''جب ذات پات پر یقین نہیں، تو تمھارے ابوامی اپنے اکلوتے بیٹے کے لیے بہو تلاش کرنے کے لیے، اپنی برادری میں صوبہ بہار کیوں بھاگے پھر رہے ہیں؟ کیا اِدھر کی لڑکیاں بے شعور ہوتی ہیں یا اِدھر کی لڑکیوں کا ہڈی، خون، تہذیب بدل گئی ہے؟''

زلیخا صفائی دینے لگی۔ ''وہ بہار سے بہو کاہے لائیں گے، جب پتہ ہی ہے آپ کو، تو کاہے طعنہ مارتے ہیں۔ ارے... مما، بتا اور چچا لوگوں کا دباؤ بھی تو ہے کہ بہو بہار سے لے جانا ہے۔''

''واہ بھئی واہ، خوب کہی۔ لڑکے بیاہنا ہے تو مما، چچا کا دباؤ پڑ رہا ہے، شادی خاندان میں کرنی ہے۔ اگر لڑکی کی شادی نپٹانی ہو تو نوکری والا لڑکا کھوجو۔ ذات چاہے جولاہا ہو یا کنجڑا ہو، یا قصائی۔ جو بھی ہو سب چلے گا۔ واہ بھئی واہ... مان گئے سیدوں کا لوہا!''

زلیخا روہانسی ہوگئی۔عورتوں کا سب سے بڑا ہتھیار اس کے پاس وافر مقدار میں ہے، جسے ’آنسوؤں کا ہتھیار‘ بھی کہا جاتا ہے۔مردان آنسوؤں سے گھبرا جاتے ہیں۔لطیف قریشی بھی اس سے عاری نہ تھے۔زلیخا کے اس ہتھیار سے وہ گھبرائے۔سوچا،مگر ہار ماننا کچھ زیادہ ہی برا لگتا ہے۔معاملہ رفع دفع کرنے کی غرض سے، انھوں نے کچھ فارمولا جملے بدبدائے۔

’’بات تم ہی چھیڑتی ہو اور پھر ہار مان کر رونے لگ جاتی ہو۔تمھیں یہ کیا کہنے کی ضرورت تھی کہ ادھر مدھیہ پردیش،چھتیس گڑھ کی لڑکیاں بیچ کھانے والی ہوتی ہیں۔کنگال بنا دیتی ہیں۔تمھارا بھائی کنگال ہو جائے گا۔ مانا کہ تمھارے ننہیال ددھیال کا دباؤ ہے،جس کی بدولت تم لوگوں کو یہ شادی اپنے ہی خاندان میں کرنی پڑ رہی ہے۔ بڑی معمولی بات ٹھہری۔چلو چائے بنالاؤ جلدی سے۔‘‘

زلیخا نے آنسو پی کر ہتھیار ڈال دیے۔’’ہر ماں باپ کے دل میں خواہش رہتی ہے کہ ان کی لڑکی جہاں جائے،راج کرے۔اس کے لیے کیسا بھی سمجھوتہ ہو،کرنا ہی پڑتا ہے۔‘‘

’’سمجھوتہ!‘‘لطیف ایک ایک لفظ چبا کر بولے۔

بات دوبارہ بگڑ گئی۔

’’وہی تو... وہی تو میں کہہ رہا ہوں کہ سمجھوتہ کرنا پڑتا ہے۔ اور جانتی ہو، سمجھوتہ مجبوری میں کیا جاتا ہے،جب انسان اپنی قوت اور طاقت سے مجبور ہوتا ہے تو سمجھوتہ کرتا ہے۔جیسے...‘‘

زلیخا سمجھ گئی۔کڑواہٹ کی آگ ابھی اور بھڑکے گی۔

’’ہمارا رشتہ بھی اسی نامراد ’سمجھوتے‘ کی بنیاد پر ٹکا ہوا ہے۔ ایک طرف بینک میں نوکری کرتا کماؤ کنجڑے قصائی برادری کا داماد، دوسری طرف خاندان اور ہڈی،خون، ناک کا سوال۔معاملہ لڑکی کا تھا،پرایا دھن تھا،اس لیے کماؤ داماد کے لیے تمھارے گھر والوں نے خاندان کے نام کی قربانی دے ہی دی۔‘‘

زلیخا رو پڑی اور کچن کی طرف چلی گئی۔محمد لطیف قریشی صاحب بید کی آرام کرسی پر نڈھال سے ڈھ گئے۔انھیں دیکھ کر ایسا لگ رہا تھا، جیسے جنگ جیت کر آئے ہوں اور تھکن دور کر رہے ہوں۔سید زادی بیوی زلیخا کو دکھ پہنچا کر وہ اسی طرح کا ’ریلیکس‘ محسوس کیا کرتے ہیں۔اکلوتے سالے صاحب کی شادی کی خبر پا کر اتنا ’ڈرامہ‘ کرنا انھیں مناسب لگا تھا۔

زلیخا کے چھوٹے بھائی جاوید کے لیے ان کے اپنے رشتہ داروں نے بھی منصوبے بنائے تھے۔اکلوتا لڑکے، لاکھوں کی زمین جائداد۔جاوید کے لیے لطیف کے چچا نے بھی کوشش کی تھی۔لطیف کے چچا، شہڈول میں سب انسپکٹر ہیں اور وہیں گاؤں میں کافی زمین بنا چکے ہیں۔ ایک لڑکی اور ایک لڑکے۔کل مل ملا کر دو اولادیں۔ چچا چاہتے تھے کہ لڑکی کی شادی جہاں تک ممکن ہو سکے،اچھی جگہ کریں۔لڑکی بھی ان کی ہیرا ٹھہری۔ بی ایس سی تک تعلیم۔ نیک سیرت، بھلی صورت،فن خانہ داری میں ماہر،صوم وصلاۃ کی پابند،لمبی، دبلی، پاکیزہ

خیالات والی اور بیوٹیشن کا کورس کی ہوئی لڑکی کے لئے، چچا کئی چکر زلیخا کے والد سید عبدالستار کے گھر کے کاٹ چکے تھے۔ ہر بار یہی جواب ملتا کہ لڑکے کا ابھی شادی کا کوئی ارادہ نہیں ہے۔

ایک بار محمد لطیف قریشی صاحب، جب اپنی سسرال میں موجود تھے، تب اپنے کانوں سے انھوں نے خود سنا تھا ''یہ سالے کنجڑے قصائی کیا سمجھ بیٹھے ہیں ہمیں؟ لڑکی کیا دی، عزت بھی دے دی کیا؟ انگلی پکڑائی تو لگے ہاتھ پکڑنے۔ بھلا ان دلدّروں کی لڑکی ہماری بہو بنے گی؟ حد ہوگئی بھئی۔''

یہ بات زلیخا کے ماما کہہ رہے تھے۔ لطیف صاحب اس وقت بیڈروم میں لیٹے تھے۔ لوگوں نے سمجھا کہ وہ سو گئے ہیں، لہٰذا اونچی آواز میں بحث کر رہے تھے۔ زلیخا کے والد نے ماما کو ڈانٹ کر خاموش کرایا تھا۔ لطیف توہین کا گھونٹ پی کر رہ گئے۔

تبھی تو اس بات کا بدلہ، وہ اس خاندان کی بیٹی، یعنی اپنی بیوی زلیخا سے لینا چاہ رہے تھے۔ لے دے کر آج تو اگر مایا تو کر بیٹھے پر ہار! زلیخا کو دکھ پہنچا کر ہندوستانی اسلامی معاشرے میں پھیلی اونچ نیچ کی برائی پر گھا تک وار کرنے کی ان کی یہ کوشش کتنی اوچھی، کتنی شرمناک تھی، اس سے ان کا کیا مقصد تھا؟ ان کا مقصد تھا کہ جیسے ان کا دل دکھا، ویسے ہی کسی اور کا دکھے۔ دوسرے کا دکھ، ان کے اپنے دکھ کے لیے مرہم بن گیا تھا۔

زلیخا کی سسکیاں کچن کے پردے کو چیر کر باہر نکل رہی تھیں۔ بیٹا بیٹی شاپنگ کے لیے سپر مارکیٹ تک گئے ہوئے تھے۔ گھر میں شانتی بکھری ہوئی تھی۔ اسی شانتی کو تحلیل کرتی سسکیاں، لطیف صاحب کے تھکے جسم کے لئے لوری بنی جا رہی تھیں۔

محمد لطیف قریشی صاحب کو یوں محسوس ہو رہا تھا، جیسے سیدوں، شیخوں جیسی تمام متکبر ذاتیں رو رہی ہوں، توبہ کر رہی ہوں۔

ارے! انھیں بھی تھوڑا بڑے ہو کر ہی، کہیں پتہ چل پایا تھا کہ وہ قصائیوں کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ تو صرف اتنا جانتے تھے کہ 'ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز' والا دنیا کا واحد مذہب ہے اسلام۔ ایک ایسا نیا انوکھا سماجی نظام ہے اسلام؛ جہاں اونچ نیچ، گورے کالے، مرد عورت، چھوٹے بڑے، ذات پات کا کوئی جھمیلا نہیں ہے۔ کہاں محمود جیسا بادشاہِ وقت، اور کہاں ایاز جیسا معمولی سپاہی، لیکن نماز کے وقت ایک ہی صف میں کھڑا کیا، تو صرف اسلام ہی نے۔

ان کے خاندان میں کوئی بھی گوشت کا کام نہیں کرتا۔ سب ہی سرکاری ملازمت میں ہیں۔ سرگوجا ضلع کے علاوہ باہری رشتہ داروں سے لطیف کے والد صاحب نے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا۔ لطیف کے والد کی ایک ہی نعرہ تھا، تعلیم حاصل کرو۔ کسی بھی طرح علم حاصل کرو۔ سو لطیف علم حاصل کرتے کرتے بینک میں افسر بن گئے۔ ان کے والد صاحب بھی سرکاری ملازم تھے، ریٹائرمنٹ کے بعد بھی وہ اپنے خاندانی رشتہ داروں سے کٹے ہی رہے۔

لطیف، کلاس کے دیگر قریشی لڑکوں سے کوئی تعلق نہیں بنا پائے تھے۔ یہ قریشی لڑکے پچھلی بینچ میں بیٹھنے والے بچے تھے، جن کی دکانوں سے گوشت خریدنے کبھی کبھار وہ بھی جایا کرتے تھے۔تقریباً تمام قریشی ہم جماعت مڈل اسکول کی پڑھائی کے بعد آگے نہ پڑھ پائے۔

تب انھیں کہاں پتہ تھا کہ 'قریشی' ایک ایسا لاحقہ ہے جو ان کے نام کے ساتھ ان کی سماجی حیثیت کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ وہ وعظ، میلاد وغیرہ میں بیٹھتے تو یہی سنتے تھے کہ نبی کریمؐ کا تعلق عرب کے قریش قبیلہ سے تھا۔ ان کا بچکانہ ذہن یہی حساب لگایا کرتا تھا کہ اسی قریشی خاندان کے لوگ ماضی میں جب ہندوستان آئے ہوں گے، تو انھیں قریشی کہا جانے لگا ہوگا۔ٹھیک اسی طرح جیسے پڑوس کے ہندو گھروں کی بہوؤں کو ان کے نام سے نہیں، بلکہ ان کے آبائی شہر کے نام سے پکارا جاتا ہے؛ جیسے کہ بلاس پورہن، رائے پورہن، سرگج ہن، کوتماوالی، پینڈراوالی، کٹنی ہن وغیرہ۔

کچھ بڑے کاروباری مسلم گھرانوں کے لوگ نام کے ساتھ 'عراقی' لفظ شامل کرتے، جس کا مطلب لطیف نے یہ لگایا کہ ہو نہ ہو ان مسلمانوں کا تعلق عراق کے مسلمانوں سے ہوگا۔ کچھ مسلمان خان، انصاری، چھیپا، رضا وغیرہ سے اپنا نام سجایا کرتے۔ بچپن میں اپنے نام کے ساتھ لگے 'قریشی' کے لاحقے کو سن کر وہ خوش ہوا کرتے۔ انھیں اچھا لگتا کہ ان کا نام بھی، ان کے جسم کی طرح مکمل ہے۔ کہیں کوئی عیب نہیں۔ کتنا نامکمل سا لگتا، اگر ان کا نام صرف محمد لطیف ہوتا جیسے بغیر دم کا کتا، جیسے بغیر ٹانگ کا آدمی، جیسے بغیر سونڈ کا ہاتھی۔

بچپن میں جب بھی کوئی ان سے ان کا نام پوچھتا تو وہ اترا کر بتایا کرتے: ''جی میرا نام محمد لطیف قریشی ہے۔''

یہی قریشی لفظ کا لاحقہ، ان کی شادی کا سب سے بڑا دشمن ثابت ہوا۔ جب ان کی بینک میں نوکری لگی تو قصائی گھرانوں سے دھڑا دھڑ رشتے آنے لگے۔ اچھے پیسے والے، شان شوکت والے، حج کر آئے قریشی خاندانوں سے رشتے ہی رشتے۔ لطیف کے والد ان لوگوں میں اپنا لڑکا دینا نہیں چاہتے تھے، کیونکہ سبھی روپیوں پیسوں میں کھیلتے، دولت مند قریشی لوگ تعلیم و تہذیب کے معاملے میں صفر تھے۔ پیسے سے ماروتی کار آسکتی ہے، پر سلیقہ نہیں۔

اس دوران شہڈول کے ایک اجاڑ سے سید مسلم خاندان سے لطیف صاحب کے لیے پیغام آیا۔ اجاڑ ان معنوں میں کہ یوپی بہار سے آکر مدھیہ پردیش کے اس بگھیل کھنڈ میں آ بسے۔ زلیخا کے والد کسی زمانے میں اچھے کھاتے پیتے ٹھیکیدار ہوا کرتے تھے۔ آزادی سے پہلے اور اس کے بعد کے ایک دو پنج سالہ منصوبوں تک زلیخا کے والد اور دادا وغیرہ کی جنگل کی ٹھیکیداری ہوا کرتی تھی۔ جنگل میں درخت کاٹنے کا مقابلہ چلتا۔ سرکاری ملازم اور ٹھیکیداروں کے مزدوروں میں ہوڑ مچی رہتی، کون کتنے درخت کاٹ گراتا ہے۔ ٹرکوں لکڑیاں بین الصوبائی اسمگلنگ کے ذریعے اِدھر اُدھر کی جاتیں۔ خوب نوٹ چھاپے تھے ان دنوں۔ اسی کمائی سے

شہڈول کے قلب میں پہلی تین منزلہ عمارت کھڑی ہوئی۔ جس کا نام کرن ہوا تھا 'سیدنا'۔ یہ عمارت زلیخا کے دادا کی تھی۔ آج تو کئی فلک بوس عمارتیں ہیں، لیکن اس زمانے میں زلیخا کا آبائی مکان مشہور ہوا کرتا تھا۔ آس پاس کے لوگ اس عمارت 'سیدنا' کا استعمال اپنے گھر کے پتے کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ مقامی اور علاقائی سطح کی سیاست میں بھی اس عمارت کی اہمیت تھی۔ پھر یہاں مارواڑی آئے، سکھ آئے، مقابلہ بڑھا۔ منافع کئی ہاتھوں میں منقسم ہوا۔ زلیخا کے خاندان والوں کی 'مونوپولی' ختم ہوئی۔ مشروموں کی طرح شہر میں خوبصورت عمارتیں اگنے لگیں۔

زلیخا کے والد یعنی سید عبدالستار، یا یوں کہیں کہ حاجی سید عبدالستار صاحب کی ترقی کا گراف اچانک تیزی سے نیچے گرنے لگا۔ جنگلات کی ٹھیکیداری میں مافیاراج آ گیا۔ دولت، طاقت اور بازوؤں کی زور آزمائی کے بعد حاجی صاحب فالج کا شکار ہوئے۔ چچاؤں اور چچازاد بھائیوں میں دادا کی جائیداد کو لے کر تنازعات ہوئے۔ جھوٹی شان کو برقرار رکھنے میں، حاجی عبدالستار صاحب کی جمع پونجی خرچ ہونے لگی۔ جسم کمزور ہوا۔ بولتے تو سر لڑکھڑا جاتا۔ کاروبار کی نئی ٹیکنالوجی آ جانے سے، پرانے تجارتی طور طریقوں سے چلنے والے کاروباریوں کا عموماً جو حشر ہوتا ہے، وہی حاجی صاحب کا ہوا۔

ڈوبتی کشتی میں اب زلیخا تھی، اس کی ایک چھوٹی بہن تھی اور ایک چھوٹا بھائی۔ بڑی بہن کی شادی ہوئی، تو سیدوں میں ہی لیکن پارٹی مالدار نہ تھی۔ داماد تھوک کپڑے کا تاجر تھا اور رنڈوا تھا۔ زلیخا کی بڑی بہن وہاں بہت خوش تھی۔ زلیخا جب سیاسیات میں ایم اے کر چکی، تو اس کے والد حاجی صاحب فکر مند ہوئے۔ خاندان میں زیادہ پڑھی لکھی لڑکی کی اتنی ڈیمانڈ نہ تھی۔ لڑکے زیادہ تر کاروباری تھے۔ زلیخا کو بیاہنا نہایت ضروری تھا، کیوں کہ چھوٹی سی لڑکی قمرن بھی جوان ہوئی جا رہی تھی۔ جوان کیا وہ تو زلیخا سے بھی زیادہ بھرے بدن کی تھی۔ ان کی عمروں میں فرق محض دو سال کا تھا۔ دو دونو جوان لڑکیوں کا بوجھ حاجی صاحب کا مفلوج بدن برداشت نہیں کر پا رہا تھا۔

ان کے ایک دوست ہوا کرتے تھے اگروال صاحب۔ جو فارسٹ ڈیپارٹمنٹ کے ملازم تھے۔ حاجی صاحب کے سیاہ سفید کے امین! انھی اگروال صاحب نے دور سرگوجا میں ایک بہترین رشتہ بتایا۔ اس پر حاجی صاحب ان پر بگڑے۔ زمین پر تھوکتے ہوئے بولے؛ ''لعنت ہے آپ پر اگروال صاحب۔ کنجڑے قصائیوں کو لڑکی تھوڑے ہی دوں گا۔ گھاس کھا کر جی لوں گا۔ لیکن خدا ایسا دن دکھانے سے پہلے اٹھا لے تو بہتر۔''

پھر کچھ رک کر کہا تھا انھوں نے؛ ''ارے بھائی، سیدوں میں کیا لڑکوں کی مہاماری ہو گئی ہے؟''

اگروال صاحب بات سنبھالنے لگے۔ ''میں یہ کب کہہ رہا ہوں کہ آپ اپنی لڑکی کی شادی وہیں کریں۔ ہاں، تھوڑا ٹھنڈے دماغ سے سوچیے ضرور۔ میں ان لوگوں کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ پڑھا لکھا، مہذب گھرانہ ہے۔ لڑکا بینک میں افسر ہے۔ کل کو اور بڑا افسر بنے گا۔ بڑے شہروں میں رہے گا۔''

اگروال صاحب کسی ٹیپ ریکارڈر کی طرح، تفصیلات بتانے لگے۔ انھیں حاجی صاحب نامی عمارت کی خستہ حال دیواروں، ٹوٹی چھتوں اور ہلتی بنیادوں کا حال خوب معلوم تھا۔ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ شادی کے لائق بیٹیوں کی، شادی کی فکر میں، حاجی صاحب بے خوابی کے مریض بھی ہوئے جا رہے ہیں۔ معاشی حالات کی مار نے انھیں وقت سے پہلے بوڑھا کر دیا تھا۔ ان کا علاج بھی چل رہا تھا۔ ایلوپیتھی، ہومیوپیتھی، جھاڑ پھونک، تعویز گنڈا، پیری فقیری اور حج زیارت جیسے تمام نسخے آزمائے جا چکے تھے۔ پر مرض اپنی جگہ اور مریض اپنی جگہ۔ گھٹ رہی تھی تو صرف جمع کی ہوئی دھن دولت اور بڑھ رہی تھیں تو صرف مشکلیں۔

ایک دو روز کے بعد اگروال صاحب کی بات پر حاجی صاحب غور و فکر کرنے لگے۔ حاجی صاحب کی چند شرائط تھیں، جو رسی کے جل جانے کے بعد بچے ہوئے بلوں کی طرح تھیں۔

ان شرائط میں اول تو یہ تھی کہ شادی کے دعوت ناموں میں دلہن اور دلہا والوں کی ذات برادری کا لاحقہ نہ لگایا جائے؛ نہ تو حاجی سید عبدالستار اپنے نام کے آگے سید لگائیں اور نہ ہی لڑکے والے اپنا 'قریشی' ٹائٹل زمانے کے آگے ظاہر کریں۔ شادی 'شرعی' رواج سے ہو۔ کوئی دھوم دھام، بینڈ باجا نہیں۔ دس بارہ براتی آئیں۔ دن میں شادی ہو، دوپہر میں کھانا اور شام ہونے تک رخصتی۔

ایک اور خاص شرط یہ تھی کہ نکاح کے موقعہ پر لوگ کتنا ہی پوچھیں، کسی سے بھی قریشی ہونے کی بات نہ بتائی جائے۔

لطیف اور اس کے والد کو یہ تمام شرائط توہین آمیز لگیں، لیکن اعلیٰ درجے کے خاندان کی تعلیم یافتہ، نیک سیرت لڑکی کے لیے ان لوگوں نے بالآخر یہ توہین آمیز سمجھوتہ قبول کر ہی لیا۔ اگروال صاحب کے بہنوئی سرگوجا میں ہوتے تھے اور لطیف کے والد سے ان کا قریبی تعلق تھا۔ ان کا بھی دباؤ انھیں مجبور کر رہا تھا۔

ہوا وہی، جو زلیخا کے والد صاحب کی پسند تھا۔ لڑکے والے، لڑکی والوں کی طرح بیاہنے آئے۔ اس طرح سے سیدوں کی لڑکی، کنجڑے قصائیوں کے گھر بیاہی گئی۔

ایک دن زلیخا کے ایک رشتہ دار بینک میں کسی کام سے آئے۔ لطیف صاحب کو پہچان لیا انھوں نے۔ کیبن کے باہر ان کے نام کی تختی پر صاف صاف لکھا تھا؛ 'ایم۔ ایل۔ قریشی، برانچ منیجر'

لطیف صاحب نے آنے والے رشتے دار کو بیٹھنے کا اشارہ کیا اور گھنٹی بجا کر چپراسی کو چائے لانے کا حکم دیا۔ یہ رشتے دار بلاشبہ مال دار پارٹی تھے اور سرمایہ کاری کے سلسلے میں بینک آئے تھے۔

لطیف صاحب نے سوالیہ نظروں سے ان کو دیکھا۔

وہ دنگ رہ گئے۔ گلا کھنکھار کر پوچھا۔ ''آپ حاجی 'سید' عبدالستار صاحب کے داماد ہوئے نہ؟''

''جی ہاں، کہیے۔'' لطیف صاحب کا ماتھا ٹھنکا۔

سید لفظ پر اضافی زور دیے جانے کو وہ خوب سمجھ رہے تھے۔

''ہاں، میں ان کا رشتہ دار ہوں۔ پہلے گجرات میں سیٹل تھا، آج کل ادھر ہی قسمت آزمانا چاہ رہا ہوں۔ آپ کو نکاح کے وقت دیکھا تھا۔ نیم پلیٹ دیکھ کر گھبرایا، لیکن آپ کے بڑے بابو تیواری نے بتایا کہ آپ کی شادی شہڈول کے حاجی صاحب کے یہاں ہوئی تو مطمئن ہوا۔'' وہ صفائی دے رہے تھے۔

پھر دانت نکالتے ہوئے انھوں نے کہا؛'' آپ تو اپنے ہی ہوئے!'' ان کے لہجے میں عزت، تعلق داری اور ڈرامائی انداز کی ملاوٹ تھی۔

محمد لطیف قریشی صاحب کا سارا وجود روئی کی طرح جلنے لگا۔ پلک جھپکتے ہی راکھ کا ڈھیر بن جاتے کہ اس سے قبل خود کو سنبھالا اور آنے والے رشتے دار کا کام سہولت سے نمٹا دیا۔

ایم ایل لطیف صاحب کو اچھی طرح معلوم تھا کہ محمد لطیف قریشی کے مردہ جسم کو دفنایا تو جا سکتا ہے، لیکن ان کے نام کے ساتھ لگے 'قریشی' کو وہ کبھی نہیں دفنا سکتے۔

مذہب اور مذہبیت

طارق احمد صدیقی

ساڑھے تین سو سالوں سے
فتویٰ سے پیدا کیا جا رہا ہے جو تقویٰ
اس تقویٰ سے مار گیا ہے لقویٰ
ہماری مذہبیت کو
اور اب الٹی چل رہی ہے سانس
بس تھوڑی دیر اور
تھوڑی دیر اور
پھر دم اکھڑ جائے گا
سرہانے بیٹھا مولوی آیت الکرسی تو
پڑھ ہی رہا ہے
کچھ دیر بعد جھولم جھول
فاتحہ خوانی بھی کرے گا
پھر حلق تک ٹھونس لے گا
حلوہ، ملیدہ، پاؤ اور مرغ
اور لمبی تان کر سو جائے گا بعد نماز فجر

رات بھر چلنے والے میلاد کی
تھکان مٹانے کے لیے
ظہر میں اٹھ کر ٹونٹی والے لوٹے میں
پانی منگوائے گا
منہ میں کلی بھر کر
پچاک سے پانی پھینکے گا آگے
اور بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں
حلق میں ڈال کر اوع اوع کرے گا
لو ہو گیا وضو
اب نماز پڑھائے گا
دن بھر میں پانچ بار پڑھاتا ہے
نماز کے نام پر اپنے مسلک کا جنازہ
جس سے مذہب کو روزانہ ملتی ہے
پانچ بار زندگی
اور مذہبیت کو پانچ بار موت

ملت مرحوم

طارق احمد صدیقی

ہم تاریخ میں دفن ہیں
اور تہذیب ہمارا کفن ہے
اور زبان ہمارے ماتم کا گیت
اور مذہب ہمارے قبرستان کی کانٹے دار گھیرا بندی
جو باہر ہے وہ اندر آ سکتا ہے
لیکن اندر کے لوگ باہر نہیں جا سکتے
کھلی فضا میں

Book-series

Editor: Ashar Najmi

Issue No. 21 April 2019 - June 2019

B-202, Universe Darshan, Pooja Nagar Road, Naya Nagar, Mira Road (East)
Dist. Thane - 401107, Maharashtra, INDIA. E-Mail: esbaat@gmail.com
Contact: 8169002417 / 7045069728

مذہب کی تاریخ میں یہ ایک اہم سوال رہا ہے کہ کیا مذاہب اپنی خالصیت اور ابتدائی تعلیمات کو بدلتے ہوئے حالات اور نئے لوگوں میں تبدیلیٔ مذہب کے بعد ان کو برقرار رکھ سکتے ہیں؟ اور کیا مذاہب بھی وقت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں؟ کیا مذاہب جغرافیائی تناظر میں مخصوص رسوم و رواج اور ثقافتی اقدار و اداروں کو اپنے میں ضم کرتے رہتے ہیں؟ چنانچہ تاریخ کے ہر دور میں ہر مذہبی علماء کے درمیان یہ بحث رہتی ہے کہ کیا مذہب کو بدلنا چاہیے یا معاشرہ کو تبدیل کر کے اسے مذہب کے سانچہ میں ڈھالنا چاہیے؟ یہ کشمکش اور تصادم ہر مذہب کے اندر ہے اور رہے گا۔ نتیجتاً ہر مذاہب میں احیائی تحریکوں کا جنم ہوتا رہا اور خالصیت کے نام پر کبھی اصلاحی تو کبھی تجدیدی اور کبھی عسکری توانائی کے ساتھ کوششیں ہوتی رہیں کہ یا تو متعلقہ مذہب میں نئی تبدیلیوں کے لیے گنجائشیں پیدا کی جاسکیں یا پرانی روایات کو نئی زندگی دی جاسکے تاکہ زوال پذیر، فرسودہ اور مضمحل معاشرے کو حیات نو مل سکے۔ لیکن کیا کبھی ایسا ممکن ہو پایا؟

اس خاص شمارے کی اشاعت کا مقصد کسی بھی مذہب کے پیروکاروں کی دل آزاری یا انھیں غلط قرار دینا نہیں ہے بلکہ انفرادی رائے قائم کرنے کی حوصلہ افزائی کرنا ہے چونکہ کسی بھی موضوع سے متعلق مروجہ تشریحات سے مختلف رائے قائم کرنا ہر فرد کا حق ہے۔ اختلاف رائے فطرت کا قانون ہے۔ اس قانون کو ایک حدیث رسولؐ میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے؛ 'اختلاف امتی رحمۃ'۔ اختلاف رائے کا اظہار ہمیشہ تنقید (criticism) کی صورت میں ہوتا ہے جس کا مقصد کسی موضوع کا مختلف و متضاد زاویۂ نظر سے مطالعے کا آغاز کرنا ہوتا ہے۔ اس طرح کا آزادانہ تبادلۂ خیال ذہنی ارتقا کا لازمی تقاضہ ہے۔ ہم اس شمارے میں شامل تحریروں کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتے، لہٰذا قارئین کے اختلاف رائے کا بھی خیر مقدم ہے۔

ISBN: 9788194101611